

Московичи С.

Машина, творящая богов

пер. с фр. М., 1998. 560 с.

О ПОЛЬЗЕ ВЕЧНЫХ ИСТИН

С. Московичи - многоплановая фигура в современной гуманитарной мысли. Большинство его первых работ написаны в жанре социально-философских, и историко-философских эссе. Таковы, например: "Опыт движения. Жан-Батист Бальяни, ученик и критик Галилея" (1967); "Общество против природы" (1972); "Люди дикие и люди домашние" (1974).

Следующий этап творчества С. Московичи начинается в 70-е годы с критики методологических основ современной ему социальной психологии [II, 12]. Он был одним из вдохновителей "европейского бунта" против засилья американской позитивистской парадигмы в мировой социальной психологии, который нашел свое выражение в своеобразном "манифесте" западноевропейской социальной психологии - ярком и остро критичном сборнике статей "Контекст социальной психологии", вышедшем в 1972 г. [13]. Изложенные в нем идеи надолго определили развитие социальной психологии в Западной Европе, они положили начало исследованиям новых объектов, стимулировали поиск новых методов и новых теоретико-методологических основ. Для самого С. Московичи эта его ипостась, начавшись столь революционно, завершилась изданием вполне традиционной работы, согласующейся с канонами социально-психологического "истеблишмента" - "Психология активных меньшинств" [14]. Он стал признанным мэтром социальной психологии и основателем весьма плодотворного направления исследований социальных представлений, по существу целой школы в социальной психологии [3, 15].

Доказав себе и другим, что он может успешно выступать также в качестве экспериментатора, вполне владеющего всеми обязательными приемами "позитивного", эмпирического исследовательского мастерства, завоевав высокий статус фигуры мирового калибра, в том числе и в США, С. Московичи возвращается как бы на новом витке своей интеллектуальной биографии к прежнему жанру. В 1981 г. выходит его "Век толп. Исторический трактат по психологии масс" [16], а в 1988 - "Машина, творящая богов" [17].

В свете такой карьеры кажется нарочито скромной задача, которую С. Московичи формулирует как главную в своей фундаментальной работе [17], а именно: опровергнуть широко распространенную в социальных науках догму, согласно которой социальные явления следует объяснять социальными же факторами, не в "психологизм", т. е. объяснение факторами психологическими. Для решения этой задачи он анализирует научное наследие классиков социологии Э. Дюркгейма, М. Вебера, Г. Зиммеля и, демонстрируя основательное знание их работ, показывает, что классики не смогли реализовать постулируемый ими принцип: социальное - через социальное. Психическое, изгоняемое через дверь, возвращается через форточку. Отсюда следует вывод: при анализе человеческого общества социальное можно отделить от психического лишь в абстракции, в предметах различных наук и теоретических предпочтений, но реально они неразделимы. Вывод, надо сказать, достаточно тривиальный и вряд ли требующий таких усилий, какие затратили автор, его доказывающий, и читатели, знакомящиеся с процедурой доказательства, если бы не одно обстоятельство.

Оно состоит в том, что сформулированная выше задача - это скорее формальное основание для изложения своих, авторских взглядов на современное состояние исследований вечных проблем жизни человека в обществе: его отношений с ближними, веры и верований, страстей и переживаний. Классическое наследие в данном случае - канва, повод, мотив для изложения авторской концепции той реальности, которую исследовали классики и которую анализирует их критик. Поэтому в данном предисловии нет необходимости сопоставлять мнения С. Московичи о Э. Дюркгейме, М. Вебере и Г. Зиммеле с другими мнениями о них. Любопытный читатель может ознакомиться с иными точками зрения, представленными в отечественной, не менее критической и не менее фундаментальной литературе.

Несравнимо больший интерес, на наш взгляд, представляют для российского читателя те мысли и аргументы С. Московичи, которые фактически образуют книгу внутри книги, т. е. его собственное видение социального процесса и перспектив его исследования. Это надо сделать именно в предисловии для того, чтобы привлечь внимание читателя и к другим постановкам тех же проблем, тем более, что за десять лет, прошедшие после выхода в свет во Франции работы С. Московичи, социальные науки не стояли на месте. Существенно изменилась за эти годы и картина мира, включая Россию с ее общественной наукой.

Перефразируя исходную позицию С. Московичи, можно сказать, что оправданием данного предисловия является стремление показать, что могло бы служить альтернативой подходам к взаимодействию, двусторонней (или односторонней) детерминации социального и психического, вплоть до признания их фактической реальной слитности. Выводы С. Московичи, коротко говоря, состоят в том, что: 1) психическое и социальное неразделимы, 2) психическое (верования, страсти и т. д.) чаще, чем это принято считать, лежит в основе социального (общественных структур, продуктов, институтов и т.п.) и поэтому 3) психология находится в основании социологии.

Монография Московичи обращена своим критическим острием не только против позитивистов, стремившихся исключить из исследования по возможности все, что не поддается измерению, но и против вульгарных марксистов, пренебрегавших всем тем, что, казалось бы, не имеет большого значения в процессе преобразования материального мира преимущественно материальными средствами. В конце нашего века работа Московичи приобретает дополнительный смысл в свете отношения, которое складывается между идеальным и материальным в святая святых социологического анализа - в экономических институтах постиндустриального общества по мере возрастающей компьютеризации и информатизации производства, с одной стороны, и увеличения роли психологических аспектов производства, обмена и потребления товаров и услуг - с другой.

Для изложения своей позиции по вопросам, которые ставит С. Московичи, мы воспользуемся его же приемом анализа социальных теорий. Он состоит в том, чтобы выяснить, какие имплицитные или эксплицитные модели ("образы") человека, общества и их взаимодействия, лежат в основе той или иной концепции, а затем предложить свое решение.

В работах С. Московичи 70-х годов превалирует модель *homo symbolicus* - "человека символического" и общества как системы отношений между субъектами различного масштаба: индивидами, группами, обществом. Это хорошо видно из следующих принципиальных формулировок. "Социальная психология есть наука о поведении, если при этом подразумевается, что она занимается весьма специфическим типом поведения - символическим" [цит. по 10, с. 38].

Общество - это "система связей между социальными субъектами, групповыми и индивидуальными, которые самоопределяются через отношения друг к другу" [там же]. Отсюда следует более общее понимание предмета социальной психологии. "Центральным и психологическим объектом социальной психологии должно быть изучение всего, что относится к идеологии и общению, их структуре, генезису и функциям. Собственной сферой нашей дисциплины является изучение культурных процессов, которые ответственны за организацию знания в обществе, за установление межиндивидуальных отношений в социальной и физической среде, за формирование социальных движений (групп, партий, институтов), посредством которых и в которых люди действуют и взаимодействуют, за кодификацию межиндивидуального и межгруппового поведения, которое создает общую социальную реальность с ее нормами и ценностями, причины происхождения которых опять же следует искать в социальном контексте" [цит. по 10, с. 37].

Нельзя сказать, чтобы С. Московичи в чем-то отошел от этой своей позиции за прошедшие годы, но определенную, весьма логичную и показательную эволюцию несомненно можно отметить. В модели человека на первый план выдвигается потребность в вере и переживаниях, с одной стороны, и способность удовлетворить эту потребность (наличие некоего "органа" для этого) - с другой. Иными словами, *homo symbolicus* "человек символический" уступает место *homo credens* "человеку верующему".

В модели общества на первый план выдвигаются его динамические, а не статические, структурные, свойства. Общество по Московичи - это система динамичных отношений, нечто текучее, непрерывно изменяющееся и потому сопоставимое с психикой, с динамизмом страстей и верований, составляющих суть душевной жизни реального человека.

Наконец, в сферу предмета социальной психологии втягивается, как и следовало ожидать, этический аспект социального взаимодействия, а поскольку этот же аспект составляет ядро любой религии, то по справедливому замечанию С. Московичи, далее "остается один шаг до теологии". Для социального философа, сформировавшегося в значительной степени под влиянием французской рационалистической традиции и марксизма, это шаг к пропасти отрицания всего ранее утверждавшегося. И Московичи делает вынужденный шаг назад, выражая на последней странице своей книги надежду на то, что когда-нибудь демократическое развитие общества превратит его из "машины, творящей богов" в "машину, творящую людей". Центральное место в его рассуждениях о судьбах мира, которым посвящены исключительно яркие и глубоко лично окрашенные заключительные страницы книги, занимают проблемы этики, морального характера личности и другие проблемы, совсем далекие от сферы традиционных интересов "позитивной науки".

Между тем, если мы при этом будем продолжать руководствоваться моделью "человека верующего" и моделью общества в его текучести и динамизме, скрепляемого непостижимой (и непри-знаваемой) для нас силой, то мы опять вернемся к тому, от чего пытались уйти. С нами произойдет то же самое, что произошло с Дюркгеймом, Вебером и Зиммелем, которые начинали как социологи, стремившиеся объяснить социальный процесс, не обращаясь к существу социального, и заканчивали обращением к этому существу, будь-то в форме сравнительного анализа религий, как М. Вебер и Э. Дюркгейм, или в форме демонстрации растущей неосвязаемости экономического обмена, его зависимости от социально-психологической ткани общества, как это получилось у Г. Зиммеля. К этому же классу событий принадлежит и эволюция взглядов С. Московичи или по крайней мере тенденция, которая ее объективно определяет. Можно привести и

другие, не менее яркие примеры. Например, американский нейрофизиолог Дж. Экклз, который пришел к выводу о невозможности объяснения целого ряда явлений мозга, не прибегая к категориям "духа" и "Бога".

Что же это за реальность, в которую упираются даже материалистически ориентированные исследователи человеческой жизни и которую они не могут понять, не рискуя быть обвиненными в "идеализме", "богостроительстве" и т. д.? В религиозной философии эта проблема решается простым признанием того факта, что действительность, доступная органам чувств, - это лишь один из многих пластов реальности, что существуют и другие измерения, в том числе и принципиально непостижимые. К главным для человека, подобным измерениям относится и духовное измерение, подчиняющееся законам не менее объективным, чем законы природы. В реальной эмпирической жизни это измерение обнаруживает себя через нравственные законы отношений между людьми, через их этос, фиксируемый в моральных, духовных ценностях человеческой культуры. Дух - душа - тело - такова базовая структура человеческого существа.

Попробуем теперь подойти к этой проблеме через анализ соотношения социального и психического, с которого начинается свою книгу Московичи, и сделаем это вслед за ним также "a petit cote", т. е. исподволь и с практической, обыденной точки зрения. Будем понимать под психологическим ту систему явлений, которая именно так и квалифицируется обычно людьми: любовь, ненависть, уважение, презрение, зависть, предубежденность, мечты, желания, страсти. Нельзя не заметить, что условием существования этих феноменов является непременно другой человек, особенно когда он становится предметом рефлексии.

Поскольку отношение к другому человеку - это прежде всего отношение моральное, то, следовательно, без всякого обращения к богословию можно утверждать, что ядром психологического отношения является отношение этическое, а ядром психики - система нравственных ценностей.

С этой точки зрения все то, что традиционно исследует общая психология - память, внимание, скорость реакции и т.п. - это "сервомеханизмы", обслуживающие более высокий личностный и социально-психологический уровни, для выхода на которые необходим другой человек. Уместно напомнить, что одно из классических различий между социальной и общей психологией, предложенное позитивистской социальной психологией, гласит: "Если мышь, двигаясь по лабиринту, предпочитает левый коридор правому, потому, что в левом лежит пища, то это поведение изучает психолог. Если же мышь поворачивает направо потому, что в правом коридоре сидит другая мышь, то таким поведением должен заниматься социальный психолог" [цит. по 9, с. 21]. Обращаясь уже к миру людей, Г. Олпорт утверждает, что предмет социальной психологии - это попытка "понять и объяснить, какое влияние на мысли, чувства и поведение индивидов оказывает действительное, воображаемое или предполагаемое присутствие других" [цит. по 9, с. 19].

Попытаемся теперь подойти к отношению "психическое/со-циальное" со стороны социального и начнем с этимологии самого слова "социальное". Этимологический анализ термина "социальное" и производных от него, выполненный на материале различных языков [см. более подробно 10, с. 55], в том числе пикто-графических, неизменно выявляет два главных атрибутивных качества социального, означающего: 1) взаимозависимость людей в процессе совместного созидания чего-либо, и 2) позитивное (кооперативное) отношение к партнеру.

Таким образом, нравственное есть сущность и *modus vivendi* социального как всеобщей зависимости людей друг от друга. В свою очередь, социальное изначально и потенциально этично. Возрастание глобальной экономической, культурной политической зависимости людей друг от друга - в настоящее время неоспоримый факт. Осознание этой зависимости как необратимого следствия исторического процесса (развитие промышленности, средств общения, количественное возрастание массы человечества до ощущения перенаселенности) есть основа столь объективного процесса возрастания нравственности, т. е. развертывания значения социального как отношения взаимно позитивного (миролюбивого, уживчиво ориентированного на сотрудничество).

В итоге, и концептуально и содержательно этическое оказывается тем слоем человеческого бытия, где сходятся социальное и психическое. Данная сфера духовного бытия имеет и свое материальное выражение. Это сфера культуры - особой, человеком произведенной реальности, в которой объективированы, остановлены в менее преходящих и более дизъюнктивных формах динамика страстей и переживаний, моральных дилемм и нравственных конфликтов. С этим положением по всей видимости должны согласиться и самые ортодоксальные марксисты, если они признают справедливым представление Маркса о том, что "промышленность есть чувственно представшая психология", или с известной рекомендацией Энгельса - не забывать, что "историю делают живые люди". К этому можно было бы добавить фундаментально обоснованные положения великого русского философа и естествоиспытателя В. Вернадского о том, что человечество превращается в геологический фактор, что доступные наблюдению 90% геологического слоя Земли представляют собой бывшую живую, биологическую массу, что закон единения людей - это закон природы. Эти максимы полностью применимы и к анализу отношения социальное/психическое. Социальные институты, нормы, идеологии суть чувственно представшая этика и психология социальных отношений, отношений субъектов различного масштаба: индивидов, групп, обществ, всего человечества в целом.

На протяжении последних 6-7 десятилетий у нас в философии, социологии, психологии и т. д. официально было закреплено господство Марксовой материалистической идеи о том, что бытие детерминирует, определяет сознание. С. Л. Рубинштейн первым в СССР подверг эту идею справедливой критике (в 1959 г. в своей книге "Принципы и пути развития психологии", переизданной сейчас в его одноименнике [6, с. 340]). При этом он раскрыл и бесспорные достижения Марксовой философии в разработке проблемы деятельности.

Вместе с тем издавна и до сих пор во всем мире на гумани-тарно-общественные науки существенное влияние оказывает и альтернативная К. Марксу идеалистическая идея о том, что сознание, вообще психическое определяет бытие, всю социально-экономическую реальность. Например, Серж Московичи очень детально анализирует эту альтернативу, отчасти критикуя и в то же время частично развивая ее дальше.

По отношению к обеим указанным крайностям есть как бы "третий путь" (не золотая середина!) в решении столь фундаментальной общей проблемы детерминизма. Это субъектно-деятель-ностная теория, разработанная С. Л. Рубинштейном, его учениками и последователями [1, 2, 5-7]. Для данной теории не психическое и не бытие сами по себе, а субъект, находящийся внутри бытия и обладающий психикой, творит историю. В процессе своей деятельности, общения, созерцания и т. д. люди все глубже познают, преобразуют, развивают, переживают и т. д. реальную действительность (природу, общество, самих себя), все полнее адекватнее раскрывая и используя ее объективные закономерности. В меру этого они сознательно и бессознательно, рационально и интуитивно прокладывают свой жизненный путь. Детерминизм не есть

предопределенность, детерминация - это процесс, т. е. она не дана изначально в готовом виде, а, напротив, формируется субъектом как самоопределение в ходе деятельности, поведения и т. д. А потому - вопреки широко распространенной теперь точке зрения - детерминизм человеческой активности не исключает, а предполагает свободу. Решающую роль играет здесь творчество; оно осуществляется только субъектом, т. е. людьми (а не животными, не машинами, не Богом и т. д.).

Ясно, что при таком подходе к субъекту и его самоопределению создаваемые им и изучающие его науки не могут раскалываться на две группы, например, на науки о природе и науки о духе (что связано еще с неокантианским противопоставлением естественнонаучного и культурно-исторического познания), на объясняющую и понимающую психологии и т. д. Особо надо еще раз подчеркнуть, что дух, душа, духовное, душевное и т. д. - это не надпсихическое, а различные качества психического как важнейшего атрибута субъекта. Гуманистичность психологии неразрывно связана с духовностью человека, изучаемой философами, психологами, специалистами в области этики и т. д.

Этика и психология с давних времен занимали внимание мыслителей, для этого достаточно вспомнить учение о нормах Конфуция и "Никомахову этику" Аристотеля. К сожалению, начиная с французских просветителей и пройдя через "три источника и три составные части" марксизма, через позитивистскую парадигму в общественной науке тривиальные и самоочевидные для ее предтеч истины, должны были быть хорошо забыты, чтобы затем ожить в открытиях "хорошо забытого старого". Этому немало способствовало сопротивление сторонников "наук о духе", из среды которых вышла герменевтика и "понимающая социология". Столпами последней считаются, кстати говоря, М. Вебер и Г. Зиммель независимо от их самоопределения.

Особая ценность работ, подобных книге С. Московичи состоит в том, что они находят новые аргументы в пользу вечных истин в современном социальном процессе. Добавим, что даже за десять лет (ничтожный миг для истории!), прошедших после выхода в свет книги С. Московичи количество таких аргументов еще более умножилось и продолжает умножаться. Приведем лишь некоторые из них. Необычайно расцвела культурология, вплоть до угрозы поглощения ею социологии, социальной психологии и даже философии; возродились с новой силой поиски универсалий человеческого поведения, того, что объединяет, а не разделяет людей в мире; исключительно актуальными стали нравственные проблемы в политике и экономике; материальную силу таких неосязаемых психологических факторов общественной жизни, как доверие признают самые убежденные материалисты, в целом заметно возросла роль морально-психологического способа социальной регуляции поведения по сравнению с чисто экономической стимуляцией.

Сам С. Московичи в последующих своих работах продолжает развивать идеи, высказанные в книге, в частности идеи о роли ритуалов и бессознательного в социальной жизни. Главная ценность подобного рода работ состоит не только в том, что они сообщают, но и в том, над чем они заставляют задуматься, на какие размышления провоцируют.

Одним из таких размышлений и хотелось бы закончить предисловие. С. Московичи посвятил свою книгу обществу, которое он назвал "машиной, творящей богов" и, как мы уже отмечали, выразил надежду, что когда-нибудь она превратится в "машину, творящую людей". Если исходить из того, что развитые религии монотеистичны, а многобожие характерно для религий предшествующего уровня - языческих, идолопоклоннических и т.

п., то очевидно логичен был бы вывод, что в книге речь идет о машине производящей скорее идолов, нежели богов, а тем более Бога. Российским читателям хорошо известна попытка создания светской религии и искусственных богов. Известны и ее плачевные результаты. Идолы рано или поздно погибают, будучи разбиты их же почитателями, которым ничего другого не остается, как вновь и вновь, говоря словами Л. Толстого, "уяснять себе нравственный закон", которым они живут.

Без этого "уяснения" общество будет механически и массово производить идолов и идолопоклонников вместо людей, созданных "по образу и подобию Божьему". Об этом нас предупреждали еще в начале века наши же великие соотечественники С. Л. Франк и И. А. Ильин [4, 8]. Но "мы хотели, как лучше, а получилось, как всегда..." Если бы мы были последовательными материалистами, должны были бы знать, что чудес не бывает. Но такова уж природа идолопоклонников. Они не хотят верить в очевидное, кажущееся невероятным, и верят в невероятное, кажущееся очевидным.

А. В. Брушлинский, П. Н. Шихирев

Литература

1. Абульханова К. А. О субъекте психической деятельности. М., 1973.
2. Брушлинский А. В. Проблемы психологии субъекта. М., 1994.
3. Донцов А. И., Емельянова Т. П. Концепция социальных представлений в современной французской психологии. М., 1987.
4. Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Париж-Москва, 1993.
5. Российский менталитет. Под ред. К. А. Абульхановой и др. М. 1997.
6. Рубинштейн С. Л. Избранные философско-психологические труды. М. 1997.
7. Рубинштейн С. Л. Человек и мир. М. 1997.
8. Франк С. Л. Духовные основы общества. М. Республика. 1992. Он же: Реальность и человек. М. Республика. 1997.
9. Шихирев П. Н. Современная социальная психология США. М. Наука. 1979.
10. Шихирев П. Н. Современная социальная психология в Западной Европе. М. Наука. 1985.
11. Moscovici S. Preface. In: Jodelet D., Viet J., Besnard Ph. Psychologie sociale: la discipline en mouvement. Paris, 1970.
12. Moscovici S. Theory and society in social psychology. In: The Context of Social Psychology / Ed J. Israel, H. Taifel. Acad. Press, London, 1972.
13. The Context of Social Psychology. London, 1972
14. Moscovici S. Psychologie des minorites actives. P.U.F., Paris, Fayard, 1979.
15. Psychologie sociale (public sous la direction de S. Moscovici), P.U.F., 1984.

16. Moscovici S. L'Age des foules. Un traite historique de psychologie des masses. Fayard, Paris, 1981. Русск, пер. С. Московичи. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 1996.

17. Moscovici S. La machine a faire des dieux. Fayard, Paris. 1988.

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Мне оказана честь перевода этой книги на русский язык, что мне весьма лестно. Не только потому, что я никогда не думал, что это может случиться, но и потому, что я верю и надеюсь, что в России книга найдет требовательных читателей. И, добавлю, требовательных в силу обстоятельств, ибо им знаком такой исторический опыт, который готовит их более, нежели других читателей, к пониманию смысла моего труда и к вынесению справедливого мнения об этом сочинении. Множество неблагоприятных событий, уже произошедших и продолжающих происходить в наших обществах, которые постоянно нас волнуют, на мой взгляд, имеют свой исток в деформированном видении социальных феноменов и тех видов практики, которые им обусловлены. Именно эта частично критическая мысль лежит в основе данной книги.

В этом вступлении я попытаюсь обрисовать пейзаж, в котором располагается моя книга, - таким, каким он предстает мне, заранее подчеркивая, что речь идет о личной точке зрения, наверняка представляющей мнение меньшинства. Сразу же оговорюсь, дабы умиротворить возможные ожидания читателя: я отнюдь не надеюсь на большее, чем в общих чертах набросать ту грандиозную тематику, которую подсказывает само название книги. Темы эти восходят к истокам человеческого знания и затрагивают сердцевину нашего понимания совместной жизни и социальной действительности. Проще говоря, даже упрощая, задача, которую я себе поставил, имеет отношение к рамкам наук, выстроенных в прошлом веке великими классиками, в частности, Дюркгеймом и Марксом, задавшим базовую парадигму для многочисленных последователей. Их основная гипотеза скорее нормативная или методологическая: можно и должно разделять психологические и социальные феномены, которые по происхождению полностью разнородны. Если подобные автономия и разграничение возможны, то тогда одни и другие обладают собственной казуальностью, а их объяснения являются взаимоисключающими. Короче, следует избегать увязывания социальных причин с психологическими. Это даже запрещено, ибо может вызвать замешательство в науке и помешать познанию истины.

В годы, которые последовали за революцией в России, данная гипотеза явилась предметом страстных обсуждений, исход которых сказался, - полагаю, мне это известно, - на развитии наук о человеке во всей Восточной Европе. Кроме того, - в ином плане - подобные дебаты оставили отметину на развитии этих наук на Западе. Кажется парадоксальным, однако развитие знания возымело своим видимым последствием явное дистанцирование наук о психической и социальной жизни, вместо того, чтобы их объединить, как это произошло с физическими науками.

Конечно же, эта гипотеза связана с резкими трансформациями науки, предопределившими современное понимание человека, а, стало быть, и общества. Достаточно напомнить о двух аспектах, в которых нет ничего сложного или научного. Прежде всего - наличие того, что известно как принцип объективности. Те, кто придерживаются этого принципа,

убеждены, что к социальным или психическим феноменам мы можем применять те же критерии, что к физическим; что социальная или психическая реальность - того же рода, что материальная. Следовательно, мы можем четко и без двусмысленности отличать субъективную жизнь людей от объективной, представления вещей и факты сознания от фактов поведения, поскольку одни независимы от других. Именно это марксисты выражали, различая инфраструктуру и супер-структуру, другие - различая мнения и интересы, ценности и факты и т. п., что возымело такое влияние на историю.

Подобная независимость предполагает, что социальные феномены будут поняты тем глубже, чем меньше мы принимаем в расчет психические феномены, лучше же их устранить. Сам принцип объективности требует этого, и подлинная, особенно современная, теория, должна насколько это возможно, сокращать долю субъективности, пережитого и переживаний человека. Или, самое большее, дать им, подобно простой пене, всплыть на поверхность глубоких вод чисто научного знания о человеке, об обществе, об истории.

Далее - и это в известном смысле оправдывает данный образ мысли - следует принцип эволюции, который некоторым образом определяет трактовку современности. Все теории в социологии, экономике или истории предполагают тот или иной вариант этого принципа. Часто выдвигается гипотеза, что секуляризация вместе с эмансипацией являются нашей судьбой, поскольку наука и знание, являющиеся кульминационной точкой эволюции, приводят к отмиранию религии и повседневных спонтанных верований в наших отношениях, действиях и идеалах. Именно таким образом эта темная нормативно-телеологическая перспектива, которую Ницше выразил своим знаменитым "Бог умер", объясняет, почему мы можем достичь положения, которое позволяет действовать и жить в объективных условиях, полностью осознавая свои интересы, замыслы и властные отношения. Существует еще и другое: субъективные аспекты, скрытые в пропастях души, могут быть очерчены, ограничены и сведены к простым эпифеноменам. В этом смысле, они не являются основополагающими. Бесспорно, подобное развитие в направлении секуляризации предполагает убежденность в наличии общества, полностью основанного на науке и рациональности, которые обретают конкретный смысл. Любой человек, лишенный предрассудков, легко поймет, что искомая объективность и названная эволюция предполагают четкое разграничение между тем, что я называю реальным обществом и придуманным обществом. И в той степени, в какой мы ожидаем, что история заменит первое вторым, социалистическое общество было самой малой попыткой его достижения. Наука, объясняющая это, ставит своей задачей и считает себя способной свести реальные параметры коллективной жизни и человеческих действий до задуманных.

Этот основной образ, эта парадигма, которую я рисую здесь столь простым и упрощенным образом, были широко распространены. В немалой степени они выступили своего рода генетическим кодом не только науки, но и экономической практики, политики и даже здравого смысла. Это позволило поставить новые вопросы, которых нельзя было представить ранее, открыло путь новым концепциям, неожиданным проблемам. Мы наблюдали за взрывным ростом разнообразных эмпирических данных, достаточно строгих для интерпретации в рамках любой объяснительной теории.

То, что я собираюсь сейчас сказать, возможно покажется провокацией: эта столь последовательная - в плане формулирования принципов - парадигма не могла быть и не была реализована, по крайней мере, основателями социологии. Откровенно говоря, цель моей книги, даже ее предмет, в том и состоят, чтобы детально показать это, глубоко проанализировав классические труды. Я критикую их не более, чем вижу в них

отклонение от того, что могло бы быть настоящей научной теорией, уважительно относящейся к природе тех реалий, которые она рассматривает. Однако я пытаюсь показать, что хотя в работах Дюркгейма, Вебера, Зиммеля явления того времени описаны и проанализированы в рамках социального, объяснены они на психологическом уровне. Для того, чтобы почувствовать и описать социальную жизнь, события, которые создали современного человека, они были вынуждены в действительности объединить то, что разделили с точки зрения метода, и в принципе.

Я не думаю, что стремление всех этих авторов восстановить мост между психическими и социальными феноменами было результатом случайности или непоследовательности. Наоборот, мне кажется, что они должны были согласиться с очевидным: прежде всего, сам язык свидетельствует о невозможности разделять субъективную и объективную стороны исторического или ежедневного опыта. Не существует сознания или представлений, с одной стороны, а с другой - фактов, идеологической супер-структуры внутри и технико-экономической инфраструктуры вовне. Факты существуют и обладают этим статусом лишь в сознании и по отношению к нему, к коллективно разделяемым и исторически вписанным представлениям. Выражаясь плоско, тайна и происхождение нашей общественной жизни спрятаны в следующем: они - субъективны\объективны. У нас нет никакой причины думать, по крайней мере, сегодня, что мы смогли бы отличить в ней психический аспект от социального, или же следует, наоборот, говорить о психо\социальном, как мы говорим в когнитивных науках об уме\мозге, не имея возможности устранить один из терминов, сохраняя другой, ментальное ради нейрофизиологического.

Мне вполне понятно, какую я могу навлечь на себя критику, выражаясь подобным образом: многие ученые называют меня мистиком, потому что я реанимирую старые мысли, чья судьба давно решена, а, ко всему прочему, еще и мракобесом. Я не стану на них сердиться, ибо знаю, что эти мысли всегда вызывают обсуждение, которое полезно продолжить. Но я отмечаю, что даже некто, по отношению к кому нет ни малейшей причины быть недоверчивым за эту точку зрения, писал: "На самом деле, само верование в то, что существует отношение между нейропсихологией и функционированием разума, - это все лишь гипотеза. Кто знает, если мы рассмотрим существенные аспекты мозга, которые до сегодняшнего дня никто даже не помышлял изучать... Когда люди говорят, что ментальное - это нейрофизиология на более высоком уровне, то они говорят нечто радикально-ненаучное (Chomski "Language and Thought", p. 85). Поэтому мне кажется, что классические авторы разными способами отвергли противоестественный разрыв субъективных и объективных аспектов, навязываемый науке, который мог лишь скрывать и даже подавлять их желание познать и объяснить современный мир.

Кроме того, они должны были вписать общество, экономику, историю в "культуру", "цивилизацию". Стало быть, обнаружить нормы, ценности, значения и, в конечном итоге, систему представлений. То есть именно то, что мысль о homo aeconomicus, об общественном договоре, о расчете интересов, о чистой рациональности, хотела уничтожить. Если общество хочет не только выжить, но развиваться, сопротивляться конфликтам, раздирающим социальные связи, оно должно мобилизовать неотъемлемые свойства человеческой природы, а именно верования и страсти. Потеря верований и апатия могут привести лишь к потере обобщенной социальной связи, к параличу действия и совместной жизни. Это показывает моя книга: именно homo credens, а не homo aeconomicus или homo politicus, по сути дела, находится в центре внимания в теориях великих социологов. Иначе говоря, и я это повторяю, именно верования и страсти - таким образом фазы возбуждения Дюркгейма или харизматический status nascendi Вебера -

находятся у истоков социального творчества, исторической энергии. Даже если это и не просматривается явно, тем не менее, только они периодически способны воссоздать солидарность и желание участвовать в жизни, в действии, которые превосходят каждого индивида и посредством этого становятся общими. И это не все. Секуляризация, которая должна была увенчать эволюцию, ведущую к современности, экономическая и политическая рациональность выражена ими как потеря этих основных черт человеческой природы. Разочарование миром у Вебера, аномия у Дюркгейма указывают на природу этой потери, которая направлена в небо, чья пустота пугала Паскаля в семнадцатом веке.

Подведу итог сказанному: складывается впечатление, что эта эволюция к миру современности, полностью она-ученному, полностью целесообразному - миру знаменитой "борьбы ценностей" Вебера - великим социологам представлялась одновременно неизбежной и невозможной. Почему? - я пытаюсь объяснить в этой книге. И еще одно: знали ли мы истинную секуляризацию? Все происходит так, как если бы, в самом деле, религии, унаследованные по традиции, отступили или обрушились. Однако возникли новые, в новых формах, они вписались в рамки культуры и в коллективное пережитое. Говоря слегка парадоксально, именно современные науки о человеке выступили для них благодатной почвой: достаточно вспомнить о национализме и о марксизме. "Короткий двадцатый век, - пишет историк-марксист Гобсбаум, - был временем религиозных войн, даже если наиболее воинствующие и наиболее возалкавшие крови среди этих религий были светскими идеологиями, уже собравшими урожай в девятнадцатом столетии, такими, как социализм и национализм, имеющими в качестве богов либо отвлеченные понятия, либо политических деятелей, которым поклонялись как божествам. Вероятно, что те среди этих культов, что достигли предела, уже начали клониться к закату после конца холодной войны, включая политические разновидности культа личности, которые, как и вселенские церкви, сократились до разрозненных соперничающих сект" (The Age of the Extreme, p. 563).

Итак, необходимость признать власть верований и действие социальных страстей в социологии или в антропологии, а стало быть в экономике, сделала неизбежным обращение к психологическим объяснениям, которые осуждали и пытались исключить. Все это, конечно же, мягко сказать, но сложно воплотить в жизнь. Потребовались сотни страниц, тщательное обсуждение текстов, чтобы обнаружить, что уважительное отношение к описываемым феноменам, позволило великим социологам создать в действительности обширную социальную психологию. Любой непредвзятый читатель легко поймет, что это был единственный путь, по которому следовало идти. Не существует ни одной культуры, ни одной истории, в которых запланированное людьми общество не трансформировалось бы в общество реальное, переживаемое большинством его членов, без чего это общество осталось бы мертворожденным. Если мы хотим, чтобы каждый из его членов усвоил его правила, впитал бы его истины, действительно отождествил себя с ним, принял как собственные его интересы, тогда эти общественные правила и истины должны войти в резонанс с тем, что относится к верованиям, а интересы - с тем, что связано со страстью, разделяемыми увлечениями. И тогда, как мы сказали, общество - это машина, творящая богов. Все это ясно показывает, почему социальные феномены столь тесно связаны с психическими феноменами, и наоборот.

Самое удивительное - это то, что моя книга получила Европейскую премию Амальфи, присуждаемую социологами, специалистами по политическим наукам, историками социальных наук. Представляется, что приведенные аргументы не показались им бесполезными, сомнительными или неадекватными их научным интересам. Я уверен, что размышление о подобных вопросах представляет собой единственную возможность выйти из кризиса гуманитарных наук, пытаясь объединить психические и социальные

аспекты. Однако я не строю иллюзий. Подавляющее большинство ученых, как людей действия в политике или в экономике, остаются верными тем понятиям, которые господствуют вот уже сто лет и до сих пор неотделимы от нашего здравого смысла, потому что они воспитаны в этом контексте. Этот факт способствует увековечиванию кризиса не только науки, но и нынешнего мира. В конечном счете, именно желание что-то изменить в этом смысле подвигло меня к написанию этой книги. Я счастлив узнать, что несмотря на ее сложность, она нашла хороших переводчиков, которые являются моими коллегами. Выражаю им свою признательность.

Серж Московичи

ВВЕДЕНИЕ ПРОБЛЕМА

ДВА ЛИКА ИССЛЕДОВАТЕЛЯ: ЛИС И ЕЖ

Зачастую имеет смысл рассматривать какую-то проблему в ее частном виде и для начала подойти к ней чисто практически. Имея дело с науками о человеке и находясь под их влиянием, мы приобретаем уверенность, неоспоримую и неоспариваемую, как догма, что движения, кризисы и явления, происходящие в обществе, могут и должны быть объяснены социальными причинами. И что мы, напротив, должны избегать обращаться к психологическим причинам. По крайней мере это обращение нужно как можно дольше откладывать, до той поры, пока оно не станет неизбежным.

В моей работе я хотел бы вновь обратиться к предпосылкам этой догмы и показать, что она - не более чем идеал прошлого, закосневший в предрассудках и даже в суевериях. Таково единственное оправдание моего труда. Я не претендую на развитие теории или на открытие, которое я будто бы сделал. Иначе я сам стал бы жертвой этого предрассудка из-за конформизма и недостатка любопытства к причинам существования этой догмы.

Вопросы "Что такое человек?" и "Каковы отношения между людьми в обществе?" и есть лейтмотив наших, пусть даже самых скромных, исканий. Чтобы ответить на них, обратимся к первоисточнику всякого знания, то есть к обыденному и пережитому. Здесь мы сталкиваемся со множеством явлений, постоянно находящихся у нас перед глазами, но которые нужно еще разглядеть. Однако будем с ними осторожны. Одни сразу проявляются как социальные и каталогизируются как таковые: средства коммуникации и языки, движения толп, устремляющихся вслед за вождем, и пропаганда, власть и иерархические отношения, расизм и безработица, семья, религия и т. д. Другие являются таковыми не напрямую: здесь и страх индивида перед заражением СПИДом, чувства любви и ненависти по отношению к близким, самоубийство, к которому может привести одиночество, манера говорить и держаться на публике, органические и душевные недуги, в которых гибнут наши жизни, примеров можно привести немало.

Каждый исследователь, делает ли он самостоятельные изыскания или идет по чьим-то стопам, пытается уловить эти феномены, используя какой-нибудь прием: наблюдать, экспериментировать либо собирать архивные документы. В любом случае он подстерегает значимую деталь, экзотический или непредвиденный факт, повторяющуюся закономерность. Познание состоит прежде всего в этом. Еще мы увлекаемся пленительными, но бесполезными вымыслами, понятиями и гипотезами, стремясь избежать таких усилий. Откуда проистекает интерес исследователей к этим явлениям? Возможно, в его основе лежит любопытство, общее для всех людей, которые спрашивают себя: откуда мы приходим, что мы есть, куда мы идем? К этому добавляется наш выбор профессии и требования деятельности, практики, придающие форму тому, что без этого

было бы не более, чем метафизическим беспокойством. Затем исследователь силится понять, как происходят различные события и почему они происходят именно так, а не иначе. Ничто так не укоренилось, как эта тенденция описывать сложные эффекты, объяснять их простыми причинами, как бы вскрытыми мощной силой резца.

В процессе такой работы исследователь производит впечатление странного существа: полу-лиса, полу-ежа. У древнегреческого поэта Архилоха в дошедших до нас фрагментах его произведений есть такие строки: "Лис знает много вещей, а еж знает только одну великую вещь". Таков и исследователь. Пока он описывает, мы видим его, ищущего, преследующего и агрессивного, как лис, на различных путях социальной географии, комбинирующего разрозненные факты и понятия, без малейшего колебания лукавящего с методами. Лишь бы плоды его набегов и грабежей позволили ему продвинуться вперед, поймать луч истины, - никто не требует документа, подтверждающего происхождение. И никто не заботится об их соответствии принципам экономики или психологии, социологии или лингвистики. Имеют значение лишь интуиция и, в конечном счете, успех или неудача. Как для художника особенные черты его произведения важнее, чем уважение правил искусства. Этот факт слишком очевиден, чтобы нужно было на нем настаивать. В этом смысле исследователь ведет себя, как пишет Альберт Эйнштейн, "подобно какому-нибудь неразборчивому оппортунисту: он проявляет себя как реалист в той мере, в какой он пытается описать мир, независимый от акта восприятия; идеалист в той мере, в какой он исследует концепции и теории как свободные порождения человеческого духа (которые не могут быть логически выведены из эмпирически данного); позитивист в той мере, в какой он рассматривает эти концепции и эти теории, лишь постольку, поскольку они обеспечивают логическую репрезентацию отношений между переживанием смыслов".

Как только исследователь решит взяться за объяснение этой массы полученных результатов, все меняется. Он самопроизвольно, как еж, скручивается в клубок, выпускает иголки, то есть отказывается от всего, что противоречит его собственному мнению и ущемляет его. Эти результаты он рассматривает в рамках одной дисциплины и исходя из единственной причины, ключа к загадкам. Он относит их к одной системе теорий, авторитет которой признан. Тогда говорят о парадигме. Ничто или почти ничто не обходится без нее и не противостоит ей. Да, объяснить - значит вскрыть ту причину - власть, борьбу классов, интерес, Эди-пов комплекс и т. д., - которая сводит неизвестное к известному. Как только она найдена, создается впечатление, что все проясняется и все встает на свои места, как в цепочке, где первым звеном является причина. Тот, кто ставит ее под сомнение, прикрепляя эту цепь к другому звену, я имею в виду, к другой причине, навлекает на себя упреки и близок к ереси. Вы не можете не знать об анафеме, которой подверглись те, кого психоанализ или марксизм изгнали за оскорбление Его Величества сексуальности или борьбы классов. Драма некоторых из них демонстрирует весьма определенно, а иногда даже героически, то, что почти повсюду разыгрывается более прозаически и в меньшем масштабе.

Конечно, не нужно окрашивать в черный цвет картину, полную оттенков. Ведь в конечном счете, выбор причины затрагивает ценности общества и определяет иерархию наук. Он попросту демонстрирует дух времени. Мы переживаем эпоху экономики и социологии. И склонность объяснить феномены, какими бы они ни были, с точки зрения экономической и социологической вполне естественна. Вплоть до абсурда, если это требуется. Иначе пострадал бы престиж истинности. И еще консенсус научных оснований и культуры.

Очевидно, что лисы и ежи подходят к занимающим нас вопросам совершенно по-разному.

Мы применяем далеко не одни и те же приемы, чтобы обнаружить конкретное явление и чтобы отдать себе отчет в его причинах. В первом случае мы имеем дело с рождением открытия, во втором - мы затрагиваем осно-26 Машина, творящая богов

вания науки, я бы сказал, определения того, что называется реальностью. Дискуссию об этих основаниях невозможно вести спокойно, без эмоций и беспристрастно. Но мы еще не подошли к этому.

Часто повторяют, что науки о человеке более молоды, чем науки о природе. Так ли это? Есть множество причин думать обратное, если принять во внимание разнообразие и богатство институций, которые в течение веков надстраивались над зачастую примитивной техникой. Они предполагают изобилие знаний, касающихся движущих сил общества и человеческого поведения, о чем свидетельствуют мифы и религии, а также народная мудрость. Во всяком случае, незавершенность наук о человеке беспокоит меньше, чем их ригидность, равно как возраст сердца менее, чем возраст артерий. Двойственность исследователя как лиса и ежа касается прежде всего этих наук. На первый взгляд можно констатировать, что их описания и их методы продвигаются вперед совместно. Вы видите, как они одалживают друг другу методы, передают понятия, поддерживают постоянный обмен. Прогресс в области статистики, анкетирования, наблюдения, анализа данных быстро передается от экономики к социологии, от лингвистики к психологии, от антропологии к истории и наоборот. Гипотезы, доказанные одними, принимаются во внимание и оплодотворяют исследования других. Распространение этих различных исследовательских возможностей, открывающихся здесь и там, тот факт, что следы их влияния можно найти почти повсюду, вот то, что не нужно долго доказывать. В течение последнего века, таким образом, сформировался этот огромный массив знаний, эта обширная сеть сфер изучения обществ, равно как и язык, позволяющий лучше поддерживать их единство. Ни в чем не проявляется категорических разрывов и резких противоречий. И все одинаковым образом оценивают хорошую или плохую работу, где бы она ни была сделана. Я думаю, мое описание допускает не так много поправок.

Но, в плане объяснений, вещи принимают другой оборот. Еж выпускает свои иголки! Другими словами, мы, похоже, привязаны к отношениям и противопоставлениям прошедшей эпохи, когда наука о человеке обрела свои очертания. Каждый неустанно возвращается к схемам причинности и к традиционным противоречиям. Вероятно, они служат для возвеличивания какой-то специальной дисциплины, возвышения ее в глазах соперников и в иерархии наук. Похоже, что испытания, потрясшие наши жизни, отвратительная трясина, в которой барахталась история, революции, преобразившие характер всех наук, гуманитарных и не только, ничего не изменили под солнцем.

Вот почему не стоит удивляться, что я возвращаюсь к проблеме наиболее классического разрыва, в который упираются и все прочие проблемы. Я хочу поговорить о разрыве психологических причин и причин социальных. Без всякого сомнения, этот разрыв имеет что-то глубинное и повторяется в различных формах. Было бы абсурдно и педантично спрашивать вас: "Вы его улавливаете?", - как же вам его не улавливать, когда вы изучали это еще на школьной скамье и так часто сталкиваетесь с ним. Я, со своей стороны, считаю излишним начинать заново серьезные дебаты по поводу двух рядов объяснений, которые отсюда проистекают. Каждая из них соответствовала бы определенной реальности, выражающейся особыми симптомами. Никто не путает эмоции, мысли или желания одного человека с институциями, жестокостью или правилами сообщества. Если бы один человек шагнул по улицам Парижа, провозглашая: "Я за Де Гол-ля!", то его бы приняли за психически ненормального. Но если десять тысяч человек громко провозглашают: "Мы

голлисты!" - нет сомнения, что речь идет о политическом движении. Это бесспорная истина - когда мы объединяемся и образуем группу, что-то радикально меняется. Мы думаем и чувствуем совсем по-другому, чем когда мы это делаем в одиночку. Можно спорить о смысле этого различия, но не о его существовании. Чувства любви и ненависти становятся более сильными, суждения - более категоричными и стойкими. Свойства участников трансформируются в процессе перехода от индивидуального состояния к коллективному.

Итак, чтобы закрепить этот разрыв, утверждается, что такая трансформация приводит к естественному различию этих двух состояний. То, что было психологическим, стало социальным, каждое состояние имеет свойственные ему причины. Французский социолог Эмиль Дюркгейм пишет:

"Еще нужно, чтобы эти сознания соединились, комбинировались и комбинировались определенным образом: социальная жизнь является результатом именно этой комбинации и, следовательно, именно эта комбинация ее объясняет. Соединяясь в одно целое, проникая друг в друга, сливаясь, индивидуальные души порождают, если угодно, психическое существо, но составляющее психическую индивидуальность нового типа. В природе именно этой индивидуальности, а не в природе составляющих ее элементов, нужно искать вероятные и определяющие причины, которые здесь про являются. Группа думает, чувствует, действует совсем по-другому, чем это делали бы ее члены по одиночке. Если отталкиваться от этих последних, то невозможно ничего понять из того, что происходит в группе. Одним словом, между психологией и социологией есть тот же разрыв связи, что и между биологией и физико-химическими науками".

Хотя этот вывод и не напрашивается сам собой, все под ним подписываются. Он имеет важные последствия, которые заслуживают того, чтобы на них остановиться. Во-первых, он устанавливает иерархию реального. Социальное - это объективность, психическое - субъективность. Первое соответствует той сущности, изменения в которой определяются внешними и неличными причинами: интересы, общие правила и т. д. Второе выражает скорее проявления, идущие изнутри, которые резко отличаются от предыдущих нестабильным характером реального переживания. Социальное к тому же рационально, поскольку всякое действие и всякое решение следуют определенной логике, учитывают связь между средствами и целями. Психическое, напротив, слывет иррациональным, подверженным порывам желаний и эмоций. Далее, этот вывод постулирует невозможность объяснить социальные феномены, исходя из психических причин, черты коллективного существа, исходя из черт существ индивидуальных, составляющих его. Это провозглашают на разные лады на протяжении столетия. Подобное объяснение не просто не является неприемлемым, но оно наверняка и не ложно. Дюркгейм резюмирует повсеместно разделяемое мнение: "Следовательно, каждый раз, когда социальный феномен непосредственно объясняется феноменом психическим, можно быть уверенным, что объяснение ложно".

В этой краткой формуле - ее аналоги можно найти у немецкого социолога Макса Вебера - социолог доходит до крайности. Неважно, что он формулирует правило, значимость которого стала неоспоримой. Оно означает, что объяснение является завершенным и соответствует науке, когда оно сводится к социальным причинам. С другой стороны, оно означает, что нужно исключить, как источник ошибки, обращение к субъективным, переживаемым феноменам. Чем надежнее удастся стереть психические следы действий и человеческого выбора, тем больше приближение к объективности. Определенно, что неоригинальность этой операции и ее приблизительный характер должны были бы нас насторожить по отношению к ней. Но тавтология: то, что социально - объективно,

поскольку оно социально, встречает такой отклик, что никто ее не оспаривает. "Несомненно, - пишет Карл Поппер, - лучше стоило бы пытаться объяснить психологию через социологию, чем наоборот". Верно или нет, но признано, что раз движущие силы и институты общества известны, их законы могли бы расшифровать и предвидеть то, что происходит в головах и сердцах людей, являющихся частью этого общества. Таково причинно-следственное уравнение, которое принимается: "Состояние общества дано - психическое состояние из него следует".

Но ведь это утверждение выглядит самоуверенным. Оно подразумевает, что мы имеем в своем распоряжении непогрешимый критерий объективной реальности и ее субъективного отражения, что мы умеем распознавать побочную психическую причину. Как если бы, например, в способности излечивать, которую проявляли короли-чудотворцы во Франции - когда они просто касались тысяч больных, пришедших из самых дальних провинций: "Король касается тебя. Бог тебя излечивает" - можно было распознать то, что вытекает из тайны власти или из коллективной психологии. И этот анализ позволил бы нам затем установить, что первая причина более фундаментальна, чем вторая. Карл Маркс в своем изречении, обошедшем мир, заявляет об этом без обиняков: "Не сознание людей определяет их бытие, но бытие определяет их сознание". Оно предполагает, что мы в состоянии добыть извне очищенный металл человеческого существования, при том условии, что с него будет снята оболочка представлений и верований, которая покрывает его изнутри. Таким образом было бы проверено положение о том, что из образа жизни людей мы можем сделать вывод об образе их мыслей и чувств.

Маркс, Дюркгейм и их приверженцы резко противились интерпретации, которая делала бы акцент на психических факторах. Если они случайно к ним и обращаются, то лишь как к симптомам, позволяющим выйти на более основательную и более скрытую социальную реальность. Таким образом, все богатство мира переживаний, весь его цвет, рифы души, определяющие ее приливы и отливы, уничтожены, развалены, сведены к превращениям субъективности, идеологии, обманчивого сознания и другим покровам Майи. Подробности поведения людей не интересуются, их внутренним движениям не доверяют, от всего уникального в их психической жизни отрекаются. Лишь извне получают сведения о сознании, исходя из того, что им не является, но обладает преимуществом годиться для всего.

Было бы лишним продолжать обсуждение этой тенденции недооценки психического. Считают ли его обусловленным, не дают ли себе труда принимать его во внимание и изучать, сам факт очевиден и нет нужды его более широко обосновывать. Какой же сделать вывод? Пока мы ведем исследования, каждый на своей территории, поглощенные поисками, сбором и анализом фактов, мы мало чувствительны к этому перекосу. По меньшей мере мы, привыкая к нему, не осознаем его. Мы замечаем его только тогда, когда встав перед необходимостью осознать эти факты, мы сталкиваемся с их интерпретацией. В коллизиях с другими, несомненно, но и с самими собой тоже. Поскольку в большинстве случаев мы привязаны к общественному мнению, социологическое объяснение царит над другими объяснениями. Оно должно занимать место органа в ансамбле инструментов, то есть ведущее место. Остальные по необходимости заглушаются, и к ним прибегают лишь в дополнение. "Все есть вода", - говорили первые философы. "Все есть общество", - говорим мы, и этот принцип определяет и объединяет результаты, полученные в различных исследовательских областях, чтобы дать синтетический образ реальности, смысла жизни и места человека в природе.

Как бы то ни было, все происходит так, будто бы объяснение было известно заранее, еще до начала изучения фактов. Речь уже не идет о том, чтобы подтверждать причины по

отношению к каждой совокупности данных и предоставлять им больше свободы, чтобы они, встречая сопротивление, могли обрести большую содержательность. Поскольку известная доля неопределенности, по мере того, как ее обсуждают, дает возможность убедиться в том, что надлежащим образом выбраны социальные причины, а не какие-то другие. Но зачастую речь идет о том, чтобы насильно подогнать разнообразие реального к определяющему принципу, взятому априори как необходимый и достаточный. Подобно тем судебным процессам, когда приговор известен еще до того, как обвиняемые предстанут перед судом, мы знаем причины еще до того, как соберем факты. Тогда мы действуем согласно не правилам разума, а веры. В последних строках своей волнующей "Апологии истории" французский историк Марк Блок предостерегает нас против такой практики: "Одним словом, причины в истории, как нигде больше, не постулируют себя. Они себя ищут..." В противном случае их лишают всякого утилитарного значения и, следовательно, всякого созидательного потенциала. Когда известно последнее слово, это мешает драме жизни и познания разворачиваться.

ОШИБКА ПО ОТНОШЕНИЮ К ПСИХОЛОГИИ

Теперь самое время спуститься с этих высот и открыть реальность, непосредственно нас касающуюся. Если мы бросим взгляд на сеть наук о человеке, то тот разрыв, о котором я говорил, проявляется в общих чертах почти повсюду. Разделение социологии или того, что к ней причисляется, и психологии равноценно разделению физики и биологии в естественных науках. Это первое. Но как все то, что дискриминирует, это правило превращается в запрещение и анафему. Предрассудки и бойкоты - не опираются ли они в основном на возвышенный и научный принцип? Да, ничто не вызывает такого озлобления, как "психологизм", ставший недостатком, которого надо избегать, грехом против знания и позорной меткой. Как только слово брошено, понимают, что была совершена ошибка, что кто-то высказал мысль, которую не должен был высказывать, то есть подлежащую табу. Разумеется, такая квалификация давит огромным весом на вопросы, которые мы перед собой ставим, и на то, как мы наблюдаем реальность и судим об истинности теории. Желание объяснить социальные феномены психическими причинами слывет ошибкой и открыто подвергается цензуре. Я не оспариваю здесь ни аргументы цензоров, ни ценность произведений, которые они запрещают. Главное то, что разрыв в науке, в конце концов, стал запретом в культуре и тем самым воздействует на нас. По этой причине и довольно серьезно оказывается давление для того, чтобы заставить отказаться от психологических факторов в познании человека и его отношений в обществе.

Риторические раскаты, не имеющие ничего общего с реальностью, окружают этот предмет. Вот первый пример анафемы, выбранный из тысяч других. В одной часто цитируемой книге французский социолог Робер Кастель, как водится, предпринимает критику психоанализа. Он упрекает его именно в том, что тот остается в стороне от социальных аспектов своей практики и не видит "принципов своего влияния". Если это верно, тогда психоанализ становится, как всякая психология, главным препятствием нашего времени для понимания проблем и нахождения решений. И что еще хуже, он падает с высот науки в пропасть идеологии. Вот что происходит с тем, кто берется за объяснение политических и социальных явлений через психоанализ. И какая идеология: психологизм! Прочитав Кастеля: "Идеология, порождаемая таким образом на всех уровнях, обнаруживает характерные черты старого психологизма, но в более гибкой, тонкой форме, которая тем самым обновляет его влияние".

Напрасно некоторые психоаналитики надеялись, что, отстранившись от психологии, они смоят с себя ее первородный грех. Подобно тому как недавно немецкие евреи

отмежевались от своих польских и других единоверцев и отказались от своего расового атавизма, используя язык самих же антисемитов. Также недавно один из таких славянофилов от психоанализа, которые имели у нас такой успех, высказывал "убежденность в том, что современный психологизм занят погребением этого фундаментального вопроса (о семье) в ворохе теорий, появившихся скорее как продукты рынка, чем результаты разработок" . Есть ли что-нибудь более простое, очевидное, убедительное? Робер Кастель не находит в таких аргументах ничего, кроме хитрости, пыли, пускаемой в глаза тем, кто не умеет держать их открытыми: "Психоанализ, - повторяет он, - даже если он революционен, ... это разновидность психологии".

Читая это, укрепляешься во мнении, что нет более важного обвинения, которое больше бы вредило психоанализу в глазах образованной, научно мыслящей публики. И что она, услышав постыдное слово, знает, что речь идет об угрозе политического плана и о псевдознании в плане науки. Создается убеждение, что психология, в какой бы форме она ни существовала, подрывает власть разума и прячет от нас истинные причины социального кошмара. Вот почему, утверждает итальянский социолог Ф. Феррароти, неофрейдисты затуманивают умы молодежи. "Спонтанная психологизация, - пишет он, - "жестких", в дюркгеймовском смысле, социальных фактов имеет конечным результатом утрату всякой серьезной критической позиции по отношению к существующим установлениям и программирование мысли во имя требований и нужд столь настоятельных, сколь и эфемерных" .

Эта точка зрения далеко не единична. Так, выступая с обвинительной речью в адрес психологизма, Жан Бодрийар идет еще дальше:

"Если кто и переоценивает свои собственные психические процессы, так это Фрейд и вся эта психологистская культура. Юрисдикция психологического анализа на все эти символические вещи (такие блистательные: дикари, смерть, двойник, магия, а также и наши, современные) более опасна, чем юрисдикция экономического анализа; она того же порядка, что и репрессивная юрисдикция души или сознания на все репрессивные возможности тела"" .

Почему такая несдержанность? Может быть, мы приближаемся к порогу, за которым ученая мысль становится ученой цензурой и возбуждает негодование при одном упоминании мысли. Самое тягостное у многочисленных авторов, которые изображают психологию (и психологизм) в самых черных тонах, это не образ, который они создают, не вывод, который они из этого делают. Это теологическая тяжеловесность их посылок. Они претендуют на познание того, что является истинной наукой, конечной реальностью и верным объяснением человеческих поступков. Чтобы прямо в глаза изблещить лженауку, эфемерность и видимость, и конечно, *diabolus ex machina* .

Остерегусь сказать, что эта анафема свойственна Франции или что она служит лишь для того, чтобы назвать психологизм реакционным. Как показывает следующее замечание историка Кристофера Лаша во введении к его работе о реформистском движении, в Америке тоже нужно очищаться от всякого подозрения: "Само стремление понять, откуда оно происходит, паразит читателя, как коварная попытка дискредитировать идеи экстремистов и реформаторов, "психологизирующая" их, чтобы их отринуть. Для некоторых достаточно сказать, что реформаторы были взволнованы зрелищем человеческой несправедливости; сказать об этом больше - значит отрицать сам факт этой несправедливости" .

"Diabolus ex machina (лат.) - "Дьявол из машины", измененная латинская поговорка "Deus ex machina" ("Бог из машины"), означавшая разрешение противоречия неожиданным

вмешательством божества - прим. перев.

Но было бы напрасным полагать, что неприятие всего, что касается пережитого опыта, человеческих мотивов, субъективного восприятия реальности означает только политическую цензуру. Эти признаки, кроме того, во многом являются симптомами некоей "болезни", причиняющей беспокойство науке. Какова же причина? Английский социолог Д. Блур черпает свои аргументы в философии языка. Один из выводов, к которым он приходит, выражает общее мнение. Основываясь на авторитете Людвиг Витгенштейна, он пишет:

"Есть, - говорит Д. Блур, - разновидность общей болезни мышления, которая всегда ищет (и находит) то, что можно было бы назвать психическим состоянием, откуда "как из резервуара" вытекают все поступки. Он приводит простую иллюстрацию этого. Так, говорят "Мода меняется потому, что меняется вкус людей"... "Вкус есть ментальный резервуар". Заметьте, мода как коллективное явление, представлена в психологических терминах. Социальное событие соотносено с ментальными состояниями людей, которые в нем участвуют, и эти ментальные состояния упомянуты как причины изменения. На этом частном примере бессодержательность очевидна, но некоторые объяснения такого рода могут быть трудными для обнаружения. Их общая черта в том, что типично социальные феномены пытаются анализировать, исходя из психологии. Вот почему "болезнь", на которую ссылается Витгенштейн, обычно называется "психологизмом".

Безусловно, здесь есть кавычки. Но то, что в них заключено и тем самым выделено, не становится менее значимым - напротив. Если что-то и выглядит здесь странным, так это именно намек на патологию знания и на необходимость ее остерегаться. Как же опустить эти "ментальные состояния"? Я не вижу простого ответа на этот вопрос. И я не думаю, что кто-нибудь серьезно пытался дать на него ответ и преуспел бы. Мы не находим его и в тексте, который я только что процитировал. Несколько лет назад немецкий социолог Юрген Хабермас сделал попытку глобального синтеза различных теорий, среди которых и теория американского социального психолога Д. Г. Мида. Используя его работы и работы его последователей, он тем не менее адресуется им упрек: все они включают психические элементы в теорию взаимодействия между людьми в обществе: "Тогда теория общества логически сужается до социальной психологии". Этот упрек звучит как грубый выпад с налетом презрения: повреждена уже не косточка, а весь плод! В этом упреке читается, по меньшей мере, сожаление о том, что у ученых с такими блестящими идеями сталкиваешься с ущербной теорией, годной разве что только для социальной психологии. Даже такой, на первый взгляд, здравомыслящий человек, как Раймон Будон допускает подобные отзывы. В своем предисловии к одному историческому сочинению немецкого социолога Георга Зиммеля, где тот уделяет много места психологии, этот французский социолог избегает, насколько это возможно, и слова, и предмета. Прежде всего он, по-видимому, озабочен тем, чтобы успокоить читателя, опасавшегося порчи, и берет на себя труд дать ему гарантию того, что теория Зиммеля "не содержит смертельной опасности психологизма". Вот что иногда пишется от имени науки!

Антропологи не составляют исключения. На их взгляд точно так же обращение к психологии все время означало какой-то изъян, порицание которого могло быть ретроспективным. В одном довольно колючем тексте Дан Спербер между прочим вспоминает об этом: "Тайлор, часто считающийся основателем современной антропологии, в глазах его последователей был виновен в грехе "психологизма". На самом деле обе дисциплины вскоре разделились" °.

Коль скоро анафема была публично пущена в оборот, чуть ли не все начинают отрекаться

от каждой мысли, подпадающей под нее. Можно подумать, что где-то заседают невидимые судьи, перед которыми придется предстать, чтобы защищаться от обвинения в нарушении запрета. Словно исповедуясь, Жан Старобинский, работы которого о Руссо отличаются изрядной глубиной, писал недавно: "В том, что касается меня, я хотел бы рассеять одно недоразумение, рискуя показаться нескромным. В моих работах, кажется, увидели возврат к "психологическому" подходу к Жан-Жаку, даже отступление по отношению к строгим разработкам Кассирера (...). Однако никогда для меня речь не шла о том, чтобы свести мысль Руссо к проявлению желания, более или менее сублимированного или замещенного, согласно бессознательным механизмам". Тот, кто это говорит, не должен был бы ни перед кем отчитываться. А он все-таки чувствует себя вынужденным объясняться относительно своего вторжения во внутреннюю эмоциональную жизнь человека, который как раз и ввел эту жизнь в нашу культуру. Кто же решил, что там имела место редукция? Что же редуцируется через механизмы бессознательного? И так ли это было? Вопрос об истинности никогда и не ставился, вставал вопрос о невинности и соответствии какому-то правилу. Эта разновидность неявного правила, скажем так, несовместима с научной практикой, однако ощущается обязанность следовать ему независимо от собственных убеждений. История задает свои параметры, чтобы охранять его и приспособиться к духу времени.

"Наша эпоха, - признает Поль Вейн, - настолько убеждена, что историей исподволь управляют великие рациональные или материальные силы, что всякий, кто ограничится объяснением поведения (которое неизбежно осуществляется посредством психики действующих лиц, то есть через их тело, если не через их мышление) и не прибегнет к этим объяснительным силам, будет обвинен в том, что он ограничил это объяснение психологией".

Разбираться, справедливо это обвинение или нет, пустое дело. Но воздействие его цензуры на мысль кажется опустошительным. Исследование теперь уже ставит своей целью не увлеченный поиск реального, а стремится избежать того, что оно могло бы открыть. Продвигаются вперед, зная, что существует очевидность, которая не должна быть видимой. Или на которой не нужно останавливаться. Трудно изучать насилие или религию, не привлекая какой-то доли эмоциональности и не вызывая в памяти пережитого. Так что в конечном счете уже неизвестно, слишком много привлекли или еще недостаточно. Тогда стоит заранее принять меры и защититься до того, как тебя обвинили. Так, Рене Жирар в работе "Насилие и священное" напишет: "Формулируя основной принцип жертвы вне рамок ритуала, частью которого она является, и не показав еще, как такое включение становится возможным, рискуешь сойти за наивного человека. Возникает угроза "психологизма" . Здесь заметен страх не уделить обязательного внимания социальному и лишиться таким образом всякого доверия. Стало быть, "психологизмом" грозят как болезнью или научной несостоятельностью.

На этот момент я довольствуюсь констатацией этих слов "виновный", "болезнь", "идеология", которые хорошо описывают определенную атмосферу. Они служат для того, чтобы уменьшить или исключить принятие в расчет психической реальности. Тем, кто сетует на то, что недостаточно научности, возражают, что это из-за избытка психологии. Даже социальной. Томас Манн великолепно описал анафему, распространяемую в науках о человеке и за их пределами:

"Психология, помилуй, ты еще здесь? Но она же из скверного буржуазного XIX века! Наша эпоха ею предельно пресыщена, вскоре будут свирепеть при одном слове "психология", а тот, кто нарушает ход жизни, добавляя в нее психологию, просто получит по голове. Мы живем в такие времена, мой дорогой, которые не желают, чтобы к ним

придирались из-за психологии" .

Безусловно, я не питаю амбиций стереть подобное клеймо, не теперь и не здесь. Разделение психического и социального стало установлением нашей культуры. Будучи независимым от всякого критического разума, оно сопротивляется любой критике. Тот, кто отважится поставить его под сомнение, наталкивается на цензуру, и, прежде всего, на собственную цензуру. Он оказывается, с политической точки зрения, перед аэродинамической трубой истории. Можно подтвердить без большого преувеличения, что, по крайней мере во Франции, большинство наук о человеке: антропология - за исключением французского социолога Клода Леви-Стросса, - политическая наука, экономика, история, перечень можно было бы продолжить, испытали эту двойную и странную цензуру. Контакты с общей и социальной психологией редки, если не сказать, что не существуют. Не говоря уже о социологии, которая, и это констатирует Эдгар Морен, "отделена от психологии, истории, экономики (...), что мешает движению

20 МЫСЛИ" .

На самом деле, невнимание к психологическому аспекту социальных явлений влечет за собой невнимание к действительности, к тому простому факту, что они составлены из людей. Затем это невнимание передается от людей науки к политикам. Это особенно верно для партий, находящихся, условно говоря, слева. Их видение вещей и отношений определяется экономическим и социальным способом видеть, думать и, следовательно, действовать. Они не доверяют тому, что субъективно, спонтанно, и, как говорят, не рационально. Однако ведь они имеют дело с массами, средствами информации, для которых законы коллективной психологии становятся решающими, так стоит ли удивляться, если их деятельность страдает от этого и ведет к результатам, противоположным искомым. Им недостает психологии в прямом смысле этого слова. Это обнаруживается и в трудностях, которые знакомы социалистическим правительствам, и в закате сегодняшних коммунистических партий. Но я оставляю историкам заботу установить это завтра.

СУЩЕСТВУЕТ ЛИ СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ СОЦИАЛЬНЫМ ФАКТАМ?

По ходу дела вы не могли не сказать себе: вероятно это преувеличение, но подобный примат социального имеет все основания для существования. Зачем возвращаться к этой теме? По меньшей мере, нет достаточных причин, чтобы делать из этого примата некое всеобщее условие познания реальности. Эту ситуацию надо изучить подробнее.

В любви и на войне все дозволяется. В науке все требуется. И первое состоит в том, чтобы вернуть ответ в состояние вопроса, решение - в состояние проблемы. Таким образом, нас теперь интересует следующее: существует ли социологическое объяснение социальным явлениям или человеческим явлениям в целом, включая сюда и феномены психические? Мы постулируем это автоматически, когда по ходу анкетирования мы стремимся узнать, к какому социальному классу, к какой профессии принадлежат люди, голосующие за какую-либо партию, чтобы объяснить их мнения или интересы. Если такая причинно-следственная связь не выявляется, тогда мы переходим на их ценности, верования или их чувства, чтобы объяснить, почему они не действуют в соответствии с их интересами или в согласии с их классом. Этот постулат может быть полезен и тогда, когда, объясняя взлет расизма или насилия, мы ссылаемся в первую очередь на безработицу или кризис современной семьи. И в том же духе мы через властные отношения пытаемся объяснить неравенство в уровне образования или в удаче перед лицом болезни и смерти. Когда мы

изучаем ситуацию в искусстве, литературе или праве, тенденция идентична. Как пишет об этом Поль Вейн: "В нашем веке существует естественная склонность социологически объяснять продукты разума; относительно произведения мы спрашиваем: "Что может оно принести обществу?" .

Перед лицом проблемы, неважно какой, вам говорят: "ищите социальное". И очевидно, что его (социальное) находят, как это тонко показал У. Дуаз , анализируя кропотливые исследования явлений, рассматриваемых в большом масштабе. Подобные примеры, которые я мог бы множить, ничего однако не доказывают в том, что касается принципов. А, я уже об этом говорил, социологическое объяснение предполагает два предварительных условия. Прежде всего, что можно абстрагироваться от субъективной стороны дела, от эмоций и психических свойств индивидов. Точнее, что они никоим образом не определяют содержание и структуру жизни в целом. Напротив, в психике индивидов не существует ничего или почти ничего, что не зависело бы от общества и не несло бы на себе его печати. Их манера рассуждать, фразы, которые они строят, как и привычки двигаться или чувствовать, происходят из мира социального и слиты с ним. Будь то по традиции или через обучение, но они становятся личностными конструкциями, однажды извлеченными из общего фонда.

Эта хитроумная версия человека, как знаменитого черного ящика, который остался бы пустым, если бы его не наполнили стимулами и условными рефлексамми с помощью какой-то внешней дрессировки.

Еще одно предварительное условие состоит в том, что мы как бы располагаем теориями, задуманными исходя из чисто социальных причин. Я имею в виду, из причин, которые не являлись бы причинами экономическими или биологическими, такими как выгода или борьба за существование, но которые были бы, тем не менее, необходимыми и достаточными для того, чтобы объяснить отношения между людьми, их установления и их образ мыслей или действий. Люди непременно стараются удовлетворить этим условиям социологических теорий, но похоже, приходят к результатам, противоположным тем, на которые в принципе рассчитывали.

Я нисколько не правомочен говорить в качестве социолога и воздержусь делать это. Я ограничусь тем, что соберу несколько предположений относительно этих теорий. Потом я их резюмирую, выражая убеждение, ставшее естественным для меня. И, наконец, укажу на возможное использование этого.

Если вы обратитесь к вашему собственному опыту, освободившись от всех предвзятых мнений, от всего, что, как вы считаете, необходимо вам в жизни, можете ли вы отрицать ту ее часть, которая как бы то ни было сводится к субъективному? Несомненно, существуют некие общие элементы, полученные из внешнего окружения. Но и остальные, по-видимому, неустранимы. Это идет от нашего тела и от нашей биологической организации. Напрасный труд - пытаться устранить из них индивидуальность. Кроме того, наши интеллектуальные и даже эмоциональные способности, записанные в нашем мозгу, определяют наши возможности общаться, сходитьсь друг с другом и диктуют определенный предел в том, что мы можем делать. Несомненно, что логика этих способностей может формироваться общественной жизнью. Тем не менее, когда она трансформируется из индивидуальной в социальную или из социальной в индивидуальную, природа этой логики, так же как и природа языка, сохраняет что-то неизменное. Как только наша манера говорить изменяется, например, под влиянием изобретательности отдельного человека или группы, это изменение подчиняется правилам синтаксиса или семантики. Банальное наблюдение, несомненно, но подчеркивающее, до

какой степени телесное и психическое - то, что есть наиболее особенного и наиболее универсального в человеке, - проявляет себя, как некий двойной портик, под которым каждый социальный элемент должен пройти, чтобы стать результативным.

Трудно непрерывно противопоставлять индивидуальное и коллективное. Так, сегодня называют неврозом отдельных людей истерию или одержимость, которые некогда сходили за коллективное верование и установленный ритуал. И, наоборот, поведение некогда личностное и патологическое - случаи, например, холостяцкой или одинокой жизни - превращались в обычный образ жизни. Это наложение индивидуализированного социального состояния и социализированного индивидуального, аналогичное наложению световых волн, окрашивает наше существование. Тогда ясно, что странно было бы, если бы психический субстрат, необходимый для выживания установлений и сообществ, никак не определял их способ существования и развития. Леви-Стросс выразил это в одной из своих фраз, в которых содержится тайна:

"Итак, конечно, верно, что каждый психологический феномен это, в каком-то смысле, феномен социологический, психическое отождествляется с социальным. Но в другом смысле все переворачивается. Свидетельство социального - оно может быть только психологическим, другими словами, мы никогда не можем быть уверены, в том, что постигли смысл и функции установления, если мы не в состоянии воссоздать его влияние на индивидуальное сознание. Поскольку это влияние является неотъемлемой частью установлений, то в любой интерпретации должны совпадать объективность исторического или сравнительного анализа с субъективностью переживаемого опыта".

Вот и все, что касается первого условия. Обратимся ко второму и спросим себя: действительно ли социологические теории объясняют социальные явления. Точнее, открыли ли они совокупность причин, соответствующих этим явлениям. И краткий, на этот момент, экскурс обнаруживает, что нет.

По структуре эти теории в целом можно сравнить с кометами. В их основной части содержится, как и положено, система категорий и идеальных моделей, которая позволяет описывать факты. Таким образом достигается определенная ситуация, которая ведет к эмпирическому наблюдению и к сбору статистических данных, призванных ее узаконить. Новизна этих категорий и этих моделей - это одно из значительных приобретений социологии, и в соответствии с ней теории различаются между собой.

Эти категории избавляют нас от ложных понятий здравого смысла, от беспорядочного накопления примеров и освобождают наше воображение для понимания того, "как" нечто происходит в обществе. Это без труда видно в теории Вебера о господстве человека над человеком. Рукой мастера он выделяет три категории - харизму, традицию и разум, которые узаконивают власть человека над группой. Они устанавливают границы для поля наблюдений и привлекаемых фактов. Кроме того, они позволяют сделать наглядным те отношения, которые в каждом случае определяют способ руководства и способ подчинения. Обширное сравнительное исследование Вебера доказывает существование этих форм господства и их универсальность.

Аналогичный прием находим у Дюркгейма. Противопоставляя механическую солидарность солидарности органической, он хочет определить черту, свойственную традиционному обществу и обществу современному. Первое состоит из людей, схожих друг с другом, второе - из людей, различных по их деятельности или профессии, хотя и взаимодополняющих. Первое поддерживает сплоченность между его членами с помощью

очень сильного коллективного сознания, второе - с помощью разделения труда, которое делает их зависимыми друг от друга. Отмечается, в какой степени эти категории подобия и различия, коллективного сознания и разделения труда упорядочивают религиозные, экономические и юридические аспекты всякого общества. В каждом из этих случаев мы имеем дело с определением, таксономией и упорядочиванием явлений.

Вытянутый хвост кометы, который иногда называют ее оболочкой, подобен продолжению этих теорий, дополняя их контуры. Из этих описаний извлекают главным образом тенденцию, присущую социальным явлениям, которая предписывает смысл, который они получают. Это придает теориям, особенно наиболее значительным, характер одновременно необходимый и всеобщий. Прототипом этого является знаменитый закон Огюста Конта, согласно которому человечество переходит от религиозной фазы к фазе метафизической, а затем - к научной. И мы можем вспомнить, чтобы зафиксировать эти идеи, тенденцию, заявленную Вебером. Современное общество ориентируется на рационализацию экономики и отношений, основанных на возможности расчета во всех областях. Оно организует управление людьми, подобно управлению вещами, бюрократизирует ценности культуры и секуляризирует верования с помощью науки. Посвящая себя осязаемым достижениям, оно потихоньку стирает тысячелетние следы мифа и магии, иллюзию смысла жизни. Оно неуклонно продвигается к завтрашней "разочарованности мира".

Не существует обязательной связи между описанием того, что предусматривает такая тенденция и фактами, которые ее иллюстрируют. Не только потому, что, за исключением словаря, все предусматривают одно и то же. Но еще и потому, что, кроме как общими впечатлениями, не понятно, как именно ее проверить. Тем не менее она питает необходимую дискуссию об обществе, критику состояния дел и предлагает видение того, что должно в принципе происходить преднамеренно или по воле судьбы. Со времен Вебера мы узнали о состояниях, по направлению к которым эволюционировало общество: конец идеологии, эра изобилия, запрограммированное общество и т. д. Рассматривать их более детально было бы ни к чему. Предписывая такие тенденции, социология выглядит, по словам итальянского теоретика-марксиста Антонио Грамши, как "попытка экспериментально вывести законы развития человеческого общества таким образом, чтобы предвидеть будущее с той же определенностью, с какой предвидят, что из желудя вырастет дуб". И люди должны поджидать его без радости и грусти, как смотрят на вещи, которые происходят каждый день в свое время.

Таким образом, социологические теории описывают и предписывают, но не объясняют. Вот что может смутить, но не удивить. Тем не менее это факт: их объяснения - то, что связывает, если можно так сказать, ядро кометы с ее хвостом - они либо экономического, либо психологического порядка. Не существует третьей разновидности, которая была бы чисто социологической. В этом вопросе я не позволяю себе никаких домыслов. Я придерживаюсь только того, что вижу. Вы не можете не видеть, что экономические причины - интересы, особое внимание к благам, социальный класс, профессия - призваны в качестве объяснений, и это вам кажется нормальным. А обращение к психологическим причинам кажется противоречащим правилу метода. И тем не менее, вероятно, наиболее часто встречающимся. Мы только что говорили о Вебере и о его теории трех типов господства. Какое объяснение дает он подчинению и мотивам, которые придают каждому типу законность? Для краткости скажем, что их "причина" - это разум, эмоция и чувство, относящиеся соответственно к власти рациональной, харизматической и традиционной. В своей замечательной истории социологии Раймон Арон своим замешательством подчеркивает это. Действительно, он пишет: "Классификация типов господства соотносится с мотивациями тех, кто подчиняется, но эти мотивации по своей природе основные и непсихологические. Гражданин, получивший декларацию о налогах, заплатит

требуемую фининспектором сумму чаще всего не потому, что испытывает страх перед судебным исполнителем, а по простой привычке повиноваться. Действительная психологическая мотивация не обязательно совпадает с абстрактным типом мотивации, связанным с типом господства" °.

Каждое из этих отрицаний может быть прочитано как признание. Коль скоро речь идет о социальных явлениях, то невозможно, кажется, возразить Раймону Арону в том, что мотивации являются психологическими. Утверждая, однако, что они "по природе основные" или "абстрактного типа", он заменяет неосызаемые причины на причины реальные, единственно приемлемые в науке. И если, как говорят, налоги платят по привычке, она есть продукт научения и согласия, которые включают, наряду со страхом, и психический фактор. Маневр, согласимся, чисто словесный. И не без аналогий с маневром венгерского мыслителя-марксиста Дьёрдя Лукача, который упрекал своих противников в том, что они "смешивают наличное психологическое состояние сознания пролетариев с сознанием пролетариата как класса" .

Конкретным индивидам или массам он, таким образом, противопоставлял абстрактную и, добавим, застывшую категорию, как если бы французская нация была чем-то иным, нежели общностью французов.

Этот род подмен не всегда проходит без практических последствий. Так, когда фашизм завоевывал позиции, обращаясь к пролетариям из плоти и крови, социалисты теряли эти позиции, поскольку проповедовали перед обезличенным пролетариатом. Это была не единственная причина их провала, но как раз та, на которую ссылается Эрнст Блох: "Нацисты говорили лживо, но людям, социалисты говорили правду, но о вещах; теперь речь идет о том, чтобы полностью правдиво говорить с людьми об их делах" .

Пойдем дальше. Идет ли в данном случае речь о частном примере? Выше я цитировал золотое правило, сформулированное Дюркгеймом: "Всякое психологическое объяснение социальных фактов ложно". Оно проливает свет на замешательство Раймона Арона, пытавшегося уважать одновременно и правило, и истину. Далее мы увидим, как это надо понимать. И не всегда ли было так, что это правило никем не применялось, начиная с того, кто его установил. Теория религии, несомненно, - вершина социологии Дюркгейма и одна из вершин социологии вообще. Вот что заключает британский антрополог Е. Эванс-Причард после изложения этой теории: "Тем не менее, я должен сделать последний комментарий относительно теории Дюркгейма о происхождении тотемизма и, следовательно, религии в целом. Она идет вразрез с его собственным социологическим методом, поскольку представляет психологическое объяснение, тогда как сам он заявлял, что такие объяснения неизменно ложны". Великий французский социолог не нарушал своего правила. Он, как всякий нормальный законодатель, просто сформулировал закон, применение которого оказалось невозможным и который остался мертвой буквой.

Я выбрал эти свидетельства из многих других, чтобы придать правдоподобие своим словам. Если социологические теории на самом деле не располагают объяснением, которое было бы их собственным, они тем не менее обладают другой возможностью, которую они реализуют на деле. А именно, возможностью комбинировать объяснения экономического происхождения и происхождения психологического, собрать воедино то, что иначе осталось бы разделенным. Или же действовать как своего рода страж порядка, объявляя, когда обращение к одному становится более необходимым, чем к другому. И это преимущество. В том, что одна наука улавливает и принимает причины, открытые другой наукой, в конце концов нет ничего исключительного. Молекулярная генетика восприняла так причины из физики или химии, чтобы объяснить наследственность живых

существ. То, что она намеревается освободиться от них и их исключить - это другой вопрос. Признаться, что именно избыток психологических объяснений в первую очередь приводит меня в замешательство? Как же получается, что социологические теории были доведены до того, что множили их после громкой анафемы в их адрес? Да потому, что к тому обязывает их собственная история.

МЕЖДУ ЭКОНОМИКОЙ И ПСИХОЛОГИЕЙ: НЕОБХОДИМОСТЬ ВЫБОРА

Было бы самоуверенно и бесполезно выносить приговор этим могущественным теориям. Я не их историк и не толкователь, а не более, чем один из пользователей. И архитектура этих теорий более изощрена, как вы понимаете, чем тот набросок, который я вам представил. Тем не менее они делают именно то, что они запретили делать другим и самим себе. А именно - они ищут истинное объяснение в психологии, которая должна была бы его извратить.

В этом смысле множество обстоятельств сыграло и продолжает играть роль. Но я остановлюсь главным образом на трех. Прежде всего, отбрасывая свою первоначальную затею, социологи отходят и от классического взгляда на человека. Они больше не видят в нем, как экономисты и философы-просветители, свободного индивида, хозяина своей личности и своих благ, который объединяется с другими через добровольный договор. Они больше не верят, что продуманного расчета и намеренного согласия достаточно, чтобы сформировать политическое ядро и поддерживать экономическую жизнь. Отбрасывая классическую формулу: "В начале был человек", - они противопоставляют ей другую, которая начинается так: "В начале было общество". Она и является той матрицей, которая придает каждому его качества, предназначает место и внушает правила и ценности. Сознание начинается не с "я мыслю, следовательно, существую", а с "ты должен, следовательно, ты действуешь", то есть способом связываться с другими и с ними общаться. Согласие, власть законов, готовность людей пожертвовать своими благами и жизнью ради своей семьи или родины - не результат разума. Достоевский писал в своих "Записках": "Если бы все в мире происходило разумно, этого не происходило бы вовсе". Все это поведение является результатом иррациональных или произвольных сил общества.

Вот почему нелогичные действия, неподдающиеся экспериментальной и научной логике, занимают столь важное место в социологии Вильфредо Парето. Или аффект и удача в социологии Вебера, верования и крайние ценности у Дюркгейма. Мне известно не так много авторов, которые бы так часто и навязчиво употребляли слова "эмоция", "чувства" или их синонимы. Каждый из них подтверждает также, что жизнь в обществе прикрывает рациональной формой основание, которое таковым не является. И которое время от времени выходит на поверхность сознания. Вот какими словами ученик и племянник Дюркгейма Марсель Мосс описывает тот день, когда можно будет снять этот покров:

"Может быть в том случае мы сможем понять эти движения масс и групп, которые являются социальными явлениями, если, как мы верим, они представляют собой инстинкты и рефлексы, изредка освещаемые небольшим числом идей, знаков, связанных с ними, с помощью которых люди объединяются и общаются".

Затем именно по отношению к принципам экономики социологи должны сохранять дистанцию. Как допустить то, что полезность вещи или действия для человека, эгоистический интерес отдельного индивида, могут определять стабильное и связанное социальное отношение? В то время, как полезность, будучи в высшей степени изменчивой в зависимости от времени и личности, может его лишь опустошить и разрушить. Подобно

этому считается, что можно все объяснить, когда известно, каковы интересы класса, индивида или нации. Эти интересы даже пытаются найти в истоках их верований и их чувств. Но, делая это, забывают - интерес то остается неизвестным, то люди действуют наперекор своим так называемым интересам. Как, скажем, сыновья буржуа и дворян восстают против привилегий их класса, а сыновья рабочих и крестьян защищают свои цепи и своих угнетателей. Законы общества - это не законы рынка, даже если рынок покрывает все общество. Стремиться освободить экономику от власти установлений и верований - значит очистить ее от идей и ценностей, которыми она изобилует, свести ее к тупому механизму. Однако, очевидно, что наши философские или религиозные представления диктуют наши интересы, определяют то, что нам полезно или вредно, что делает нас счастливыми или несчастными. Одним словом, экономика пересекается и определяется мощными интеллектуальными и моральными течениями. Но это еще не все.

Если от экономики отступают или ее критикуют, то по причине оппозиции социализму и особенно Марксу. Его объяснение общества борьбой классов и экономическими отношениями вызвало такое сопротивление и враждебность, какие с трудом можно вообразить. Его мысль читается в глубине каждой из социологических теорий, которые с ним сражались. Две из трех или четырех наиболее значительных книг по социологии "Протестантская этика и дух капитализма" Вебера и "Философия денег" Зиммеля несомненно были написаны для того, чтобы дать отпор теориям Маркса. Последствия предсказуемы: отступая от экономических причин, чтобы объяснить социальные феномены, по логике вещей приближаются к причинам психологическим - своего рода качели, в которых нет ничего загадочного. Американский социолог-теоретик Толкотт Парсонс ясно указывает, что это главная причина, почему понятия "динамической психологии" приобрели такую важность для социолога. Как только он захочет выйти за пределы описания и таксономии "формальной социологии", он "определенным образом должен настроиться на теорию личности в современном психологическом смысле". Можно спорить об этом выборе и даже отвергать его. Но нельзя повернуть время вспять, вернуться к свершившемуся факту и устранить его воздействие на науки о человеке.

Истинная оригинальность этих теорий в конечном счете должна была подчеркнуть тот факт, что общества с легкостью исчезают, что они больше не сохраняются надолго. Поскольку они непрерывно стремятся к тому, чтобы стать иными с помощью восстаний и мятежей, а также благодаря непрерывному прогрессу науки и техники, который являет миру зрелище безвозвратного исчезновения традиций и религиозных обрядов. Сомнение и разум разрывают всякую связь, пытающуюся установиться на постоянной основе. Лотреамон настойчиво говорил об этом: "Во все времена сомнение оставалось в меньшинстве. В этом веке оно в большинстве. Мы своими порами впитываем нарушение долга". Как если бы можно было жить лишь при изменении установлений, порывах масс, короче, в состоянии неустойчивости. Уже Стендаль говорил об "этом шатком состоянии, которое за неимением специального названия, мы обозначаем словом республика". Общество начинает будоражить не какая-то случайность, а, напротив, проявление именно нового доминирующего признака и действие некоего механизма, непостижимого с помощью науки.

Таким образом, проблема, занимающая социологов, это вовсе не порядок, как считалось, представляющий собой стремление, а длительность, которая является неизбежностью. Очень быстро они пришли к тому наблюдению, что наши представления, привязанности и идеалы образуют неотъемлемую часть всякой коллективной жизни. Именно символические и эмоциональные факторы вместе взятые заряжают ее энергией, не дают дряхлеть и приходиться в упадок. Социологи предлагают нам подвижную исходную точку, может быть, архаичную, но необходимую в связях, объединяющих нас друг с другом. Я

думаю, что современная социология присваивает себе то, что я назвал бы постулатом французского историка Н. Д. Фюстеля де Куланжа. Он писал о людях:

"Чтобы дать им общие правила, установить управление и заставить согласиться повиноваться, чтобы заставить страсть уступить разуму, а индивидуальный разум - общественному, нужно, разумеется, что-то более возвышенное, чем материальная сила, и более уважаемое, чем интерес, более неоспоримое, чем философская теория, и более незыблемое, чем договор, нечто, что в равной степени существовало бы в глубине всех сердец и занимало бы в них господствующее место. Это нечто есть верование".

Неважно, поддерживается ли это верование мифом, идеологией или наукой; с того времени, как оно существует, люди ощущают животворность связи, которая их объединяет, исключительную силу его убеждения, притягательность цели, заставляющей их действовать сообща. Если без общества мы погибнем, это потому, что без него нет веры. Теперь вы понимаете озарение Дюркгейма: социальное есть религиозное; и почему, как Бебер, он посвятил религии большую часть своего творчества. И это в разгар XX века! Никогда ранее, нигде в другом месте, не могло бы быть составлено такое уравнение между обществом и религией, не установлена зависимость власти от законности, то есть от доверия тех, кем управляют. Замечено, что каким бы материальным и жестким ни было принуждение, "это не мешает тому факту, что могущество всякого общества это в основе своей могущество духовное".

Не то, чтобы обществу не доставало сплоченности или системы, но оно создается торопливо и постоянно меняется, так что только это могущество позволяет ему длительно сохраняться и ограждать себя от апатии своих членов. В каком-то смысле homo aeconomicus слишком уж рационален в своих методах и плохо сопротивляется эрозии времени. Социология противопоставляет ему homo credens. Несомненно, это странное создание; но новое - всегда странно и затруднительно для определения. Просто известна общая формула: если экономический элемент - это кислород существования в обществе, то идеологический или религиозный элемент - это его водород. Можно обсуждать их пропорции, но не саму связь. Настолько ли она необычна, как когда-то казалось, настолько ли смела, как об этом говорили? Что же она привносит такого возмущающего? Несомненно, этот символический и эмоциональный аспект социальных явлений, от которого хотели избавиться, приписывая ему иллюзорность или вторичность.

" Homo aeconomicus (лат.) - человек экономический - прим. перев. Homo credens (лат.) - человек верующий - прим. перев.

Естественно, я упрощаю, чтобы ограничиться главным и известным. Все происходит так, как если бы в каждом из этих обстоятельств - интересе к нелогическому характеру и ценностям, противопоставлении Марксу и отходу от экономики - акцент, сделанный на факторе убеждения, склонял бы объективный план общества в сторону большей субъективности. "Таким образом, - заявляет Дюркгейм, - существует сфера природы, где формула идеализма применяется почти буквально: это социальное царство. Идея там представляет собой реальность гораздо больше, чем где-либо еще". Очевидный контраст позволяет догадываться о какой-то скрытой генетической связи. Именно она приводит психологию, так решительно отстраненную от описания социальных фактов, к восстановлению ее в правах в качестве необходимой для объяснения. Изгнанная из социологии через дверь правила метода, она возвращается туда через окно теорий, которые не могут без нее обойтись.

Если темы, которые я упомянул, сближаются, это потому, что их объединяет некое тайное

видение, и какая-то непосредственная интуиция позволяет нам это наблюдать. Общество повсюду рождается изнутри. Как будто из страстей, исходящих от каждого из нас, сшитых воедино бесчисленными поступками в бесчисленных ситуациях. Таким образом объединенные и увлекаемые, мы чувствуем себя, мы кажемся себе различными, наделенными еще большей энергией. Она приносит целесообразность в человеческие дела, даже если история предупреждает нас о невозможности подтвердить правильность этих целей и достичь их без нежелательных побочных эффектов.

Это именно то, что занимает первых социологов. Под зданием общества учреждений, столь явным и видимым, в котором мы живем, они предчувствуют и пытаются обнаружить общество страстей, флюидов этой жизни. Можно ли сомневаться в том, что именно эти страсти явились стимулом великих творений в политике, религии и, вообще, признаком новшества в культуре? И время от времени они поднимают тонус людей, подвергающихся опасности впасть в безразличие. Изначальные связи одних людей с другими - это не просто сплав интересов и мыслей, это движения, внушенные страстью. Это заставляет людей участвовать в такой, по существу таинственной вещи, как сообщество.

Не только потому, что, как говорится, ничто великое, как впрочем и скромное, не совершается в бесстрастном мире. Не только потому, что, как утверждает Маркс, страсть неотделима от природы человека: "Именно поэтому человек, являясь существом целеустремленным и чувствующим, есть существо страдающее, и как существо, испытывающее страдание, он есть существо страстное. Страсть является основной силой человека, который энергично стремится к своей цели". Но особенно потому, что рождение и возрождение общества совпадают с внезапным появлением такой страсти. В подобные моменты поднимается волна энтузиазма, властвующего над действительностью. Потребность изобретать инструменты, знания и ценности ищет реализации. Не стоит сейчас спорить о том, как ее назвать: харизмой ли, жертвой, возбуждением, коллективностью, символическим обменом или революцией. Понять науку этой страсти социального и ее развитие в каждодневном в направлении рационального - вот новшество. В социологии каждая теория по-своему нацелена понять, почему возникает эта страсть, и как она превращает человеческую массу в подлинное сообщество. Это ведет, как вы понимаете, к объяснениям психического порядка.

Поставленная проблема заключается в том, чтобы узнать, являются ли подобные объяснения социальных явлений возможными и плодотворными. У меня нет намерения исчерпать ее полностью, и я собираюсь рассмотреть ее под весьма специфическим углом зрения. Если оставить в стороне разговоры о том, чем должна быть наука, то речь идет о нахождении того, что сделали разные авторы, о самих теориях. Они, как мы заметили, полностью обновили описания социальных фактов и тенденций общества. Затем, чтобы понять и объяснить эти факты и тенденции, они изобрели психологические понятия. Произошло ли это по той причине, что авторы не имели их в достаточно готовом виде или запрещали себе принимать эти понятия такими, какими они были, мы этого не знаем. Всегда случается так, что мы имеем дело с великими психологами, свысока относящимся к психологии. Дюркгейм осознает это, когда пишет: "Итак, социология, истолкованная таким образом, не только не была бы чужда психологии, но она сама заканчивается психологией, однако намного более конкретной и более полной, чем та, которой занимаются психологи". Как если бы афишированный разрыв с психологией означал также другой способ ее вновь обрести и продвигать.

Приступая к этой проблеме, я мог бы выбрать современные теории, и моя задача была бы тем самым значительно облегчена, поскольку они мне более близки. Однако, заботясь об

объективности и стремясь избежать ученых споров, не относящихся к проблеме, мне показалось предпочтительным выбрать классические и завершенные работы. Они проникли в большинство наук о человеке: из антропологии в экономику, пройдя через политическую науку, и составили целое направление в социальной мысли XX века. В этом смысле они современны, и достигнутый результат будет иметь всеобщее значение. Точнее, мое исследование начнется с трудов Дюркгейма, затем перейдет к Веберу и, наконец, к Зиммелю, которые "в полном смысле этого слова являются сущностью современной социологии". Вы тем самым сможете убедиться, до какой степени социологическое объяснение социальных явлений остается неким идеалом, если не пожеланием, поскольку с тех пор никто не продвинулся дальше этих троих мужей.

Зачем я предпринял эту задачу? Никак не для того, чтобы уладить спорные вопросы между психологией и социологией. Обе эти дисциплины, впрочем, не слишком озабочены этим. Однако я убежден, что их разделение имеет результатом обеднение содержания первой и поддержку иллюзии, что она однажды сможет стать ветвью биологии. А, с другой стороны, - ограничение социологии, ее возможностей продвигаться в определенных направлениях, на которые она сама наложила запрет. Совсем как те люди, которые в силу религиозных мотивов, лишают себя определенных средств и ресурсов, существующих вокруг них. Я уже не говорю о тенденции социологии вновь стать тем, что англичане называют социальной теорией, то есть философией, работающей на материале из вторых и третьих рук. Своего рода рассуждением об обществе, современным *pharmakon*", который одновременно является и лекарством, и отравой. Но она рискует, тем самым, рассматривать социальные явления в статике. Но ведь именно необходимость раскрыть динамизм этих явлений придает психическому, эмоциональному аспекту общей страсти всю его важность. Если этот аспект упустить, социальный механизм становится похожим на один из вхолостую работающих механизмов, рожденных богатым воображением Марселя Дюшампа, то есть на механизм, сделанный из элементов реальности, но неспособный функционировать как таковой. Он работает только ради удовольствия художника, интеллекта критиков и увеселения зрителей.

° *Pharmakon* (древнегреч.) - зелье, лекарство, яд - прим. перев.

Затем, должен признаться, у меня есть причина и более непосредственная. В целом, изучение теорий предполагает для исследователя необходимость сделать и последний шаг. Когда он лишен интересов и идей, именно тогда за неимением лучшего он начинает заниматься вопросами типа: "Что такое наука?" или "Каково будущее этой науки?" Вот и я не удовлетворюсь тем, что напишу об этих теориях, а воспользуюсь случаем, чтобы развить некоторые соображения, которые привели меня к одной или другой из них. Скажем, может ли психология толп быть усовершенствована с помощью трудов Дюркгейма, а то, что мы обнаружили в природе активных меньшинств и в инновационных феноменах, прояснить труды Вебера и проясниться с их помощью. Наконец то, что мы знаем о социальных представлениях дает нам возможность глубже проникнуть в тайны мышления Зиммеля. Можно сказать, что это возможность произвести мысленные эксперименты над исследовательскими гипотезами, но рассмотренными в масштабе общества. А также попутно прийти к выводам, выражающим личную точку зрения.

Теперь остается сделать самое трудное: показать, что мы не ошибаемся относительно смысла поднимаемой проблемы и ее предполагаемых решений, которые нами так долго никоим образом не признавались. Основательно взяться за эту проблему значило бы сделать шаги к выходу из тупика, в который замуровывает предвзятость.

" Выражаю глубокую признательность Нелли Стефан, существенная помощь и

критические замечания которой помогали мне на протяжении всей работы над книгой.

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

РЕЛИГИЯ И ПРИРОДА В ВОЗНИКНОВЕНИИ ОБЩЕСТВА

ГЛАВА ПЕРВАЯ МАШИНА, ТВОРЯЩАЯ БОГОВ

ТЫ ДОЛЖЕН, Я ДОЛЖЕН

Такой машиной, конечно, является общество. Это можно утверждать без колебаний, но что оно собой представляет, как его распознать? Немедленно скажут, что его распознают по большому числу индивидов, которых оно объединяет, по определенному договору, который связывает одних с другими, по господству в нем человека над человеком, по обмену благами и т.д. И вы будете, определенно, правы. Обратитесь, однако, к вашему каждодневному опыту и спросите себя, нет ли в этих формах связей чего-то общего. Тотчас же вы заметите, что это "что-то", столь близкое и осязаемое, есть принуждение.

Принуждение существует, когда вы входите в класс или когда вы собираетесь вместе, чтобы сообща принять решение. Оно еще сильнее в отношениях с начальником или с администрацией, оказывающих давление на человека и навязывающих ему выбор, который часто противоречит его воле и его собственному выбору. Принуждение существует и в таких близких отношениях, как отношения двух влюбленных, родителей и детей, даже друзей: именем супружеской четы, семьи или дружбы навязываются определенные поступки и определенные мнения. Вы узнаете социальный факт в том принуждении, что оказывается извне на вашу жизнь и отличает ваши поступки, ваши мысли и чувства. Во многих отношениях оно похоже на другое принуждение, испытываемое нами, на принуждение физического свойства. Руководствуясь смутным инстинктом, наше тело чувствует предел своих сил, тот момент, когда оно должно прервать свою активность, чтобы отдохнуть, накормить себя или поспать. И мы знаем, что должны легче одеться летом и теплее зимой, наклонить голову, чтобы не удариться о дверной косяк. Мы также должны покрывать голову, входя в место отправления израильского культа, и снимать головной убор в церкви, кланяться, приветствуя значительных персон, чтобы не подвергнуться порицанию или санкциям. Все эти действия кажутся нам неизбежными и даже необходимыми.

Однако социальное принуждение не тождественно принуждению физическому, хотя их результаты могут быть подобными. Если их различия и выглядят внешне очевидными, необходимо еще понять их существо. Не будем обольщаться простотой моих примеров и выражений. Она вызвана не стремлением проще объяснить то, о чем идет речь, а тем, что мы имеем дело с неким человеческим опытом, который, внешне представляясь элементарным, вовсе таковым не является. И который во все времена каждым переживался как вечная дилемма.

Если позволительно обратиться к роману как к зеркалу, отражающему общественные проблемы, то мы углубимся в типично человеческую драму, чтобы отыскать смысл этого принуждения. Ведь всякая драма рождается из намерения уклониться от того, чего избежать нельзя, из возможности не делать того, что делать необходимо. Одним из наиболее знаменитых романов всемирной литературы является, без сомнения, "Анна Каренина". Его героиня - женщина красивая, глубоко искренняя и великодушная. В совсем юном возрасте она выходит замуж за высокопоставленного русского чиновника, перед которым открывается блестящая карьера, и ведет счастливую жизнь. Она принята в

высших кругах Санкт-Петербурга, охотно и без всяких усилий приравнивается к их правилам и этикету. Она обожает своего сына, любит своего единственного брата, уважает мужа, который старше ее на двадцать лет. Жизнерадостная и подвижная от природы, она пользуется всеми благами, которые дарит ей удобное окружение. Вплоть до того дня, когда, возвращаясь из путешествия в Москву, она знакомится с Вронским, аристократом и молодым офицером. Анна без памяти влюбляется в него. Эта любовь словно изменяет ее саму и все, что ее окружает. Люди и вещи предстают перед ней в другом свете. Ее страсть к Вронско-му - это пожар, который охватывает ее старый мир и уничтожает его, как лава извергающегося вулкана сжигает все вокруг.

Анна Каренина - не просто влюбленная женщина. Это женщина цельная, одаренная глубоким моральным чувством, которое руководит ее действиями. И она не может принять, как, скажем, героиня Бальзака Дельфина де Нусинген, узаконенный в свете адюльтер. В отличие от Эммы Бовари, эта женщина не способна на компромисс ради сохранения приличного буржуазного существования и одновременно исполнения своей мечты о любви в постели со сменяющимися друг друга любовниками. И Анна уезжает с Вронским в Италию, а затем в его поместье в Центральной России. Их совместная жизнь вовсе не приносит ожидаемого счастья. За границей, как и в деревне, они не приняты, можно сказать, деклассированны, их союз считается незаконным, а значит, презираемым. Устав от этого унижительного существования, они возвращаются в Санкт-Петербург. Но их окружение отвергает их, поскольку они оказались в ложном положении, не свободны и не связаны законом, другими словами, неприличны. На самом деле эта среда, как и в других случаях, прощает соблазнительей, но не терпит женщин, совершивших адюльтер. Анна Каренина вызывает на себя гнев - она оскорблена и освистана, люди ее осуждают и клеймят. Эта прямая женщина, которая осмеливается бросить им вызов, в глазах всех представляет собой верх развращенности и аморальности. Доведенная до отчаяния враждебным отношением своего окружения и запутанностью своих любовных дел, в один из воскресных дней мая она бросается под товарный поезд. Теперь Вронский осознает свое собственное легкомыслие и свою утрату. Он уезжает на войну, которую Россия ведет с Турцией, чтобы там найти смерть, подобающую людям его круга.

"Анна Каренина" - один из величайших романов о любви, которые были когда-либо написаны, и это не просто драма одной любви, прекрасной, несмотря на все, что ее омрачало. Мучимый религиозными и социальными проблемами, Толстой через своих персонажей ставит перед собой жизненно важные вопросы. Его героиня терзается проблемой: что может подлинная личность перед лицом общества. Какова природа тех оков, из которых нельзя вырваться? Эта личность чувствует груз необходимости, которой она подчиняется в каждое мгновение своей жизни. Мы узнаем эту необходимость по тому, как она заявляет о себе с властью должностования: "Ты должен любить ближнего своего", "Ты должен повиноваться отцу и матери" или "Ты не должен убивать", "Ты не должен прелюбодействовать", короче, "Ты должен". Таким образом, жизнь и поступки в обществе отмечены этими предписаниями и этими запретами. И мы обновляем их, не отдавая себе в этом отчета, ежеминутно. Но симметрия обманчива. Так как в целом запрещения доминируют. Из десяти библейских заповедей семь выражены в форме "Не делай..." А другие позитивны лишь на первый взгляд. Когда провозглашают заповедь: "Люби ближнего своего", вам предписывают: "Не не-навидь его", как если бы у вас было такое желание. Чаще всего родители воспитывают своих детей, приказывая им: "Не делай этого", "Не трогай того", прежде, чем они позволяют им: "Ты можешь делать это", "Ты можешь трогать То". Есть основания сказать, что мы, по-видимому, обязаны выполнять наш долг, каковы бы ни были ограничения, вознаграждения и наказания, которые из этого следуют. Витгенштейн пишет по этому поводу: "Так вопрос, относящийся к последствиям поступка, не должен представлять интереса".

Нельзя сказать, что мы выполняем это охотно. Человек, который делал бы так, не имел бы никаких заслуг и не чувствовал бы никакого оказываемого на него принуждения. Напротив, принуждение существует лишь в той мере, в какой индивид сопротивляется долгу, навязанному группой. Или когда он жертвует чем-то, отказывается от ожидаемой выгоды или от надежды на счастье. Запрещая своим приверженцам есть свинину, Коран оговаривает это специально: "Не говори: я не люблю свинину. Скажи: я любил бы ее, но мой небесный отец запретил мне есть ее". Если мы чувствуем давление, а подчинение внушает нам отвращение, это именно потому, что существует некое принуждение, которое останавливает данное принуждение. Это чрезвычайное зло, против которого любое общество борется и должно бороться. Назовем его желанием, эгоизмом, грехом, интересом, инстинктом, отклонением от нормы или другим именем. Оно противопоставляет себя, а так как оно себя противопоставляет, давление всего того, что нас обязывает и чему мы должны уступить, признается таковым.

Анна Каренина была счастливой и внутренне спокойной женщиной, пока она выполняла свой долг по отношению к своему сыну, своему мужу, своей семье и обществу Санкт-Петербурга. Она сознательно платила за это своей молодостью, своей непосредственностью. Толстой это подчеркивает: существование Анны оставалось образцом довольства и душевного покоя, пока она шла на эти жертвы. Драма ее связи с Вронским рождается не тогда, когда она совершает адюльтер и поступает вопреки своему долгу. Она могла бы продолжать вести ту же жизнь, иметь одного или нескольких любовников, любить Вронского с согласия всех, включая ее собственного мужа. В конце концов ситуации подобного рода были расхожими в ее окружении, и никто не требовал от нее выходить за рамки обычного. Достаточно было пойти на компромисс, как большинству людей, позволить себе быть обязанной по привычке, не беря на себя настоящих обязательств. Но цельная личность не может с этим согласиться. Она придает понятию "долг" полный и глубокий смысл. Подчиняясь обществу, своим близким, их ценностям, она желает подчиниться и себе самой. Драма Анны Карениной разыгрывается потому, что она не может больше этого делать. Именно в момент разрыва обнаруживают себя эти связи, именно в свободе проявляется внутреннее принуждение.

Выходя замуж, Анна Каренина обещала быть супругой Каренина, родив сына, она обещала быть хорошей матерью, а встретив Вронского, она обещала ему свою любовь. Конечно, глагол "обещать" и выражение "я обещаю" суть стереотипные формулы. Но имеющие тяжелые последствия. Когда их употребляют по отношению к себе самому и по отношению к другим, делают больше, чем просто заявляют о своих намерениях или дают какую-то информацию: этим берут на себя обязательство. Точнее, принимают обязательство совершить поступок, уважать связи, за которые ответственны перед обществом и перед совестью. В конечном счете мы можем уподобить его присяге. Тогда тот, кто обещает, подвергается зачастую тираническому влиянию своего "я должен". Не точно ли такое чувство испытывает тот, кто считает себя наделенным какой-то миссией, кого отличают сильные убеждения или кто, подобно художнику или святому, верит, что отвечает призыву, следует призванию? Сам по себе, абсолютно добровольно, он чувствует себя обязанным подчиниться правилам и, чтобы доказать их истинность, отказываться в случае необходимости от своего комфорта, даже от своей жизни.

Без сомнения, вы испытали на себе, что императив "ты должен" становится гораздо более властным, когда внутренний голос вторит ему, как эхо, и приказывает "я должен". Анна Каренина не может не услышать его. Она не обладает необходимой силой лицемерия, чтобы отказаться от своих обещаний и свести их к шутке или уловке, как это делают ее приятельницы. Она убивает себя не из-за того, что совершает грех против таинства брака.

Все бы простили ей этот пикантный грех. И не из-за того, что она плузует с правилами общества, не очень придирчивого на самом деле. Она могла бы к этому приспособиться, используя один из тех светских пируэтов, которые спасают положение.

Толстой подчеркивает это на примере одного из персонажей романа - княгини Бетой, которая безмятежно существует между мужем и любовником, так, что ни у кого не находится повода для критики. Но натура Анны Карениной такова, что пренебрежение своим долгом по отношению к мужу и близким напоминает ей о ее собственных обязательствах. Обнаруживается истинная причина ее самоубийства, лежащая в основе завязки и развязки драмы: она нарушила клятву, она предала свое обещание. Какое-то время длится борьба между двумя обязательствами, которые она пытается мало-мальски примирить. Но эта борьба истощает все: и ее любовь, и ее желание жить.

Когда Анна убивает себя, она выступает не против общества, протестуя своей гибелью. Она выступает против себя самой, выбирая смерть грубую и публичную. Это единственный свободный поступок, который ей дозволен, пожалуй, единственный моральный поступок - единственный, за который она берет на себя ответственность: я должна. В каком-то смысле она возвращается к прежнему состоянию, к невинности, к моменту, предшествующему ее встрече с Вронским. Не тогда ли завязывается интрига, когда офицер узнает, что какой-то железнодорожник попал под поезд? И Анна говорит: "Это зловещее предзнаменование". Интрига развязывается, когда героиня сама бросается под поезд. Можно предположить. Толстой видит в нем символ современного общества, притесняющего личность, будь то великосветская дама или рабочий. Мы знаем, что в первую очередь интересуется романиста. Для него любовь не может быть ни исключительно плотской, ни полностью эгоистичной, противоречащей высшим ценностям. В этом случае она была бы нежизнеспособной или искусственной. Любовное существование совместимо с моралью и подлинным обществом лишь тогда, когда индивид уважает то, что он обещает, и обещает то, что обязуется уважать. Для сопоставления Толстой иллюстрирует это историей образцовой любви и женитьбы княжны Щербатской и Левина, выражающего мысли автора.

Углубленное исследование этого персонажа романа открывает нам тот отличительный признак, который мы ищем. Очевидно, именно ограничения и сопротивление, которые мы встречаем в том, что мы можем и чего не можем сделать, позволяют распознать физическое принуждение. Так, мы никогда не сможем построить машину, которая производила бы больше работы, чем потребляла энергии, ни изобрести средство, которое позволило бы избежать смерти. Но именно обязанность, которая навязывается нам другими и которую мы навязываем самим себе, придает принуждению социальный характер и отличает его. Она указывает на то, что мы должны или не должны делать. Случается, что запрещается невозможное, например, кровосмесительные отношения между очень молодыми братьями и сестрами, или разрешается возможное - есть животную пищу, запрещенную в другой группе. И тут наблюдается разница между физическим и социальным: первое вынуждает, второе велит и запрещает. Природа того, что запрещено или велено здесь и там, не играет роли. Главное состоит в том, что отношения между людьми определены смыслом, который они вкладывают в формулы "ты должен" и "я должен", и объектами, к которым они их применяют. Эти формулы делают из общества творение моральное.

ЕСТЬ В РЕЛИГИИ ЧТО-ТО ВЕЧНОЕ

Отчего же выбор долга как отличительного признака удивляет нас? Оттого, что сегодня для нас политические и экономические интересы ближе к реальности, так же, как и проза нам кажется более соответствующей реальности, чем поэзия. Однако социальные связи подкрепляются авторитетом иного рода. Это ощущение не иллюзорно. Оно предполагает твердую, хотя и подспудную, уверенность в том, что давление, оказываемое на нас, всегда идет изнутри. Оно - одна из двух первопричин этих связей, - второй является природа, - которая подчиняет эти связи себе и единственная может внести окончательные штрихи в их смысл. Если такое давление существует и обладает моральным эффектом, предписывая нам делать то или приказывая не делать этого, нужно, чтобы оно казалось нам потусторонним. Иначе, каким бы образом оно имело ту ценность, которая одинаково навязывается всем, почти без исключения, и которую никто не может принять или отринуть по своему усмотрению. Более того, каждый должен выступать в качестве его гаранта и ощущать удовлетворение от того, что чит его совместно с другими, действуя в унисон, особенно в моменты волнений, катастроф и опасности. Когда он слышит коллективный голос, говорящий ему: "Ты должен", человек отвечает эхом: "А что произойдет, если я этого не сделаю?", и ответ приходит сам собой.

Религия - синоним этого давления. Она парадоксальна постольку, поскольку состоит из чего-то, во что невозможно поверить: слова, жесты, камни, куски дерева и т. п. Или из чего-то, что должно представлять вещи, в которые нельзя поверить: конец света, воскрешение мертвых, союз с небесами. Но, непрерывно заставляя нас верить в абсурд или, что сводится к тому же, в неосязаемые силы, она наглядно показывает нам мощь существующих между нами связей и повышает их прочность, - открытая рана религии, но в то же время и бальзам, заживляющий ее. Дюркгейм предпринял решительный шаг, сделав выводы из того факта, что религия есть неотделимая составляющая образа жизни, присущая ему как таковому. Ф. Шацель назвал Дюркгейма "подлинным основателем современной социологии".

Трудно быть просто интерпретатором какой-то мысли. На каждом шагу, вместо того, чтобы оживлять мир, изобретенный другим, пытаешься найти свой собственный. И находишь его каким-то образом, конечно, прежде всего - через убеждение в том, что представления, которые мы разделяем, мифы, религии, мировоззрения, термин здесь роли не играет, суть ткань наших общих связей. Главное в этом отношении нам предложено Дюркгеймом в "Элементарных формах религиозной жизни". Я не воспользовался этим замечательным трудом в моей предыдущей работе "Век толп", посвященной скорее гипотезам Фрейда, содержащимся в "Тотеме и табу". Обе книги близки по сюжету и были опубликованы примерно в одно и то же время. Оба автора, Дюркгейм и Фрейд, были вдохновлены одним и тем же английским антропологом Робертсоном Смитом. Они исследуют одну и ту же проблему, проблему происхождения религии, и объясняют ее через психологию масс. Примечательно, что и один, и другой рассматривают религию как матрицу связей между людьми в обществе. Но если для первого - это матрица, в рамках которой общество себя скрывает, себя не признает, то для второго - оно себя и признает, и прославляет. Как по-разному сложилась судьба этих двух работ! "Тотем и табу" стала одним из мифов западной культуры - кто не слышал об убийстве отца? В сравнении с ней "Элементарные формы" - книга почти доверительная, хотя это одна из наиболее завершенных работ Дюркгейма. Она написана в непроницаемом и суровом стиле, свойственном социологии, который обескураживает читателя. Однако, если вдуматься глубже, то колдовская музыка наполняет весь текст, как подземная речка, журчание которой сопровождает вас в лесу. Это приводит в замешательство. Язык ученого раскрепощается, возвышается, чтобы превратиться в язык пророка и мечтателя. Я понял, почему он не уставал повторять своим близким: "Не нужно забывать, что я сын раввина". В любом случае его теория религии лучше раскрывает нам уравнение между социальным

фактом и моральной, даже психической властью. Эта теория является вершиной социологии. Все его предшествующие работы в сравнении с этой великой книгой, как гаммы пианиста или наброски художника.

" См. русск, пер. этой книги: Московичи С. Век толп / Пер. с фр. Т. П. Емельяновой - М., 1996.

Религия есть условие жизни в обществе во все времена и в любых широтах. Она, на взгляд Дюркгейма, - "нечто вечное, предназначенное пережить все частные символы, за которыми религиозная мысль последовательно скрывалась. Не бывает общества, которое не чувствовало бы потребности регулярно поддерживать и укреплять коллективные чувства и идеи, состав-с)

ляющие его единство и его индивидуальность" . Религия есть совокупность представлений и практики, которые воспроизводят мировой порядок, позволяют репродуцировать и поддерживать нормальное течение жизни. Бесспорно, можно заметить, что она выполняет политические функции на службе у государства и экономические функции, такие как накопление богатств в руках класса священнослужителей или королей. А различные слои общества, массы и элита, аристократия и буржуазия имеют верования и обряды, соответствующие их собственным интересам .

Однако при этом разнообразии ситуаций и отношений существует символическая форма коммуникации и взаимопонимания, объединяющая людей между собой и моделирующая их коллективную личность. Другими словами, религия дает индивидам возможность жить сообща и сознавать себя обществом - вот загадка, занимающая Дюркгейма. Остальное он полагает, справедливо или нет, вторичным. Более того, он об этом не говорит. Что такое религия? Нет, подождите, позвольте задать вопрос другим образом. Как распознать религиозного человека? Как отличить представления и практику, которые имеют этот признак, от тех, которые его лишены? И, особенно, магические представления и практику. Великий французский социолог излагает свою теорию, стремясь прежде всего определить тот феномен, который нас занимает. Действовать таким образом присуще его манере: вначале предложить категории, затем уточнить понятия и, наконец, упорядочить факты. Целое выстраивается именно через поиск оппозиций, противоположных сущностей. Истинную путеводную нить этих оппозиций Дюркгейм не объясняет сразу. Откуда происходит сила, отделяющая внутри общества религиозное начало от того, что таковым не является? Первое изолировано и защищено запретами и предписаниями. Оно в повседневной жизни распространяется на второе, нерелигиозное. Среди всех запретов один господствует над остальными, а именно, запрет контакта. Этот запрет универсален. Он запрещает касаться определенных объектов и определенных личностей, считающихся нечистыми, под страхом в свою очередь стать нечистым:

"Прежде всего, - признает Дюркгейм, - есть запреты контакта: это первичные табу, и все другие запреты являются лишь их частными случаями. Они базируются на принципе, что мирское не должно касаться священного.

Трудно вообразить страх, более острый, чем страх дотронуться до священного предмета или взглянуть на священное существо. Когда Саламбо замечает священную вуаль, похищенную Мато, она испытывает ужас, а затем - отчаяние. В то же время, - говорит нам Флобер, - "она испытала что-то вроде радости, тайной гордости". Это гордость пренебрежения разделением и созерцания того, что очаровывает именно потому, что запрещено.

Всякая порча через объект или существо, считающиеся нечистыми, переживается как

серьезное посягательство и кощунственное нарушение порядка. В определенных случаях тот же характер серьезности отмечает отношения с человеком, которого нельзя касаться, например, во время менструации или болезни. В число неприкасаемых людей нужно зачислить посторонних по отношению к племени или клану, вождей и личности, одаренные чрезвычайными способностями. Это ощущение не исчезло полностью, ведь оно сопровождает наше отношение к людям с физическими недостатками, психическими расстройствами, к инфекционным больным. Я не акцентирую ни правил, которые учат, как избежать такого заражения, ни обрядов, предназначенных очистить тех, кто нарушил запреты и осквернился. Их диапазон простирается от простого пожертвования до смерти виновного. Чем больше изучаешь эти запреты, тем больше замечаешь их родство с определенной двойственностью человеческой природы. Ее можно встретить у всех народов, во все времена. Она выражается в старой оппозиции души и тела, бессмертного и смертного, души мыслящей и души растительной и т. п. Эти состояния или эти инстанции всегда понимаются как сущностно различные, первые - как превосходящие вторые, как своего рода более чистые и идеальные.

Итак, эта двойственность приобретает религиозный характер, когда она противопоставляет два класса вещей или сил, одни называемые священными, другие - мирскими. Первые вызывают уважение, а в некоторых отношениях и страх, и люди стараются избежать всякого контакта с ними. Однако при этом выявляется что-то живительное, что сплавливает людей и оказывает на них влияние, естественно, моральное. Вторые остаются в сфере повседневности и не требуют никаких специальных предосторожностей с нашей стороны. Отличительный признак, по которому их распознают, - отсутствие, исключение. Читаем в "Зо-гаре": "То, что является мирским, не участвует в священном, а целиком принадлежит другой стороне, стороне нечистого". Тот, кто хочет перейти из мира мирского в мир священный, должен подвергнуться ритуалам, будь то очищение или инициация. Последняя в особенности касается молодых. По достижению определенного возраста они, после успешно выдержанных испытаний, продиктованных религией, допускаются к участию в деятельности социальной и религиозной группы.

° Зогар - иудейский каббалистический комментарий к первым пяти книгам Библии - прим. Пер

Вот такова великая идея Дюркгейма, значимость которой мы теперь обсуждаем. Итак, что же заставляет нас признать какие-то действия или верования религиозными? Речь идет не об их отношении к божеству, хотя оно проявляется в большинстве случаев. Не об их связи с какой-то силой или сверхъестественным существованием, которые одушевляют явления природы и придают им потусторонний характер. Но именно присутствие этого фундаментального различия в человеческом мышлении противопоставляет священное мирскому. Это разделение распределяет вещи между двумя исключаящими друг друга и антагонистическими мирами. Кроме того, оно служит для формирования рамок, в которых мы размышляем о том, что такое пространство или время, сила или движение. Здесь обнаруживаются начала принципов философии и науки, если восходить к их корням. Объекты и представления, наделенные званием священных, по существу, превосходят объекты и понятия мирские. Им приписывается значительно большее влияние, особенно на людей, которые раболепствуют перед ними и приносят различного рода жертвы - от материальных благ до самой жизни. Некоторые делают вид, что смеются над ними и презирают их. Они обращают свой гнев против идолов, которые не помогли им или причинили какое-нибудь несчастье. Однако это ничуть не мешает им верить в них и преклоняться перед ними. Именно таким образом превосходство священного становится превосходством общества над индивидами, принадлежащими к нему. Священное

воплощает коллективное сознание, представленное реальным и видимым. Или, если хотите, оно есть его творение, материализованное в действиях, формулах или предметах:

"Религиозная форма, - пишет Дюркгейм, - лишь чувство, которое общность внушает своим, членам, но спроектированное вне сознаний, которые его испытывают, и объективированное. Чтобы объективироваться, оно фиксируется на объекте, который становится священным".

Можно легко заметить, в чем именно проявляются его эффективность и его динамика. Чем больше сплоченность общества, чем сильнее близость его членов друг к другу, тем более выражено противоречие между священным и мирским, между верованиями и практикой. Появляющееся при этом религиозное воздействие будет оказываться на каждого, препятствуя ему смешивать одно с другим и нарушать их границы. Запрет, таким образом, усугубляется укоренившимся разделением между двумя мирами, взаимно исключаящими друг друга. Дюркгейм указывает на это: "Так как в человеческом мышлении понятие священного всегда и повсюду отделено от понятия мирского, так как мы ощущаем между ними что-то вроде логической пустоты, ум испытывает непреодолимое отвращение к тому, чтобы соответствующие предметы смешивались или просто вступали в контакт, потому что такое смешение или даже непосредственное соприкосновение слишком резко противоречат состоянию разъединенности, в котором находятся эти идеи в сознании. Священная вещь есть преимущественно та, которой мирское не должно, не может безнаказанно касаться" .

Так, сколь ни была бы обнажена абстракция, в которой социолог выражает полярность священного и мирского, эта полярность составляет рамки нашего существования. Запрет на их контакт обозначает нечто прочное и неприкосновенное. В нем можно увидеть логическую невозможность, но он не исключает и присутствия эмоциональной, конкретной нагрузки. Примечательно, что в основном именно идея священного, а не идея бога, сверхъестественного и всемогущего существа, определяет религиозное. И если даже она содержит известное число исключений или требующих подтверждения моментов - понятие священного почти отсутствует в Библии, - никто не оспаривает ее важности. Она предлагает рамки, в которых можно классифицировать и осмысливать явления веры в их совокупности.

От Дюркгейма не могло ускользнуть, что определение, которое я сейчас бегло воспроизвел, так же хорошо применимо к магии, как и к религии. Обе они разделяют одни и те же категории, противопоставляют священные реалии мирским. Как их различать? Можно ли приписать их различие специфичным практическим и интеллектуальным операциям, так, как мы это делаем, чтобы отделить науку от магии, химию от алхимии? Успех здесь не гарантирован. Кажется определенным лишь то, что нет религии без Церкви. Что на это сказать? Согласитесь, что, с одной стороны, магия это деятельность индивидуальная, а религия - творение коллективное и заметное. Это утверждал уже Паскаль: "Религия не есть неосоздаемое и неразличимое сообщество предопределенных для нее людей, это собственно говоря, тело иерархии, в совокупности всех окрещенных". С другой стороны, она предполагает сообщество верующих, разделяющих ее кредо и исполняющих ее ритуалы. Никто не может учредить Церковь по своему желанию или по команде. Тот, кто желал бы этого и пытался бы сделать из нее нечто личное, свое, не понимал бы основного условия религиозной жизни и ее действительности. Идея священного, соединенная с идеей Церкви или сообщества верующих, определяет занимающий нас феномен:

"Религия, - заключает Дюркгейм, - есть внутренне связанная система верований и

действий, относящихся к явлениям священным, так сказать, отделенным, запрещенным, верований и действий, объединяющих в одно моральное сообщество, называемое Церковью, всех примкнувших к нему. Второй элемент, занимающий место в нашем определении, не менее важен, чем первый; так как, показывая, что идея религии неотделима от идеи Церкви, он заставляет понять, что религия должна быть вещью в высшей степени коллективной" .

Писали, что это определение обнаруживает древнееврейские корни его автора . Даже разделение священного и мирского имеет якобы такое же происхождение, как не без некоторого пренебрежения замечает Эванс-Причард: "Я думаю, что здесь Дюркгейм обобщает, исходя из своего семитского происхождения". Это скорый, но не ошибочный вывод. Однако Церковь включает светское крыло, которое оказывает принуждение на своих верующих и не зависит от их согласия. Формула, которая была в ходу до настоящего времени, показывает, что это согласие не содержит ничего добровольного. Тем не менее, на взгляд Дюркгейма, внешнее принуждение, иерархия, которая его поддерживает, суть аспекты вторичные. Они не смогли бы навязать себя без внутренней, моральной власти, придаваемой ей верующими. Главное для Церкви - это объединить людей вокруг одной святыни. Придавая силу запрету на контакт, она огораживает физическими и психологическими барьерами какую-то общность, внутреннюю связность которой она обеспечивает. Я не обсуждаю здесь ценность этого повсеместно принятого определения религии. Но я остаюсь убежденным в том, что именно запрет на контакт и является ее истинной сутью. Без понимания этого, признаем прямо, теории недостает надежной точки опоры и убеждающего воздействия.

БОГ - ЭТО ОБЩЕСТВО

"Для Фрейда Бог - это отец, для Дюркгейма Бог - это общество", - пишет Эванс-Причард.

"Бог мертв" - таков девиз века, а также отправной пункт философской и научной рефлексии. Мы убили Бога в два этапа. Вначале, выдворив его за пределы мира и человеческих поступков, лишив атрибутов и могущества, которые позволяют ему обнаруживать свое присутствие и свою власть. Он царит вечно, но больше не правит. Затем, лишив его существования как такового, для того, чтобы господствовать над миром и вести дела по своему усмотрению. Но что представляют собой люди, которые, как они считают, могут без него жить? Как возможно общество без Бога? Определение, которое мы только что привели, дает ответ: такое общество невозможно. В эпоху, когда мы даем себе отчет в том, что многомиллионная человеческая лава катится вслед за папой, а взрыв ислама расшатывает устои Африки и Азии, ответ уже перестает быть академическим. Он соответствует тому, что мы видим в данный момент. В конце концов всякая попытка определить, академична она или нет, всегда связана с некоторой бесцеремонностью. Поскольку, что значит определить, как не лишить объект его исключительного состояния и не совершить насильственный акт, посредством которого его топят в обычном целом? Акт тем более насильственный, что определение всегда ограничено и нестерпимо наивно. Оно никогда в достаточной степени не учитывает реальность. Если бы вы возразили, что определению, данному выше, недостает нюансов, вы обратили бы на себя замечание Дюркгейма: "О! Нюансы! Это излюбленное слово людей, которые не желают думать" . В любом случае, религия, определенная таким образом, с одной стороны, теряет ауру необычности, которую она имеет в глазах верующих, а, с другой стороны, она приобретает легитимность в глазах здравого смысла. Вот оно, сакральное, помещенное в сердцевину коллективной жизни. Без него, без этого иррационального элемента, внешне бесполезного, никакое общество не удержалось бы как единое целое . Теоретически общества ведь располагают всем, что нужно, чтобы в каждую эпоху поставлять себе тех

богов, которые им необходимы. И, похоже, вообще не наступит то время, когда наука сможет от них освободиться или создать что-нибудь взамен религии.

Пока все, что мы знаем, это то, что она существует и стоит продвигаться дальше в ее описании и анализе ее внутренних пружин. Как же действовать иначе, если не обратившись к самому простому, самому архаичному и, в этом смысле, самому изначальному, к тому, что, как нам казалось, известно. Мы надеемся там найти общие и фундаментальные компоненты, лежащие в основе великих религий, созданных совсем недавно. Не этим ли занимаются физики, когда ищут элементарные частицы материи или естествоиспытатели, когда изучают наиболее примитивные формы жизни, а также космологи, которые исследуют почву планет, чтобы понять эволюцию Земли? И мы тоже отвлеченно предполагаем существование связей между верованиями и священными ритуалами, с одной стороны, и обществами, с другой. Дюркгейм так подходит к этой идее: тотемизм содержит в себе зачатки любой религии. Некоторые из них, например, христианство или буддизм, затем их развили и заставили приносить плоды. Достаточно тщательное исследование этих зачатков под мысленным микроскопом позволяет прийти к некоторым общим заключениям. Вот в каких выражениях он формулирует эту идею:

"Мы ведь не будем изучать совсем древнюю религию, интерес к которой состоит только в удовольствии поговорить о ее причудливости и своеобразии. Если мы ее сделали объектом нашего исследования, то только потому, что она нам показалась более пригодной, чем любая другая, для того, чтобы сделать понятной религиозную природу человека, то есть раскрыть перед нами важнейшую и постоянно присутствующую черту человечества" .

И двумя страницами дальше:

"По сути дела не существует таких религий, которые были бы ложными. Все они по сути дела истинны; все отвечают, хотя и по-разному, данным условиям человеческого существования... Все они равным образом являются религиями, как все живые существа равным образом живые от самых простейших пластид до человека."

Никто не сможет с легкостью представить себе, как такой скачок может быть совершен. Отсюда и интерес к нему. Что может быть на первый взгляд более простого, чем австралийское племя? Это родственная группа, сформированная не из отношений кровного родства. Она более или менее постоянно занимает какую-то территорию, поглощена охотой и собирательством, признает одного вождя и пользуется своим диалектом. Ее можно было бы рассматривать как атом или социальный изолят, если бы она не поддерживала многочисленных связей соседства и обмена с другими подобными ей племенами. Каждая из них идентифицирует себя со своим тотемом и почитает его. Люди, составляющие племя, чувствуют себя объединенными этим тотемом. Он служит им эмблемой или гербом в такой же степени, как нам трехцветное знамя или галльский петух. Эта связь ощущается сразу. Ценности и эмоции всегда имеют тенденцию порождаться каким-то объектом. Если этот объект не будет легко доступным, его заменят другим знаком или символом этого объекта. Именно поэтому нас так волнует вид знамени и мы объединяемся вокруг этого символа родины. Вплоть до того, что забываем, что это знамя не более чем субститут и знак. Именно цвета знамени, а не представление о родине выходят на первый план сознания при объединении. Для племени эту роль выполняет тотем. Он является одновременно внешней, видимой формой бога и символом этого типа общества. К нему восходят рвение и привязанность, которые испытываются по отношению к племени как таковому. Итак, если он воспринимается как представитель божественного и социального, не означает ли это, что божественное и социальное

составляют единое целое?

Как выбираются тотемы? Австралийцы делают эмблемами своих племен самые простые существа, обитающие вокруг них - животных или растения. Уточним, что тотем представляет собой не единичное существо, а скорее вид животных или растений. Предполагается, что он заключает в себе отличительные черты племени и в этом качестве его окружают определенными ритуалами и запретами. Помимо прочего, ему стараются не причинять зла и не есть его. Таким образом племя выражает свою идентичность, связывая себя с каким-то видом - кенгуру или лягушкой, бамбуком или шпинатом. На самом деле, оно поклоняется скорее изображению этих видов, чем животным или растениям как таковым. Их воссоздают из больших кусков камня или дерева часто в скорме челнока, чуринги, некоторые из которых гравированы символическими обозначениями или же просверлены. Относящиеся к ним ритуальные действия напоминают те, которые можно наблюдать в отношении самих тотемических существ. Можно даже сказать, что племя очень настойчиво требует такого почитания изображений или материальных предметов. Похоже, не так страшно было бы в случае необходимости дотронуться до тотема или использовать его для чего-либо, чем уничтожить его дубль и субститут. Никто не сравнится с ним по могуществу, никто не может не повиноваться ему, какова ни была бы его природа, реальная или символическая.

При ближайшем рассмотрении тотем обнаруживает свой религиозный характер.

"Эти тотемические украшения, - замечает Дюркгейм, - позволяют предполагать, что тотем - это не только имя и эмблема. Именно в ходе религиозных церемоний они играют роль тотема, в то время как он является коллективным ярлыком и имеет религиозный характер. В самом деле, именно в связи с ним вещи классифицируются на священные и профанные. Он и является самим этим типом священных вещей" .

Итак, для австралийцев таким же святотатством было бы повредить тотем, нарушить запреты, касающиеся его (съесть его, если это животное, сорвать, если это растение), как для нас порвать или сжечь знамя, поломать символы Республики. Этот запрет не распространяется на книги - их можно рвать или сжигать, поскольку они не являются священными предметами.

Наконец, помимо самого тотема и предметов, которые его представляют, качества святости приписываются третьей категории существ: это члены племени. Они образуют что-то вроде сообщества верующих, объединенных настоящей родственной связью.

"Каждый член племени, - уточняет по этому поводу Дюркгейм, - наделяется неким священным свойством, ничуть не уступающим тому, что мы только что обнаружили у животного. Причиной этой личной святости является то, что человек считает себя в одно и то же время человеком в обычном смысле этого слова и животным или растением тотемического вида. Он на самом деле носит это имя; при этом тождественность имени заключает в себе, как считается, природную тождественность"".

Итак, человек сам по себе не может быть священным, это происходит благодаря тотему, с которым он себя связывает. Отсюда - невыполнение предписаний, религиозных обрядов чревато не только физическими репрессиями. Оно безусловно влечет за собой суровое порицание, навлекает на виновного месть богов, суровую и неумолимую. Всякий, кто вознамерился бы это сделать, был бы удержан страхом неизбежного наказания.

Что же именно почитают и увековечивают через тотем? Это принцип, упорядочивающий

универсум. Анализируя материалы, которыми он располагал на примере австралийских племен и коренных племен Америки, Дюркгейм утверждает, что они, в отличие от нас, не делают такого различия между миром человеческим и внечеловеческим. Для них элементы природы составляют часть общества, а члены племени составляют часть природы. Всякий раз явление, происходящее на земле, или небесное тело приписываются какому-то отдельному племени. Они принадлежат той же сфере и имеют тот же тотем, что и члены племени. Какое-то другое явление на земле, другое небесное тело достаются в удел другому племени и обладают тотемом последнего. Таким образом, солнце и луна, например, имеют разные тотемы. Искушенные в этом искусстве австралийцы классифицируют все, что их окружает: предметы, растения, животных подобно группированию людей в обществе. Таким образом, они располагают совокупным мировосприятием, в котором все слаженно и все объясняется. Не восходят ли они в создании этого мира к какому-то далекому прародителю и событию, о котором повествуют мифы? Из этих рассуждений явствует, что тотемический принцип выводит космологию к понятию, превращает язык в инструмент классификации и придает действительности ясный смысл. Можно пойти еще дальше. Выстроив из разрозненных человеческих и материальных элементов систему, тотемизм сделал возможными философию и науку. Здесь, по крайней мере, обнаруживаются начала нашей логики отношений и классов, как и основы наших представлений. В этом долгое время не желали видеть ничего, кроме груды заблуждений и экзотических суеверий. Между тем, в ходе своих описаний и исследований, Дюркгейм трансформирует то, что считалось то ли "кучей диковин или наблюдений, то ли пережитком прошлого", в связную картину верований, понятий и действий. Этого достаточно для того, чтобы область, которую он изучал, впервые раскрылась как форма жизни полностью социальная и целиком религиозная. Таковы, каковы они есть, эти примитивные классификации и эти древние понятия в его глазах представляют собой первую философию природы.

Мы говорили, что австралийцы видели природу целиком как место, где проявляют себя религиозные силы. Священное, однако, исходит не от тотемического объекта, растения или животного. К тому же, чувства, которые он вызывает, разделяются членами племени, так же как и представления, которые они себе о нем составляют. Их религиозный характер берет источники в общности какого-то элемента. Он им сообщает духовную силу, не утрачивающую своей единичности. Австралийские верования не отделяют ее от предметов (людей, животных, растений), в которые она воплощается. Более поздние общества в Меланезии называют ее мана¹. Мана представляет собой диффузную энергию, анонимную и безличную, которая одушевляет человеческую общность и психологическое влияние которой высвобождается и интенсифицируется в ходе ритуалов. От нее также зависит успех или неудача какого-то предприятия. Человек, который ею обладает, побеждает своих врагов на войне, его стадо и его посевы процветают. Стрела, достигающая цели, плывущее каноэ наполнены мана.

¹ Мана - в верованиях народов Меланезии и Полинезии сверхъестественная сила, присущая некоторым людям, животным, предметам, духам - прим. пер.

Речь идет о тотемическом принципе, представленном в человеке как бы его душой, которая распространяется на принадлежащие ему предметы, когда он с ними контактирует. Мы должны осознать, что этот принцип и есть племя, и есть само общество. Воображение персонифицирует его и придает ему наглядные черты тотема-животного или тотема-растения. Общество ре-презентирует себя повсюду: в каждом имени, в каждом изображении и каждом биологическом виде, которому люди поклоняются. Оно на самом деле имеет все необходимые атрибуты, чтобы пробуждать у людей чувство божественного: "Поскольку оно для своих членов является тем, чем бог является для

верующих в него" . Оно обладает абсолютным влиянием на тех, кто становится зависимым от него и внушает им цели, которые ему присущи. Оно умеет требовать жертв а временами, объединения всех, что и обеспечивает возможность жизни в сообществе:

"Идет ли речь о сознательной личности, как Зевс или Ягве, или же об абстрактных силах, что задействованы в тотемизме, верующий считает себя обязанным действовать так, как они ему велят посредством священного принципа, с которым он чувствует себя связанным. Между тем и общество тоже поддерживает в нас ощущение постоянной зависимости. Поскольку оно обладает присущей ему природой, отличной от нашей индивидуальной природы, оно преследует цели, специфичные для него; но, поскольку оно может их достичь только посредством нас, оно повелительно требует нашего содействия".

Итак, общество обладает теми же привилегиями и оказывает такое же тираническое давление, как боги в религиях. Другими словами, Ветхий Завет, который приняли евреи, и Новый Завет христиан на самом деле являются союзами не с одной сознательной и совершенной личностью, а с конкретным и свойственным ей сообществом. Если бы ему недоставало того морального авторитета, который придает священное, оно не пробуждало бы у людей этого единодушного повиновения. Не к нему обращались бы люди всякий раз, когда они чувствуют себя брошенными или подвергающимися угрозе. Постижение его как внешнего для них, всемогущего и абсолютного, требует значительного цикла превращений. Поскольку ни материальное принуждение, ни внешняя сила не обеспечат подчинения правилам поведения и мышления, - здесь нужна моральная преданность и внутреннее влияние.

"Однако, - также утверждает Дюркгейм, - если бы общество добивалось от нас этих уступок и жертв только материальным принуждением, оно смогло бы пробудить в нас лишь представление о физической силе, которой нам по необходимости приходится уступать, а не моральное влияние, которое обожествляется религиями. Но в действительности воздействие, которое оно оказывает на сознания, в гораздо меньшей степени держится на физическом верховенстве, в котором оно обладает преимуществом, чем на моральном авторитете, заложенном в нем. И если мы уступаем его приказам, это не просто потому, что оно вооружено так, чтобы побеждать наше сопротивление; а прежде всего потому, что оно является предметом истинного почтения" .

Религия потому оправдывает себя, что она в глазах всех оправдывает и превозносит общество. Но я настаиваю на мысли о том, что если она и цементирует жизнь людей, то не в качестве совокупности верований, а как неотъемлемая принадлежность сообщества. Она обеспечивает его членам жизненные силы. Она возбуждает рвение и энтузиазм, необходимые каждому для выполнения его задач. Верующий не только знает то, что неверующему неизвестно, он способен на большее. Он чувствует себя окруженным высшими силами, которые господствуют над ним и поддерживают его, а он причастен к их всемогуществу. Он считает себя способным побеждать трудности существования, сообщать свою волю миру и заставлять его отвечать своим желаниям.

"Он находит в себе больше сил для сопротивления испытаниям существования; он способен на большее, и он доказывает это своим поведением. Именно это, придающее энергию, влияние религии объясняет ее непреходящий характер".
И именно посредством ее общество передает составляющим его индивидам часть своего всемогущества и своей индивидуальности. Частица его ауры излучается через каждого из них.

Я не знаю, легко ли испытать такое исключительное ощущение и имеет ли оно

результаты, которые ему приписывают. Тем не менее последуем логике этой гипотезы. Вы замечаете, что тотемизм, как его понимает Дюркгейм, является, если вспомнить идею Бергсона, религией, стоящей на службе сохранения группы. Через своего посредника группа обеспечивает себе единство, сохраняет присутствие в сознании своих членов. В то же время, она очерчивает границы, внутри которых они должны существовать. Однако необходимо заметить, что тотем, устанавливающий родственную связь между членами племени, отличает их от остального человечества. Он отмечает их той коллективной индивидуальностью, которая идентифицирует всех тех, кто составляет какую-либо ее часть - людей, животных, растения - тем самым, исключая всех прочих. К этим последним можно чувствовать омерзение и ненавидеть их, поскольку они не обладают тем же самым наследием верований и богов. Таким образом, священное связывает и собирает вместе, с тем, чтобы тормозить связи, разделять и противопоставлять.

"Постольку, - с полным основанием заключает Раймон Арон, - поскольку культ адресуется обществам, существуют лишь племенные и национальные религии. В этом случае сущностью религии будет внушение людям фанатичной преданности отдельным группам и закрепление преданности каждого на сообществе, а тем самым, враждебности к другим" .

Действительно, ни одна религия не может быть любовью, не являясь ненавистью. Разве что в ходе истории проявилось бы нечто совершенно иное. Религии, которые не содержали бы в себе призвания предохранять общество и сообщать ему исключительную власть над людьми. Тогда тотемизм не был бы больше этой простой формой, связанной с зарей человечества, по отношению ко всем, появившимся впоследствии верованиям и священным обрядам. Очевидно, что в этом смысле ничто не позволяет нам рубить с плеча в вопросе о преемственности или нарушении непрерывности. Бергсон склонялся в пользу прерывности. Он отказывал тотемизму в привилегии содержать в себе, так сказать, генетический код религий, данных в откровении - ислама или христианства. Выбор, не имеющий больше для нас той важности, которой он обладал когда-то.

Гипотеза Дюркгейма задевает. Она предполагает, что все религии священны с того момента, когда им соответствуют социальные условия. Она упраздняет различие между, так сказать, истинными религиями и теми, в которых другие видят лишь странности и предрассудки. Кроме того, она предполагает однородность религиозных фактов и их определяющую роль в ходе истории. Для того, чтобы поверить в реальность группы и ее целей, нужно предварительно поверить в силу ее иллюзии, эмблемы или символа, которые ее представляют. Общество, не соблюдающее этих правил, уклоняющееся от них, ослабляется, расплывается, теряет влияние на своих членов. Ничто не появлялось в ходе нашей истории такого, что не создавало бы священных предметов и не стремилось бы во что бы то ни стало их навязать. Несмотря на свои предубеждения и враждебность к культам, Французская революция должна была установить культ Высшего существа и богини Разума. Люди, проникшиеся философией Просветителей, разбивали алтари, изобретали символы и устраивали праздники в честь этих новых божеств. Досадно, что естественный отбор действует в отношении богов так же, как и в отношении смертных. И они, эти боги, практически не пережили тех событий, которые им дали жизнь.

Эта гипотеза шокирует еще и потому, что она утверждает: мы обожещаем то, что большинство религий считает кощунственным. Если, поклоняясь священным существам, люди делают не более того, что поклоняются своему собственному обществу, преображенному и персонифицированному, надо было бы признать, что они либо идолопоклонники, либо безбожники. С другой стороны, недостаточно просто обладать верой, нужно еще обладать ею вместе с другими, в недрах сообщества. Согласно

Дюркгейму, человек в одиночку не сумел бы верить в бога или почитать его. Конечно, он мог бы ему молиться, стоять перед ним на коленях, склоняться перед ним. Но эта ситуация ослабляет воздействие священного. Чтобы проиллюстрировать это, стоит сказать, что если сегодня мы стали менее религиозными, если мы не так часто, как раньше, заполняем церкви и храмы, то это не потому, что мы стали неверующими, просвещенными современной наукой и цивилизацией. Напротив, потому что современная наука и цивилизация изолировали нас, сделали одинокими и индивидуалистичными, мы стали неверующими. Дюркгейм выражает это как нельзя более определенно:

"Итак, (об обществе) можно повторить то, что выше было сказано о божественном: оно обладает реальностью лишь в той мере, в которой оно сохраняет свое место в человеческих сознаниях и это именно то место, которое мы ему отводим. Теперь мы можем предположить причину, из-за которой боги не могут обходиться без своих верующих, как и верующие без своих богов - это именно общество, а боги являются не более, чем его символическим выражением, не может обходиться без индивидов, как и они без него".

Невозможно лучше выразить это ощущение не просто родства, но и взаимной зависимости между божественностью и социальностью. И особенно этот способ представлять богов как проявление человеческой потребности в общности. Ни мое мнение об этой потребности, ни мое суждение значения не имеют. Несомненно существуют и более древние люди, чем австралийцы, которые не знали тотемизма. А он не является исключительно племенной религией и самой простой из религий. Дюркгейм блистательно не заметил фактов, которые не укладываются в его теорию. То, что мы уяснили, окончательно лишает ее всякого правдоподобия. При всем том, она совершает неожиданный поворот, ставящий общество на место бога в пантеоне религий. Зададимся вопросом: что это означает для самой науки? Что происходит, когда она отбрасывает свой предмет изучения, посредством теории религии, в сердцевину священного? В результате такого странного поворота этот предмет становится в каком-то смысле божественным и спасительным. Ему должно поклоняться, как поклонялись бы когда-то растениям, животным или духам. Он превращается в эмблему и мана, которая господствует над нашей реальностью. Эта истина уже обнаруживала себя в ироническом высказывании Реми де Гурмона, современника рождения социологии:

"Святая Социология, - пишет он в "Парадоксах гражданина", - трактует эволюцию через поколения группы метафор: Семья, Родина, Государство, Общество и т. д. Эти слова именно те, которые называют общими и которые сами по себе не имеют никакого значения, история во все времена использовала их, а социология с помощью лукавых определений ясно выражает их ничтожность, всюду насаждая их культ. Поскольку любое общее слово и, прежде всего слова из социологического словаря, являются объектом культа".

Я раньше думал, что своей теорией религии Фрейд сумел придать свойство постоянства и святости семье. Сейчас мы видели, что Дюркгейм такую же услугу оказал обществу. Таким образом, каждый обеспечивает авторитет науке, создателем которой он является.

БЕЗ ПСИХОЛОГИИ МАСС РЕЛИГИИ НЕ ОБЪЯСНИТЬ

Чтобы сделать голос канарейки более мелодичным, достаточно обжечь ей глаза раскаленным железом. Эта операция аналогична той, которой подверглась мысль Дюркгейма. Прижигая его психологическое видение религиозных явлений, предполагается придать его социологии более гармоничное звучание. Это видение,

однако, было ему очень по душе. В противном случае, как объяснить то, что ему было уделено столько места и времени? Оно обладает экстравагантностью и оригинальностью труда, который не поддается напору специалистов. К этому видению приходишь естественно и чувствуешь себя обязанным принять его в расчет. Пытаясь определить, что такое религия, мы начали с того, что установили основополагающее разделение вещей на священные и профанные, с одной стороны, и существование сообщества верующих, Церкви, с другой. Вместе взятые, они устанавливают границы системы верований и религиозных обрядов, которые ставятся выше всех других.

Затем, вооруженные этим определением, мы проследили за описанием и анализом тотемизма. Бесполезно было вдаваться в их подробности, поскольку сегодня они по большей части устарели. К тому же многие современные антропологи отказывают австралийскому тотемизму в том, что он представляет собой пример религии. Однако описания и исследования подтверждают гипотезу, согласно которой люди поклоняются, в случае священного, в том числе и тотема, своему собственному обществу, улучшенному и идеализированному. Страшнейшие кары обещаны в Апокалипсисе тем, чье чело не отмечено "божественной печатью". Поощают всех, кроме них. Отсюда следует, что люди, живущие в обществе, которое они не почитают и которое не отмечает их "печатью священного", терпят муки уже на этой земле. Она становится для них адом.

"Поскольку боги, - пишет Дюркгейм, - являются всего лишь коллективными персонифицированными идеалами, то всякое ослабление веры свидетельствует о том, что сам по себе коллективный идеал ослабляется; а он не может ослабляться иначе, как если оказывается пораженной сама социальная жизнеспособность. Одним словом, народы неизбежно умирают, когда умирают боги, если боги являются ничем иным, как народами, мыслимыми символически".

Вы можете усомниться по поводу причин и следствий, но вы не сможете отрицать логики. Именно она ставит нас перед новым и последним вопросом: почему общество персонифицируется, становясь объектом верования или культа? Этот вопрос может трактоваться иначе: почему религия придает обществу такую энергию и жизненную силу? Решение проблемы было дано психологией толп или масс.

Стивен Лукес, автор лучшей книги, которой мы располагаем о Дюркгейме, справедливо пишет: "Утверждение о том, что некоторые социальные ситуации, такие, как ситуации коллективного возбуждения, порождают и воссоздают религиозные верования и чувства, было решающей идеей для теории религии Дюркгейма ввиду ее социальной обусловленности"⁹¹. Эта идея, добавляет он, была ему подсказана урожаем работ по психологии толп, которые появились в то время. Источник вдохновения, который не ускользнул от его современников. Один из них, Голь-денвейзер, имел основания написать по поводу "Элементарных форм" в 1915 году: "Несмотря на колоссальную значимость, которая ему была придана, общество для Дюркгейма не более, чем сублимированная толпа, в то время, как социальные рамки - это ситуация психологии толп". Эту идею, примитивно сформулированную, нельзя, однако, назвать неверной.

Это факт, что, уточнив, чем является религия в целом, и проанализировав австралийские общества, Дюркгейм пришел к своей важнейшей гипотезе: общества персонифицируются в своих богах. Но, чтобы завершить эту линию, ему нужно было еще прояснить вопрос о глубинных силах. Как объяснить это самоотречение, которое совершается одновременно с притяжением к воображаемым существам? Откуда происходит влияние этих безличных сил и культа, который им посвящают? Ключ для разгадки секрета этой связи каждого человека с сообществом в его совокупности предлагает психология толп. Рискуя

повториться, я подчеркиваю: эта теория религии определяет и описывает социальные факты, объясняемые ею психологическими причинами. Или, используя слова великого английского антрополога: "От явления психологии толп Дюркгейм приходит к социальному факту" . Это обращение не случайно: модели, которые позволяют нам соединять какие-то явления и объяснять их, редки. Во всяком случае, гораздо менее многочисленны, чем теории, которые обязаны это делать. Между тем, психология толп составляет часть этого небольшого числа моделей, рожденных науками о человеке. Нравится это или нет, психология толп является неизбежным переходом для всякого, кто хочет понять то, что имеет отношение к верованиям и идеологиям в целом .

Если приведенное заявление Стивена Лукеса и верно, то почти невозможно с ним согласиться, когда он добавляет: "Дюркгейм был последним, кто рассматривал Лебона как ученого". Кроме того, он якобы отошел от своей психологии толп, поскольку он "не рассматривал поведение толп как патологическое, нежелательное, как аргумент против демократии" . Нет ничего более неверного и более наивного. Это суждение делает из Дюркгейма ограниченного специалиста, закованного в латы предрассудков по отношению к такому журналисту и дилетанту, каким был автор "Психологии толп". И почему он должен был бы принимать его всерьез в меньшей степени, чем Бебер, Фрейд, Адорно или Михельс? Я расхожусь в этом вопросе с английским социологом, несмотря на то уважение, которое мне внушает его труд, по двум мотивам. Прежде всего потому, что свидетельства того времени, если есть нужда к ним обращаться, говорят нам об обратном. Даже если существуют критика и сдержанность в адрес психологии толп, Эссертье (близко знавший школу Дюркгейма) пишет: "до какой степени мало принималось во внимание, что анализ феноменов толпы играет в его последней работе" решающую роль; такие книги, как те, что принадлежали перу д-ра Лебона, справедливо попадавшие под огонь критики, которую Дюркгейм адресовал психологическому объяснению в социологии, странным образом, явно или неявно, имели влияние в этой школе" .

Затем, недооценка психологии толп, допускающая столь лапидарные формулировки, ведет к ошибочным утверждениям. В качестве примера хотелось бы только привести утверждения Эванс-Причарда, которые превращают теорию религии Дюркгейма в карикатуру на саму себя. "Он испытывал глубокое презрение, - можно прочесть у английского антрополога, - ко всем, кто объясняет происхождение религии через галлюцинаторный механизм, но я настаиваю на том, что именно это он сам и делал. Он легко жонглирует словами "напряженность", "возбуждение", "побуждение", и ему не удается скрыть того, что он выводит тотемическую религию Blackfellows из эмоционального возбуждения людей, собравшихся вместе и испытывающих что-то вроде коллективной истерии" .

Blackfellows (англ.) - чернокожих - прим. пер.

"Элементарные формы религиозной жизни". - С. М. Blackfellows (англ.) - чернокожих - прим. пер. Ad hominern (лат.) - к человеку - прим. пер.

Впрочем, подводить все эти явления под вывеску коллективной истерии, значит обращаться к весьма популярному понятию, которое, однако, наука пыталась упразднить. Несомненно, она продолжает настаивать на своем и ничего не изменилось в ее уничижительной язвительности по отношению ко всем коллективным движениям. Но, в конце концов, в данном случае использование его как своего рода аргумента *ad hominern*" означает отказ от попытки уловить объяснение Дюркгейма и понять, почему оно так ему необходимо. И принижение его логики, как всегда очень ясной, до простого жонглирования словами. Можно ее отвергать или оставлять ее без внимания, но она имеет смысл. Лучше уж согласиться со сдержанностью Раймона Арона, который в своем

проницательном исследовании теории Дюркгейма в самом деле подытоживает его объяснения. Перед тем как сделать лаконичный вывод, он несколькими штрихами представляет толпу, которая собирается, танцует, горланит: "Эти явления возбуждения как раз и являются примером того психо-социального процесса, благодаря которому рождаются религии". Так и пойдет: от ошибки к критике, в этом фундаментальном труде по социологии будут обнаруживать и его переменчивость, и его могущество.

Добавлю, что все это представляется мало интересным, поскольку речь меньше идет о том, чтобы узнать, действительно ли Дюркгейм был увлечен психологией толп, чем понять, что он из нее сделал и почему. Между тем эта психология обеспечила ему ясную картину того, чем было человеческое сообщество на самом начальном этапе своего зарождения, и указала, каковы причины этого сообщества. Но на заданный вопрос эта ясная картина ответа не дает. Из-за того, что данная психология рассматривает поведение толп как "нежелательное" или патологическое? Дюркгейм знал этих авторов, Лебона и Тарда, из первых рук, а не по слухам, как большая часть наших современников, потому что с ними спорил. И он прекрасно знал, что ни тот ни другой не высказывал подобных нелепостей.

Есть более серьезные причины, которые отдаляют Дюркгейма от существующей в психологии толп теории, и именно они побуждают его предложить нечто иное. Конечно, можно увидеть много таких причин, но две из них кажутся мне наиболее существенными. Прежде всего, и это предмет глубокого убеждения Дюркгейма, его, я бы сказал, постулат, что изолированному индивиду недостает жизненной энергии. Он следует навыкам, еле двигается и, подобно неврастенику, апатично, с безразличием реагирует на себе подобных. Одиночество и беспомощность сопутствуют ему. Только общество может его от этого избавить, и человек тогда становится больше, чем индивид. Оно стимулирует его, укрепляет его силы и побуждает ко всякого рода деятельности. Он становится способным выйти за чувственные пределы, получать удовольствие объединяясь, размышлять об иной реальности, которой нет; короче говоря, он становится способным понимать и переживать идеальное. То есть божественное, пространство, время и другие категории ума, которые символизируют общество в наиболее возвышенной форме.

Затем, и это более специфическая причина, перед религией стоит задача объединить и обеспечить коммуникацию между членами общества, снабдить их энергией в высших целях. Она для них является основным, если не единственным, источником связи и взаимодействия. Дюркгейм не останавливается на движении социальных групп (различиях возраста, пола, отношений власти), которые упорядочивают отношения между ними. Любые коллективные ситуации для него характеризуются связью индивида с группой. Он задает себе вопрос, каким образом она становится гомогенной или гетерогенной, приобретает или теряет влияние на своих членов. Можно попытаться определить эти причины, сказав, что, с одной стороны, мы видим, как социальное обнаруживает себя в недрах психического, а, с другой, психическое в недрах социального. Их привычно противопоставляют и рассматривают как исключаящие друг друга. Но ведь их можно рассматривать как две дополняющие друг друга точки зрения на реальность, так же, как волна и частица являются взаимодополняющими точками зрения на один и тот же физический объект. Поражает то сходство, которое обнаруживается между подходами Дюркгейма и Фрейда, также освещавшего проблему сакрального. Их исследования приводят обоих к одной и той же психологии: один требует от нее объяснительных средств, другой ее ими обеспечивает. Они достигают своих целей, растягивая ее в противоположных направлениях: Дюркгейм - к полюсу сознательного, которого она не признает, а Фрейд - к полюсу бессознательного, которое она открывает. Конечно, сравнение это не довод. Чтобы уловить, как Дюркгейм понимает эту психологию, нужно

остановиться на коллективных религиозных действиях, называемых ритуалами.

ЛЮДИ, ПОДОБНЫЕ БОГАМ

Как люди представляют себе, что создают богов? Я постараюсь прокомментировать это древнейшее из всех искусств. Мое изложение не претендует на полноту, оно имеет лишь просветительский характер. Мы остановились на верованиях и символах. Чтобы добраться до сути религии и понять ее связь с обществом, мы должны теперь исследовать ритуалы или церемонии, которые она предписывает. Мы обычно относимся с недоверием к тому, что нужно было бы вслед за Флобером назвать "балом-маскарадом воображения", каковыми и являются эти ритуалы - что бы мы без них делали? Их существование можно засвидетельствовать практически повсюду. С терпением энтомолога Дюркгейм их классифицирует и именует. Так, он различает ритуалы позитивные и негативные. Первые образуют существо ритуала. Австралийские племена, например, празднуют в соответствующее время года праздники *intichiuma*. Их предназначение в том, чтобы подтвердить, что растительность цветет, животные размножаются, а природа в целом изобильна. Они разворачиваются в два действия. Первое действие посвящено ритуалам, во время которых наблюдают, с целью подтверждения их процветания, за животным или растением, служащим тотемом этому племени. Затем это празднование прерывается, при этом в антракте накал религиозного возбуждения не падает. Наступает второй акт: праздник возобновляется ритуальным употреблением какой-то части тотема. Оно сопровождается песнями, прославляющими подвиги предков племени, людей и других существ. Некоторые видели в такой церемонии прототип жертвоприношения, которое играет такую важную роль в более развитых религиях. В самом деле, жертвоприношение способствует объединению человека с божеством. Люди, совершающие его, приобретают сакральные свойства бога, плоть которого они употребляют.

Негативные ритуалы, с другой стороны, устанавливают табу и запреты, очерчивающие границы между предметами священными и профанными. Они имеют своей задачей подготовку человека к доступу в религиозную сферу. С этой целью он покидает обычную жизнь, облачаясь в особые специально приготовленные одежды и украшая себя. Он также должен подвергнуться тяжелым испытаниям, поститься в течение определенного времени. Наконец, нельзя забыть о специальных траурных ритуалах, важность которых засвидетельствована почти во всех культурах. Действительно, люди терзаются страхом, что после их смерти этими ритуалами могут пренебречь, а они, тем самым, будут исключены из сообщества. В них преобладают печаль и скорбь. У австралийцев траурные церемонии достигают степени пароксизма, и в этом случае можно говорить о "панике". Ведь речь идет о целостности общества. Здесь также правилом являются воздержание и запреты. Так, после смерти близкого родственника в течение определенного времени запрещается произносить его имя. Или же члены его семьи должны воздерживаться от охоты или рыбной ловли, своих привычных видов деятельности. Кроме того, им запрещается удаляться от места, где произошла смерть. Проливаемые слезы и произносимые фразы предназначены для выражения оттенков скорби и уважения по отношению к членам семьи и племени. Таковы группы ритуалов, которые могут показаться недейственными или иллюзорными. Однако они тысячелетиями осуществляли свое воздействие на людей и придавали ритм их существованию. Но это не все.

По сути дела, каждый ритуал кажется нам двойной операцией. Если посмотреть с лицевой стороны, он пускает в ход правила поведения, которым приписывается обеспечение особой задачи: плодородие, успех в охоте, инициация или траур. Он также отличается от всех других последовательностью действий, словесными формулами, которые их связывают и особым моментом, когда он разворачивается. Церемонии и собрания,

которые его стимулируют, опираются на верование. Оно придает ему смысл и объясняет его действенность. Так, культ мертвых основывается на убеждении, что покойные сохраняют связи с живыми; культ плодородия предполагает родство людей с животными видами. В этом отношении ритуалы воплощают привитые воспитанием расхожие представления, которые населяют сознание.

С изнанки, совокупность этих религиозных обрядов имеет только одну единственную настоящую функцию: прославлять племя, вызывать у его членов сильную привязанность к нему. Она вырастает до пароксизма, когда людей провоцируют изъяслять коллективные чувства в тотемической форме. Тем самым связь между соблюдаемым правилом, производимым действием и достигаемой целью остается произвольной. Ритуал делает эффективным не его содержание. Не важно, был ли он посвящен трауру или плодородию, излечению или обоготворению: важно то, что через этот ритуал общество наращивает свою энергию и оживляет контакты. Если для ритуала нужна причина существования, не важно, какая причина сыграет роль, лишь бы она согласовалась с существующим верованием. Эти религиозные обряды являются позвоночным столбом и идеалом всех коллективных движений и всех союзов. Они объясняют существование социального порядка, а также его устойчивость на фоне обычных дел и повседневной жизни. То, что объясняет ритуал и его необходимость, объясняет и все остальное.

В каждый напряженный период, когда готовится значительный церемониал, люди собираются и ожидают. По истечении некоторого, более или менее долгого времени, они принимаются действовать все вместе. Ни один из них по отдельности не привносит сюда своих суждений, воли, кажется, все они слились воедино. В такой момент каждый включается целиком и ощущает себя вновь связанным тесными узами с группой. Потом эта связь поддерживается даже по окончании церемоний. Действенность ритуала состоит не в том, что он исполняет, а в самом факте, что его исполняют, в том, что каждый погружается в эту благотворную атмосферу, которой является собравшаяся вместе группа.

Мне кажется, здесь можно прийти к идее, положившись на одно сравнение с олимпийским спортом. Каждый вид олимпийской программы, плавание, ходьба, прыжки или метание, объединяющий разное количество людей, требует различных физических способностей и осуществляется по соответствующим каждому из них правилам. Внешне состязания имеют целью улучшить результаты, определить чемпионов и возбудить дух соперничества, который вдохновит смену. Но их действительная роль будет совсем другой: собрать публику, оживить в ней чувство принадлежности к нации и утвердить, если представится случай, превосходство своей страны над другими. Необходимость в них заключается не столько в самих этих упорядоченных играх, которые являются установленными, имеют признанные цели - рекорды, оценку человеческих возможностей и т.д., - сколько в энергии и страсти, которые они приводят в действие, в общении людей, для которого представляется случай. Возвращаясь к ритуалам, я соглашусь с Дюркгеймом, что они благоприятствуют определенному состоянию души, предрасполагая к религиозным переживаниям:

"В самом деле, мы видели, - пишет он, - что коллективная жизнь, когда она достигает определенной степени интенсивности, пробуждает религиозное мышление, именно потому, что она предопределяет состояние возбуждения, которое изменяет условия психической активности. Ментальные силы распаляются, страсти оживают, ощущения усиливаются; такое происходит только в подобные моменты. Человек сам себя не узнает; он чувствует себя преображенным и, тем самым, он преображает все вокруг себя" .

Итак, мы обратим внимание на то, как культ вызывает эту умственную и аффективную

предрасположенность по причине того, что клан или племя собираются вместе. Мотивы, по которым они собрались, не так важны. А их члены, которые в то же время являются верующими, объединяются в одной и той же мысли, в одном и том же действии. Повод играет незначительную роль, главное, что они извлекают из этого одинаковое утешение и наслаждение. Ритуалы скорби и утраты, которые требуются в случае смерти, - не исключение. Находиться вместе с себе подобными и принимать участие в траурных церемониях - значит укреплять уверенность в себе и в жизни как таковой. Горе каждого участника преобразуется в странную эйфорию. Именно таково мнение Дюркгейма, когда он утверждает:

"Но когда эмоции обладают такой живостью, они могут даже быть горестными, но при этом не депрессивными; напротив, они вызывают состояние возбуждения, которое предполагает мобилизацию всех действующих сил и даже прилив сил извне' / .

Все это нас сегодня удивляет. У нас почти нет живого и постоянного опыта веры. Но тем не менее остается справедливым то, что в результате двойного эффекта: повторения и группирования, церемонии вызывают у их участников единое для всех психическое состояние. Возникают такие понятия и идеи, которые не нуждаются в обосновании. Им достаточно быть принятыми и укрепить энтузиазм, чтобы стать священными в глазах всех. Вспоминается то, что об этом написал Г. Батай: "То, что я сейчас назвал священным, употребив это чисто педантское слово, по существу есть не более, чем разгул страстей". Мы могли бы попытаться распознать в этом второе состояние: общность, которая оказывается погруженной в происходящее, изобретает богов и символы так же, как она восстанавливает доверие к уже существующим. Если взглянуть глубже, общность обнаруживает себя в самой себе и занимает на время место священного.

Подведем итог. В основе состояния возбуждения, о котором мы только что вспоминали, мы нашли весьма различные ритуалы, выполняющие одинаковую функцию. Они имеют целью приобщить людей, объединить их воедино и обновить их чувство принадлежности к обществу. С другой стороны, оно становится творцом религиозных обрядов и верований. Но для того, чтобы понять, что обуславливает выполнение им такой задачи, нужно обратиться к психологии масс. Истина, доказанная непосредственным наблюдением, заключается в том, что люди, собирающиеся вместе, объединяющиеся или смешивающиеся с другими, видоизменяются. Общение, обмен идеями, все то, о чем говорят, что слышат, действует на чувства и на сознание. Приливы и отливы впечатлений и эмоций будоражат мозг и сердце вплоть до образования группы или массы. В этой ситуации все происходит так, как если бы человек приобрел новые качества и стал другим. Поскольку в группе или в массе он чувствует, думает и действует иначе, чем если бы он был в одиночестве. Уже отмечалось, что, даже не отказываясь от рассуждений, он позволяет эмоциям захватить себя. Им владеет своего рода экзальтация, и границы его существа стираются. Он становится другим и не узнает себя. Без всякого намерения с его стороны в его памяти возникают образы и впечатления прошлого. Особенно воспоминания о великих коллективных событиях, фигуры персонажей, которые сыграли выдающуюся роль и с которыми каждый идентифицирует себя. У француза в таком случае возникнет воспоминание о взятии Бастилии или о 6 июня 1944 года, как если бы он был современником этих событий, о Наполеоне или де Голле, как если бы он их знал. Между тем, все это имеет результатом, как мы видели, укрепить связи между членами группы, которая становится высшей сущностью для каждого из них.

То, что массы являются носителями идей, отличных от тех, что имеются у отдельных индивидов, их составляющих, и более интенсивных эмоций, что здесь осуществляется влияние психологической природы, - разделяется всеми, кто писал по этому поводу.

Включая Дюркгейма, который положил эти мысли в основу своих теорий. Обратимся к тому, что разделяет его с традиционной психологией толп и придает оригинальность его собственной теории. Если следовать этим понятиям до логического конца, то окажется, что массы неспособны что-либо создать в искусстве и науке или разрешить проблемы, с которыми они встречаются. На это способны только отдельные личности, элитные специалисты в процессе вдумчивой и уединенной работы. Но, однако, языки, поэзия, мифы, песни и религии, так же, как охота и сельское хозяйство, были открыты коллективно. Дюркгейм отказывается от выводов Лебона и Тарда. Психология масс, как он ее понимает, это психология "толпы, которую объединяет идеал" и которая способна на интеллектуальное и религиозное творчество. Этот принцип - его отправная точка. Он будет теперь и нашим.

Что же происходит, когда индивиды образуют массу? Согласно психологии толп, существует феномен регрессии, в соответствии с которым сознание каждого ослабляется. Оно возвращается к состоянию, которое напоминает сознание примитива, ребенка или невротика. В то же время высвобождается субстрат атавистических ценностей и привычек, составляющий основу группового бессознательного. Группа, следовательно, обладает худшим и более поверхностным интеллектом, чем ее члены, взятые по отдельности. Они объединяются, становясь подражательными, внушаемыми, импульсивными, а также жестокими. Когда Дюркгейм обращает внимание на то, что имеет место в процессе такого собрания, он отмечает, что вначале каждый человек, изолированный или нет, представляет собой огороженный участок со своим миром, как монада, неспособная непосредственно общаться с другими:

"Действительно, - пишет он, - индивидуальные сознания закрыты. одно для другого; они могут общаться только посредством знаков, выражающих их внутренние состояния. Для того, чтобы торговля, которая возникает между ними, могла привести к общению, то есть синтезу всех отдельных чувств в общее чувство, нужно, чтобы знаки, которые их выражают, сами приходили к слиянию в единственной и единой равнодействующей".

Что же позволяет отдельным сознаниям открыться, их внутренним мирам встретиться вовне и объединиться? Психология Дюркгейма должна объяснить это превращение, этот переход из состояния общества, в котором индивиды обращены к себе самим, в состояние, в котором они общаются и объединяются, а не смешиваются и растворяются в толпе. Но ведь то, что делает объединение возможным - это феномен одержимости. В результате влияния, которое они оказывают друг на друга, заметно, как индивиды выходят из своих ментальных ячеек, преодолевают фобию общения, согласуют чувства и представления. В экзальтации они ведут себя так, как если бы они были пронизаны необыкновенной силой, которая удесятеряет их физическую энергию и их интеллектуальное рвение. Внешне все происходит так, как если бы они были вынесены за пределы реальности, нечувствительные ко всему, что не является группой, действующей в них и на них. По правде сказать, большинство из них часто достигает внутренней ясности и более высокого, по сравнению с обычным, уровня сознания. Очень хорошо известно, что одержимость связывается повсюду с религиозным и магическим церемониалом, из которого она черпает свою силу. "Эти правила зафиксированы традицией, - замечает Леви-Стросс, - ценность санкционирована коллективным участием".

Там мы имеем дело с действительным содержанием уже упомянутых "коллективной истерии", "возбуждения" или "психо-социального процесса". Речь идет о моменте, когда страсть к обществу и существование в обществе выражают себя пароксизмом. Тогда мы начинаем жить не в одном только сознательном плане, и мы понимаем, что каждый из нас обладает двойственной натурой. Каждый является одновременно существом

индивидуальным и коллективным. Одержимость объединяет людей и придает им новые силы.

Чтобы передать это, Дюркгейм использует совершенно нейтральное слово, скорее общее, но неопределенное: возбуждение. Уже известно, что оно обозначает особое состояние, которое ритуалы создают в обществе, поднимая его тонус и приводя его в движение. Его члены принимаются все вместе вести себя более рискованным образом, ставя на карту свои интересы и свою репутацию, даже нарушать правила, установленные ими самими. Отношения, которые они завязывают, вовлекают их в моральную и физическую близость, которую они не могли бы поддерживать в повседневной сдержанности. Именно в ситуации такого возбуждения создаются боги, изобретаются религии и их сила становится признанной. Это объяснение вновь возвращается к объяснению истоков тех и других. Но если мы хотим ясно представить себе возбуждение, увидеть его в истинном свете, то нам необходимо обратиться к установлению и практике одержимости. Она является шокирующей психологической и социальной реальностью. Она шокирует еще больше, когда ей придается такое решающее значение, несмотря на то, что в разные времена пытались от нее освободиться как от дьявольской или болезненной. Между тем, кто смог бы отрицать связь между возбуждением и одержимостью, о которой все свидетельствует, отрицать явления, которые Дюркгейм выбирает, роль, которую он им приписывает, вплоть до слов, которые он использует, чтобы об этом сказать?

В счастливой одержимости, по-настоящему религиозной, верующий сознательно стремится к трансу. То есть к восторгу упоения, для достижения которого обожаемое существо вводится в свое тело. Различие между миром внешним и внутренним исчезает. Я и другой взаимно проникают друг в друга, общаются. Здесь есть что-то удивительное, даже таинственное. Это великая тайна, которая встречается во всех религиях в ходе собраний, прославляющих толпы и свою веру. Так, в Библии молодой царь Саул слышит предсказание: "После того ты придешь на холм Божий, ...встретишь сонм пророков, сходящих с высоты, и пред ними псалтирь и тимпан, и свирель и гусли, и они пророчествуют; и найдет на тебя Дух Господень, и ты будешь пророчествовать с ними и сделаешься иным человеком" (1 Цар., 10, 5-6). Выражение "совершать наби" означает отдаваться. Его эквивалент можно найти в праздниках Дионисия в Греции. Увлекаемые музыкой и танцами вереницы верующих объединяются с богом. Различия между классами в культе стирались, каждый погружался в этот процесс, подчиняясь священным словам: "Забудь разницу и ты найдешь подлинность, присоединись к группе и ты сегодня будешь счастлив". Во время транса люди как бы преображают свою натуру. Бог, дух, гений, предок овладевают его телом. Он занимает их место и действует за них.

Одержимость широко распространена по всему миру. Христианство знало ее в своих шествиях и культах, посвященных свя-тым. В случае этих слияний высвобождались спонтанные чувства братства. Верующие находили утраченную общность, социальные барьеры уменьшались, вера внушала им свой пыл. В Африке существуют многочисленные объединения, ориентированные на одержимость. В ходе церемоний их члены сообщают ощущение неизбывное присутствие особого божества.

"Что поражает, - пишет французский антрополог Ф. Лаплантин, - когда попадаешь в такие группы, это активное участие верующих, их бурное рвение, их пыл, по большей части несоответствующий времени, когда сдержанность и почти трупная холодность наших повседневных отношений возведены в ранг поведенческих моделей, и, наконец, именно их определенно харизматический характер настойчиво напоминает рвение первых христиан".

" Во французском оригинале автор, приводя эту цитату, берет за основу древнееврейский текст Ветхого Завета, где слово "наби" означает "пророк" - прим. пер.

Это очевидно в случае маскарадов, церемоний, праздников, пиршественных и сексуальных оргий. Каковы бы однако ни были обстоятельства, одержимость перемешивает людей разного положения, преображает их, делает их открытыми к взглядам или ощущениям, отличающимся от обычных. Они демонстрируют чрезмерную общительность и активность, как если бы они прорвали плотину. Вместо того, чтобы погружаться в самих себя, их можно видеть доходящими до необъяснимого вдохновения и творческих порывов. Это явление должно было привлечь внимание Дюркгейма и сформировать структурную основу его мысли. Как идея, так и предмет были хорошо знакомы Европе со времен греков. Подумать только, с каким постоянством они приписывали вдохновение поэтов и оракулов божественному участию и одержимости. Платон, если остановиться только на одном единственном примере, приписывает исступлению, внушенному богами, дар поэта, прославляющего в своих одах и эпосах возвышенные деяния города. Но равным образом и благоприятные эффекты ритуалов очищения и искупления. Он пишет в диалоге "Федр":

"Между тем величайшие для нас блага возникают от неистовства, правда, когда оно дается нам как божий дар. Прорицательница в Дельфах и жрицы в Додоне в состоянии неистовства сделали много хорошего для Эллады. - и отдельным лицам и всему народу, а будучи в здравом рассудке, - мало или вовсе ничего. И если бы мы стали говорить о Сивилле и других, кто с помощью божественного дара прорицания множеством предсказаний многих направил на верный путь, мы бы потратили много слов на то, что всякому ясно и так"".

Я тем более ничего не буду растягивать. Эти психические и коллективные проявления засвидетельствованы в большей части религий. У нас наблюдается тенденция видеть в них кратковременное безумие, чувство реальности, уступающее под натиском страсти. Каждый из моментов, когда эмоция ускользает от нашего контроля и мешает нам трезво уяснить наше истинное положение, кажется нам признаком, предвещающим безумие, или, по крайней мере, знаком ненадежности нашего рассудка. Дюркгейм, однако, придает этим проявлениям смысл общего механизма, который встречается повсюду, где люди, собравшиеся вместе, образуют массу. Просто механизма общественной жизни, наиболее элементарного из всех. Необходимый и желательный, поддерживаемый ритуалами, он не содержит ничего болезненного или аномального, разве, что внешне. Всякий раз, его можно распознать по двум основным моментам: прежде всего, по экстазу каждого, кто бежит от себя - в буквальном смысле этого слова экстаз означает, что вы выходите из себя. Затем, восторг, средство доступа к иному миру, миру божественному, который мы носим в себе. Л. Жерне так резюмирует это: "Экстаз - это "выход"; восторг - это "одержимость"" . " *Перевод А. Н. Егунова.*

Антропологи, исследовавшие аналогичные факты в различных культурах, описывают их приблизительно одними и теми же терминами.

Абсолютно достоверно то, что именно у них Дюркгейм нашел эту идею, уловил то полезное, что можно было извлечь и, как известно, дал ей широкое толкование. Не отступая ни перед какими ее следствиями. Включая такое из них, как признание того, что, когда религиозная жизнь достигает определенной степени интенсивности посредством психической экзальтации, она переходит в исступление. Он, однако, уточняет:

"Но если по этой причине можно сказать, что религии не бывает без какого-то исступления, нужно добавить, что это исступление, если существуют те причины,

которые мы ему приписали, имеет под собой основу. Образы, из которых оно складывается, это не иллюзии "...", они соответствуют чему-то в реальности. Несомненно, естественно для существа моральных сил, которые они выражают, что они не могли бы влиять сколько-нибудь заметно на человеческую психику, не выходя за ее пределы, не погружая ее в состояние, которое можно квалифицировать как экстатическое, если только употребить это слово в его этимологическом смысле: но из этого не следует, что они воображаемые. Совсем напротив, психическое возбуждение, которое они порождают, свидетельствует об их реальности".

Я мог бы продолжать дальше цитировать в таком роде. Это непременно приведет вас к абсолютной убежденности в том, в чем был убежден Дюркгейм - в стимулирующих свойствах любого экстатического общения. Действительно, именно это позволяет так живо представить себе этот тайный сговор между индивидуальной психикой и психикой коллективной под самым повелительным давлением группы. Больше ничего не нужно для того, чтобы убеждения религиозного характера, магические верования, которые ей приписываются, становились действенными. Стоит ли удивляться, если в состоянии одержимости вносят свой вклад искусства и они становятся поддержкой согласия, которое во все времена было генератором смысла и даже реальных фактов. В этом плане для нас ценны наблюдения Мосса, оживляющие сцену, в которой члены племени,

"смешавшись в порыве танца, в лихорадке своей ажитации представляют собой единое тело и единую душу. Поистине именно в этом одном проявляет себя социальное тело "...". В подобных условиях "... всеобщее согласие может творить реальные вещи. Все эти даякские женщины", танцующие и держащие сабли, они действительно присутствуют на войне; они таким образом создают ее и именно поэтому они верят в успех своего ритуала. Законы коллективной психологии нарушают в этом случае законы индивидуальной психологии. Весь ряд обычно последовательных явлений: волевой акт, мысль, мускульное движение, удовлетворение желания становится совершенно свернутым во времени. Магическое верование навязывает себя потому, что общество производит определенные телодвижения, а общество совершает эти телодвижения из-за магического верования" .

Таково непереносимое следствие принципа, который под различными наименованиями всегда его за собой влечет: преобразование прерывистого в непрерывное, объединение в определенный момент того, что в другое время дробится на части.

Подытожим, что же здесь происходит. Вдохновенная зрелищем толп, на первый взгляд, иррациональной жестокостью революционных масс, психология толп увидела в них регрессивное явление. Сознание и критический разум индивидов слабеют и тем самым искажаются. Имея в виду ритуалы и религиозные шествия, Дюркгейм акцентировал явление одержимости, при котором каждый член общества проецируется вовне самого себя, чтобы обрести себе подобных. Обновляющаяся таким образом жизнь обостряет их видение, их возможности действовать, превышая обычный уровень. Но связь с реальностью не прерывается ни на мгновение. Благодаря притоку энергии, мир одержимости дополняет и делает возможным существование мира морали и мира религии. Он сближает желания индивида с нуждами общества, которые мир разума постоянно удаляет друг от друга. Эти предварительные замечания были необходимы для того, чтобы утвердить новый взгляд на религию: прежде, чем стать верованием, догмой, оно является страстью и пылом, которые объединяют верующих.

Даяки - группа народов Индонезии - прим. пер.

Если бы ученые когда-нибудь изобрели машину времени, было бы интересно перенестись

в то время и в ту среду, которая вдохновила эту концепцию. Такая разведка несомненно позволила бы нам убедиться, действительно ли написанное Дюркгеймом соответствует его собственному религиозному опыту и тому, что он прочитал у Платона. Платонический элемент бесспорно присутствует у него: в первую очередь, присутствие верования в предметах, идеи, которые, может быть, более реальны, чем сами предметы, и несут за них ответственность. Если для него важна одержимость, то все дело в воплощении идей в массы и придании им действительности. Я бы даже сказал, здоровья, поскольку, для него, как и для Итало Свево в "Самопознании Дзено", социальная жизнь, как и жизнь вообще, "немного похожа на болезнь: она также проходит через кризисы и депрессии".

Какова же та коллективная психология, которую имеет в виду Дюркгейм для объяснения этого всплеска энергии, позволяющего людям создавать священное? По ходу состояния возбуждения прежде всего можно наблюдать, как сосредоточиваются действия, верования и движения. Все они становятся одновременно чрезмерными и более похожими. Собравшиеся люди кричат, вопят, предаются ритуальной жестикуляции, неистово выражают свою скорбь или радость. Их внимание одновременно привлекается одними и теми же вещами, одними и теми же образами и персонажами. Происходит своего рода непреодолимое заражение словами, мыслями и эмоциями, которые канализируются в одном направлении: к самому тотему или служителю культа. Впрочем, по мере того, как каждый включается все больше и больше, масса сплавляется, индивиды сближаются и начинают действовать в унисон, плечо к плечу, в едином порыве. Вплоть до кульминационного момента, пароксизма эмоций, рушащего и сами запреты. Это и есть парадоксальный эффект, когда временное прекращение действия правил и запретов становится своего рода условием их влиятельности и уважения к ним.

В неоднократных возвращениях к этой теме Дюркгейм настаивает на радикальном характере изменения собравшихся вместе индивидов:

"При их сближении образуется своего рода электрический разряд, который их быстро доводит до чрезвычайной степени экзальтации. Любое выраженное чувство без сопротивления воспринимается всеми сознаниями, широко распахнутыми к внешним впечатлениям: каждое из них становится эхом других и они ему отвечают тем же. Первичный импульс нарастает по мере того, как он отражается, как лавина увеличивается по мере своего движения". В другом месте Дюркгейм высказывает свою завороченность наблюдаемыми изменениями, которые

"не отличаются только нюансами и мерой; человек становится другим. Страсти, которые его будоражат, приобретают такую интенсивность, что они могут разрешиться только посредством чрезвычайно жестоких поступков, актов нечеловеческого героизма или кровавой жестокости. Именно это объясняет, скажем, крестовые походы так же, как величественные или дикие сцены Французской революции. Под влиянием всеобщей экзальтации можно увидеть, как самый умеренный буржуа превращается то в героя, то в палача. И все эти психические процессы являются именно тем, что лежит в основе религии, которую люди сами представляли себе в умышленно религиозной форме, это страсть, которой они тем самым уступали".

Картины, нарисованные Дюркгеймом, отличаются большой живостью, даже если его взгляд временами не отличается большой глубиной. Я, со своей стороны, не стремлюсь объяснить этот аспект одержимости, который приводит людей к участию в сообществе и заставляет их притягиваться друг к другу. Я лишь хочу показать, что она соответствует тому, что можно наблюдать в моменты ритуального возбуждения. К тому же она содержит раздвоение личности. Принимая участие в церемониале, каждый одновременно

является самим собой и другим, он живет в двух мирах: священном и профанном. Это замечание не ново. Одержимому кажется, что другой человек говорит его устами, внушает ему его поступки, диктует его чувства и наделяет его энергией, которая ему не свойственна. Он не отождествляет себя с конкретной персоной - его отец, бог и т.п.-и не говорит о себе: "Я - это другой". По большей части он имеет к нему отношение в том смысле, который придавал этому Леви-Брюль: "Я есть и не есть другой". Его существование разворачивается во многих планах. Он обращен к внутреннему пространству, к царству фантастических существ и богов, которые придают ему черты лица или голос. Это не мешает тому, что по ходу самого транса острота его чувств усиливается. Он не утрачивает ощущения реальности, прекрасно знает, где он находится и что он должен делать, вплоть до завершающего и фантастического кружения. Доказательством тому то, что он выполняет ритуалы с большой точностью и учитывает физическое окружение в своих ритмизованных движениях танца и пения.

Между тем, это раздвоение позволяет каждому принадлежать к двум мирам, оказываясь за пределами себя самого, как змея, сбрасывающая старую кожу, когда ее пытаются поймать.

"Все происходит так, как если бы он действительно бы перенесен в абсолютно иной мир, чем тот, в котором он обычно живет, в среду, заселенную исключительно мощными силами, которые его захватывают и преобразуют. Как же переживания, подобные этим, особенно, когда они повторяются ежедневно в течение недель, не убедят его в том, что действительно существуют два разноплановых и несопоставимых между собой мира? Один - тот, в котором он вяло проводит свою обыкновенную жизнь; и, наоборот, он не может проникнуть в другой, немедленно не вступив в связь с необыкновенными силами, воспаляющими его вплоть до неистовства. Первый - это мир профанный, второй - мир сакральных вещей" .

Таким образом, общество едино и могущественно. И каждый из его членов раздваивается на существо физическое и существо идеальное, если угодно, божественное, освященное.

Наконец, в состоянии одержимости можно видеть то, что я назвал "возрождением имаго" , эмблем и символов, которые пробуждаются и действуют в глубине. В обычном ходе существования они принижены до ранга условных значений или артефактов: тотем, например, - тривиальный предмет, слово "родина" - это слово, как и всякое другое, или знамя - это разноцветная тряпка, обернутая вокруг палки. На торжествах и праздниках они возвращают себе сакральное значение и становятся, можно сказать, иннервированными. Их власть мгновенно восстанавливается, когда соки общественной жизни начинают снова циркулировать, как вода в русле пересохшей реки, а глубины памяти приходят в движение.

"Общая вера, - пишет Дюркгейм, - вполне естественно оживляется в недрах воссозданного сообщества; она возрождается, поскольку обнаруживается в тех же условиях, в которых она существовала в примитивном состоянии. Однажды восстановленная, она без труда торжествует над всеми частными сомнениями, которые могли бы. прояснить умы. Образ сакральных вещей получает достаточно силы, чтобы суметь противостоять внутренним или внешним причинам, которые стремятся его ослабить. Вопреки их внешнему упадку, невозможно поверить, что боги умрут, поскольку их возрождение ощущается глубоко внутри себя" .

Трудно убедительнее выразить ту идею, что, если отдельно взятые люди хиреют, теряют доверие к своим убеждениям и знакам, которые их представляют, то однажды собравшись вместе, они вновь обретают свою изначальную мощь.

Можно ли остаться равнодушным к этим волнующим текстам, которые, напоминая об истине, кажутся живой частицей души автора? Они проливают тревожный свет, подобный тому, что бросает прожектор, пронизывающий поверхность моря, на предположения, которые следуют друг за другом, страница за страницей с намеренной, почти завораживающей монотонностью. Как если бы однообразие было единственным блеском, допустимым в науке, так же, как однообразие черного или серого цвета на полотне Ротко является единственным блеском его живописи. Пробегая эти страницы, чувствуешь, что их автор считает негодным и даже мрачным только апатичное существование и безразличие повседневных дел. Сквозь его социологию слышно эхо мысли Паскаля: "Для человека нет ничего более невыносимого, чем существование в состоянии полного бесстрастного покоя, в бездельи, без развлечений, без старания".

Но, заметьте, что одержимость, сосредоточивая верования группы, раздваивая личность и ее универсум, вновь вызывая в памяти символы и эмблемы, делает человека общительным, а существование - переносимым. Именно напор ритуалов и активизация возможностей в эти особые моменты вызывают и порождают творения ума. Творения, которые мы, кроме того, связываем с другими формами духа, особенно с наукой и искусством. Действительно ли Дюркгейм так видел эти вещи? Во всяком случае, мы их такими видим сквозь призму его многочисленных произведений. Специалисты, смешивающие его описания, определения и таксономии с конечной целью его теории, которую еще нужно пояснить, почти не останавливаются на психологии, которая лежит в ее основе. Это происходит с большинством из них. Авторы не дают себе труда ее изучить, как если бы это было не более, чем многословием и болтовней. А не распознать в этой психологии теорию того, что такое для Дюркгейма человек и жизнь в сообществе, значит обманывать и самообманываться. Эта жизнь всегда присутствует, каковы бы ни были моральные, производственные или политические факты, которые он трактует. То, что она просто необходима, следует из того, что разум был лень цементировать связи между людьми и подпитывать их деятельность. Дюркгейм упрекает в этом одного немецкого социолога, который требовал все строить на разуме:

"Что же тогда сделает толпа? Как вы добьетесь от нее, чтобы она посвящала себя общим, интересам? Несомненно, нам неприятно допустить существование антиномии между сердцем и разумом. Но, с другой стороны, чувство нам кажется чем-то слишком сложным для того, чтобы, быть всеми осознаваемым без опасения. Возьмите обыкновенного человека и посредством научного образования освободите его от инстинктов и привычек; дайте ему возможность полностью осознать себя самого; сделайте из него чистый разум. Преобразованный таким образом, он уже не поймет ни величия патриотизма, ни красоты жертвы и бескорыстия".

И общество не сможет тогда достичь тех вершин энергии и мощи, где оно выходит из своего русла и творит себя как художественное произведение.

Вернемся к австралийцам. Вот как их описывает знаменитая экспедиция Хорна, которая проникла в центр Австралии в 1894 году:

"Центральноавстралийский абориген это живой представитель каменного века; он обычно изготавливает наконечники копий и ножи из кремня и песчаника и выполняет посредством них самые рискованные хирургические операции. Его истоки и история теряются в густом мраке прошлого: нет летописей и мало устных традиций. Внешний вид его - это вид косматого и голого дикаря с теми чертами, которые порой точно напоминают иудейский тип "...". Религиозных верований у него нет, но он крайне суеверен, постоянно

живя в страхе перед злым духом, который, как предполагается, притаился ночью около его лагеря. У него нет благодарности, разве что корыстного свойства, и он такой же предатель, как Иуда" .

Как и любой чужак, этот знаменитый абориген, на плечах которого нами построено столько собственных карьер, воспринимается не как человек, а как представитель расы или культуры. Взгляд на него всегда дистанцирован и сравнивает его с тем, кто к нему ближе всего, с чужаком. Движение Дюркгейма в этом смысле, я бы сказал, противоположно и состоит в сближении с нами этих австралийцев. Он трактует их лично, как крепких и несчастных, во всяком случае почтительных. Их жизнь в рамках племени пребывает в двух состояниях, как жизнь любой деревни в то время. Находясь в первом, люди занимаются своими делами, охотятся поодиночке или маленькими группами или ловят рыбу. Они ведут очень простую и монотонную жизнь, прикованные к своим собственным инстинктам и занятые по большей части домашними делами. В этом рассредоточенном состоянии жизнь остается "однообразной, вялой и тусклой ". И, наоборот, оказываясь во втором состоянии, население концентрируется. Благоприятное или неблагоприятное событие собирает людей вместе, даже когда это не отправление культа. В частности, в периоды, когда рыбная ловля и охота невозможны, этим пользуются, чтобы отпраздновать свадьбы, заключить сделки. Это как раз случаи для великих скоплений народа. Тогда можно видеть, как люди стекаются, возбуждают друг друга, активно общаются, мечутся вплоть до того, как движение упорядочивается и ритуализируется. Группа восстанавливается и проявляет себя с необыкновенной силой под видом духов тотемов. Бумеранги стучат друг о друга, крутятся и верещат трещотки.

"Возбуждение, - пишет Дюркгейм, - возникает внезапно, так, что приводит к неслыханным поступкам. Разбушевавшиеся страсти приобретают такую порывистость, что их ничем не сдержать. Такое пребывание вонне от повседневных условий жизни и такое полное осознание ее может служить доказательством потребности выйти за пределы и подняться над повседневным миром" .

Вы узнаете здесь все видимые результаты вступления в состояние одержимости вновь соединенной массы племени. В этом случае у них, как и повсюду, наблюдаются смешивания и изливания, сексуальные оргии и основанные на инцесте союзы, отмечающие религиозные празднества. Все, что общество осуждает, все, что оно запрещает, и все то, что оно провоцирует, сливается в общем порыве. Нетрудно понять, что силы, объединенные и усиленные таким образом, превосходят силы каждого и навязываются ему без его ведома. Для достижения этого ликования и этого единодушия, нужно, чтобы люди ощущали, что в каком-то смысле они одержимы. Они возбуждаются и воспаляются в состоянии транса, который осуществляется в единственном направлении к соединению со священным. Неважно, было ли поводом празднество или траур. В последнем случае также "это то же исступление, охватывающее верующих, та же склонность к сексуальным буйствам, определенный признак нервного перевозбуждения" . Распространяющиеся горячность и вдохновение отмечены этим перевозбуждением. Это признак возбуждения, спровоцированного ритуалами, которое вызывается религией и которое вызывает религию. Активность, которую оно порождает и которая ее творит, в Австралии "почти полностью сконцентрирована на моментах, когда происходят эти сборища". Сильнее, чем в любую другую эпоху, общие верования и общие традиции формируют чувства каждого.

Можно определить характерную черту любых состояний одержимости: человек считает себя вedomым внешней и высшей силой. Также в этом случае собравшиеся на празднество люди испытывают могущественную силу своего тотема и убеждены, что он внушает им

их слова и руководит их поступками.

"Они ощущают ее присутствие и действие в них. Поскольку именно она возносит их к высшей жизни. Вот каким образом человек верил, что в нем заложен принцип, сравнимый с тем, который заключается в тотеме; каким образом в этой связи он приписал себе свойство священного, но менее заметное, чем свойство эмблемы, именно эмблема является важнейшим источником религиозной жизни; человек имеет к ней только косвенное отношение, осознает ее; он дает себе отчет в том, что сила, переносщая его в круг сакральных вещей, не является для него неотъемлемой, а приходит к нему извне".

По правде сказать, она приходит к нему из собравшегося сообщества. Умножая контакты и делая их более близкими, она изменяет содержание сознания и делает возможными поступки, к которым человек, ограниченный только своими собственными силами, был бы неспособен. Образы и формулы вновь обретают жизнь и силу. Неясные воспоминания связывают настоящее с прошлым, реальные существа с нереальными. В этих экстазах и восторгах существует определенный порядок. Он отвечает некоей потребности и нацелен на эффективность. Сейчас я это уточню. Пока люди остаются разрозненными и пребывают в состоянии расслабленности, лишены какого-либо живого чувства, сообщество им кажется далеким. Оно мало вмешивается в их суждения и их поступки. Вновь возникшее в какой-то момент этих периодических движений, оно становится вездесущим и могущественным. Религиозная жизнь тогда достигает глубины, которая доводит верующих до вербальной экспансивности, близкой к бреду. Коллективные представления, рождающиеся в этих условиях, сохраняют их печать не потому, что они религиозные, а потому, что люди творят их вместе в таком напряженном состоянии. Можно даже сказать, что это обычное свойство всякого представления.

"Впрочем, - утверждает Дюркгейм, - и это главное, если называть бредом всякое состояние, в котором, дух добавляет к непосредственным данным чувственную интуицию и проецирует свои ощущения и свои впечатления на вещи, то, вероятно, не существует коллективного представления, которое в каком-то смысле не было бы бредовым: религиозные верования составляют лишь частный случай этого общего закона. Социальное окружение в своей целостности кажется нам как бы населенным силами, которые в действительности существуют только в нашем собственном сознании".

По подобным причинам я заметил когда-то, что социальное представление представляет нас и представляет себя так же, как оно представляет нечто. Каким образом оно могло бы быть объективным и логическим отражением, в формальном смысле этого слова, тогда как мы в нем репрезентируем себя? Если бы оно таковым было, оно не было бы социальным. Нельзя сказать, что собравшись вместе, мы размышляем менее разумно. И это тем более не потому, что коллективное мышление наивно или конкретно, как может показаться. Но потому, что такое представление рождается в особых обстоятельствах и имеет свои собственные цели.

" Primus in orbe deus fecit timor {лат.} - "Богов первым на земле создал страх" (из поэмы римского поэта Публия Папиния Стация "Фиваида". III, 661) - прим. пер.

Пойдем дальше. Спросим себя, действительно ли эмоциональная окраска этого состояния возбуждения оказывает влияние на представления, создаваемые при этом и объясняет их. Часто говорят, что тревога и страх являются причинами, из-за которых люди держатся за религии. Однако формула *primus in orbe deus fecit timor*" не резюмирует того, что можно наблюдать во время ритуалов и церемоний австралийцев. Это скорее экзальтация от встречи после разлуки, поддерживаемая песнями, танцами и упорядоченная сценическими представлениями. Затем, надо ли напоминать, что божество живет в той же самой среде,

что и люди? И что оно их пронизывает, становится неотъемлемой частью их самих? Таким образом, согласно Дюркгейму, эта формула ложна. Источник тотемизма скорее нужно искать в "счастливой уверенности" и в энергичном излиянии. Боги не являются ни завистливыми, ни грозными. Тем более, они не сокрушают своей силой членов племени.

Есть ли у тотемизма какое-нибудь особое свойство? Возбужденное состояние собравшихся людей, песни и танцы, жестикуляция и экстаз, все то, что, согласно Дюркгейму, характеризует религиозную жизнь австралийцев, можно точно так же наблюдать в дионисиях или других случаях. Он сам мог это видеть совсем близко, в сектах пиетистов, а еще лучше у хасидов. Я, со своей стороны, нашел огромное сходство между описаниями Дюркгейма и некоторыми местами из сочинений Исаака Башевис Синджера, напоминающими о польских деревенских сообществах с их раввинами и "юродивыми".

Итак, все склоняет нас к мнению о том, что объяснение Дюркгеймом мотивов, по которым люди создают себе богов, относится не столько к своеобразию австралийской религии, сколько к психической констелляции общности, которая ее порождает. Между тем, эта констелляция, праздники и церемонии, которые ее культивируют, могут продолжаться лишь ограниченное время. После достижения своего апогея напряженные силы ослабевают, движения замедляются и каждый участник отходит, чтобы вернуться к своим полезным занятиям. Австралийцы рассеиваются и дела племени или рода уходят из сознания. Они теперь больше интересуются непосредственным и близким: домом, охотой и рыбной ловлей, которые, как они надеются, будут как можно успешнее.

"Когда австралиец выходит из религиозной церемонии, представления, которые общественная жизнь пробудила и возбудила в нем, не уничтожаются мгновенно. Фигуры великих предков, героические подвиги, память о которых знаменуют ритуалы, великие события всякого рода, в которых культ заставляет его принимать участие, продолжают жить в его сознании через эмоции, связанные с ними, через влияние, производимое ими; они резко отличаются от заурядных впечатлений, создаваемых у него повседневными связями с внешним миром".

В этом отношении мне очень нравится слово "заурядный". Оно возвращает к прозе жизни. В то время, когда австралиец пребывает в состоянии одержимости, с душой и телом, охваченными обществом, разукрашенный и воодушевленный, он в тот момент больше, чем человек. Это то, что обнаруживает священное. Вновь спущенный на землю повседневности, которая тянется изо дня в день и делает его медлительным, он может спросить себя, как он позволил себе дойти до этих жестикуляций, сумасбродств, экстатических и восторженных действий. Но он сохраняет о них ностальгическое воспоминание и ждет возвращения в недра возрожденного сообщества. Так же, как "сердечные перебои" у Пруста, "перебои священного" у Дюркгейма влияют на общественные отношения. Набожности австралийца знакомы состояния, когда "полная инертность" чередуется с "перевозбуждением", а всякое общественное существование проходит через такие же колебания. В этом можно узнать психологический и коллективный ритм, размечающий жизнь других обществ, пока религия остается составляющей отношений между их членами. В другом смысле я бы сказал, что тотемизм австралийцев это временная религия, которая колеблется, как и сам род, между священным и профанным. Для того, чтобы религии стали постоянными, нужна организация, квалифицированные священники, которые совершают ритуалы на протяжении года и, наконец, Церковь, хранящая монополию на возбуждение и делающая его своей специальностью. Но первым этапом остается общность, создающая богов и ритуалы, покровительствующая этому чудесному дару освящать и идеализировать

неважно что, включая само общество.

Психология Дюркгейма стремится заставить нас понять почему. Я вспомнил ее относительно кратко, учитывая то значительное место, которое он ей отводит. Когда расширяют поле рассмотрения, то замечают, в чем психология Дюркгейма отличается от психологии его современников. Большинство теоретиков психологии толп, желая этого или нет, имеют в виду массовые состояния, как состояния, близкие к коллективной истерии, скопированные с индивидуальной истерии, описания которой дают клиническая психология и психоанализ. Или еще так же, как знаменитое "божественное безумие" вождя и массы. Дюркгейм, это очевидно, имеет в виду манию, характеристику состояния, в котором находятся люди, в процессе церемоний обладания, описанного древними философами и драматургами. Состояние, являющееся следствием одиночества, вялости, даже неясной депрессии. Он, таким образом, рассматривает социальную жизнь как чередование настроений и отношений в соответствии с циклом, движущимся от мании к меланхолии и обратно. Мосс говорит об этом, по необходимости замечая, что Дюркгейм

"уже использовал, по сути дела, эти понятия стении и астении, энергии и слабости в отношении жизни... в своих "Элементарных формах религиозной жизни" .

Не известно в полной мере, где коренится основа такой последовательности и к чему она ведет. Зато существует заметное согласие, хотя и формулируемое в разных терминах, по поводу наблюдения переходов, имеющих место внутри каждой последовательности, своего рода цепной реакции. Когда над этим размышляют, в голову приходят вовсе не абсурдные гипотезы. Я остановлюсь на одной из них, подсказанной предыдущими рассуждениями и моими работами по психологии толп. Можно с уверенностью сказать, что большая часть решающих связей в жизни обществ, - например, между управляющими и управляемыми, пророками и учениками или между торговыми партнерами на рынке, - происходит посредством чередования стении и астении, экзальтации и апатии. Они бы страдали непоправимой недолговечностью, если бы не существовало постоянного колебания между наслаждением, которое приносит возрождение группы, при необходимости воплощенное в Боге или знамени, и трауром, который налагает временную отчужденность. Качание между чередующимися состояниями сознания: экстазом, одержимостью и теми, которые заставляют вернуться к нормальному, здравому сознанию, является основополагающим. Изначальные импульсы обостряются, потом остывают и канализируются в соответствии с требованиями реальности. Тогда, как писал Вольтер госпоже Деффан, "грустно, рассудительность внушает к себе доверие". По мере того, как отстраненная рефлексия завоевывает позиции, эмоции отвергаются, связи между людьми становятся более безличными, а поведение каждого следует правилам. Серость повседневных занятий, машинально выполняемых обязанностей, управления делами - вот колорит существования общества в целом. Нет ничего необычного в приливах и отливах обоих состояний сознания и отношений, которые им соответствуют.

Отсюда можно заключить, что это универсальное явление, подтвержденное наблюдением в психологии масс, религий, властных и экономических устройств, имеет кое-какую связь с нашими кризисами, с тем, как мы их переживаем. Между тем, ему уделяется так мало внимания, как если бы оно и не существовало. Или как если бы наша цивилизация составляла исключение. Может быть, напротив, нужно было бы принять его во внимание, поскольку, именно пытаясь не признавать неизбежное, мы увеличиваем его влияние. Обращаясь к глубинам истории, мы замечаем, и именно это хотел сказать Дюркгейм, что культуры, предшествовавшие нашей, и сейчас еще составляющие большинство, преуспели в институционализации безумия. Она у них, так сказать признана, укрощена с помощью всех этих ритуалов одержимости и экстаза, которые разворачиваются

периодическим образом, следуют прочно установленным правилам и располагают своими специалистами. Любые приемы излечения, охоты и повышения плодородия несут на себе ее печать. Достаточно бегло просмотреть исследования, посвященные праздникам, церемониям, медицине и астрономии огромного числа народов, чтобы в этом убедиться. Невозможно придумать лучшей иллюстрации этому, чем лечение душевных заболеваний в Африке или дионисийские культуры и католические процессии в Европе. И вообще, все явления, которые завершаются сакральным и на него опираются.

Зато наша современная культура старается и преуспевает в направлении институционализации меланхолии. Волей-неволей забота о секуляризации верований и обрядов, рационализации экономики и управления с помощью расчета и количественных величин ведет к этому. Я не знаю, нужно ли возводить истоки к протестантам или к капиталистам-буржуа, чтобы обнаружить причины этого. Но, каковы бы они ни были, вы понимаете, что пренебрежение к церемониалу и ритуалу, борьба, ведущаяся со страстями во имя интереса и с коллективными восторгами во имя организации, могли привести только к такому результату. Это состояние активного безразличия логически проистекает из жизни, которая становится эгоцентричной и одинокой, из отношений, которыми управляют нейтральные законы. В мире, который желает быть профанным и авторами которого мы были, все должно быть разочарованным, приговоренным к неизлечимой слабости, чтобы быть понятым и подчиненным. И вовсе не случайно, что науку, которая, как предполагается, объясняет множество общественных явлений, предвидит этапы истории и направляет наши действия, я имею в виду экономику, англичане окрестили "унылой наукой". Выражения, обозначающие безумие, экстаз и ритуалы в этом случае играют роль излишка, который должен быть изгнан, подавлен, спрятан, поскольку иначе общество снова слилось бы с религией.

Нет смысла дальше углубляться в это. Вы догадываетесь, чем объясняется воздействие священного и профанного на восприимчивость, каким аффективным нуждам они должны отвечать. Также и в отношении обоих состояний сознания, которые установились различным образом в двух периодах истории, прежде всего в качестве культуры безумия, а затем - культуры меланхолии, в частности нашей. Во всяком случае, гипотеза такого плана заставляет думать о переплетении характеристик психического и социального, индивидуальных и коллективных ритмов, чему имеется множество свидетельств.

Что сказать в заключение? Жизнь в обществе, как ее понимает психология толп, является результатом регрессии и содержит значительный истерический элемент. Это одна из многочисленных причин наличия архаического и галлюцинаторного. Эта же самая жизнь, в трактовке Дюркгейма, обусловленная одержимостью, оказывается маниакально-депрессивной. Какое же различие здесь наиболее заметно? И нет ли в этой аналогии моментов, проясняющих дело? Она заставляет понять, что разделительная черта проходит не между теми, кто считает поведение толп патологическим и теми, кто его оценивает как нормальное. Одно это противопоставление не имело бы большого смысла. Нет, эта разделительная черта проходит, по-видимому, между теми, кто делает акцент на беспорядочности в истории, и теми, кто настаивает на цикличности безумия. И Дюркгейм относится к последним.

Впрочем, его объяснения, может быть, имеют значение, выходящее за рамки собственно религиозных явлений. Говоря об австралийцах, обрабатывающих свой сад, готовящихся к сражению или плывущих на лодках, английский социолог Б. К. Малиновский отмечает сходное возбуждение, к тому же полностью секулярного типа. Кроме того, доказано, что массовая психология составляет наиболее значительную часть этой эмоциональности. Согласно Леви-Строссу, источник священного находится не там, куда его помещает

Дюркгейм, теория которого содержит логическую ошибку:

"Не реальные эмоции, - пишет Леви-Стросс, - ощущаемые в случае собраний и церемоний, порождают и упрочивают ритуалы, а ритуальная активность вызывает эмоции".

Все это правильно, но не так разрушительно, как можно было бы предположить. В чем состоит слабость этой теории? Она напрасно не идет дальше, за пределы великих ритмов и общих причин, чтобы поинтересоваться содержанием ритуалов и сакральных представлений. За неимением этого оно сводится к тому, что в них есть наиболее абстрактного и объективного. Между тем, является ли это содержание таким произвольным и так мало связанным с внутренней жизнью тех, кто его творит и разделяет? Психология Дюркгейма, в этом смысле, довольствуется поиском признаков там, где существует смысл. Вы меня спросите, в чем разница?

Вернемся к тем праздникам плодородия *Intichiuma*, на которых собравшееся вместе племя сообща съедает свой тотем. Фрейд исследует смысл, который это могло бы иметь для участников, специфические эмоции, возникающие при этом. И благодаря такой интерпретации, он приходит к своему знаменитому мифу убийства отца. Дюркгейм дает себе труд расшифровать грамматику ритуала для того, чтобы установить, что в нем содержится неспецифического и общего с другими. Он доказывает, что это маневр, позволяющий племени вернуться к периодическому возбуждению. Как если бы он изучал формулировки и жесты не для того, чтобы понять, что люди говорят и делают, а как они это делают и как говорят. Или, что мне кажется еще ближе к истине, он лишь рассматривает частные случаи сквозь призму категорий, а не категории сквозь призму частных случаев. Обожествив общество, приписав ему непомерное могущество, он таким образом снижает ценность своего открытия и сковывает свою дерзость. Все это впечатляет, не производя шока. Струна, которая могла бы отозваться в нас, осталась незатронутой.

РЕЛИГИЙ НЕ УНИЧТОЖИТЬ

Единственный спектакль: общество без религии. Таково было безусловное новшество, которое Французская революция выставила людям на обозрение. Уже видели, как на этом континенте буржуазия торжествует над абсолютизмом, как в Англии монархия тонет в разбушевавшихся волнах народного восстания. Но нация, ставящая права человека на место божественного правления и следующая принципам философии вместо почитания догматов веры, - этого еще никогда не видели. Не было мыслителя или политического деятеля, который бы не задал себе вопроса: возможно ли, чтобы такое общество существовало долго? Может ли оно учредить общественный договор, который бы имел единственным основанием свободную волю граждан? Это то, что историк Кинэ называет "жизнью народного тела без всякой религии". Как человек науки, Дюркгейм задает себе тот же вопрос, но с другой стороны: почему общество существует долго? Этот вопрос вдохновляет его на книгу и его ответ очевиден: это верования и священные ритуалы. Без них ни одно общество не сможет сохраняться и внушать своим членам согласие и уважение, необходимые ему.

Тогда проблема заключается не в том, чтобы узнать, нужна или нет религия: речь идет о том, какая именно. Один человек наедине с самим собой не сможет создать никакой религии, каков бы ни был его гений. Чем бы она могла быть иным, как не скоплением воспоминаний и изощренных идей наподобие того, о чем говорил Огюст Конт? Или нарциссическим культом пророка, пришедшего ниоткуда, химерой которого был,

вероятно, сверхчеловек Нищие? В любом случае, такая религия обладала бы холодностью философского и отстраненного предмета, которую никакая коллективная горячность не разогрела бы и не посетила бы никакая страсть:

"Поскольку вера - это, прежде всего, пыл, жизнь, энтузиазм, экзальтация всей психической активности, способ поднять человека над самим собой. Между тем, как он мог бы, не выходя за пределы самого себя, добавить еще энергии к той, которая у него уже есть? Как он смог бы превзойти пределы своих индивидуальных сил? Единственный очаг жара, у которого мы могли бы морально согреться, это очаг, образуемый обществом подобных нам; единственные моральные силы, которыми мы могли бы себя подпитать и поднять наши собственные - это силы другого... верования, что становятся активными только когда они разделяются" .

Однако, если религия не может возникнуть из медитации одного человека, должны ли мы реставрировать одну из религий прошлого, христианство, например? Эта идея выдвигалась со времен Французской революции, она продолжает поддерживаться и сейчас. Дюркгейм считает, что это уже невозможно. Кто проникнется страстью к нему и найдет в нем вдохновение? Оно было причастно к слишком многим несправедливостям и больше не отвечает запросам современной эпохи. В отношении него уже не допускают возможности поддерживать доверительные отношения и тонус в секуляризованном мире. Вспомним вопрос Шатобриана: "Какова же та религия, которая заменит христианство?" У Дюркгейма не было полностью готового ответа. Он, однако, знал некоторые вещи, которые указывали путь. Скажем для начала, что она могла бы быть задумана сверху, группой специалистов и распространена посредством коллективного внушения и насилия. Это была бы одна из тех религий, которые я назвал профанными, они принуждают личность регрессировать в угоду толпе и ими так богата современная история. Для нее необходим харизматический вождь, с которым себя отождествляют, эмоционально выразительные и содержащие древние значения верования, наконец, соответствующая организация. Эти религии, разумеется, редко бывают долговременными, но собирают огромное количество людей, объединяют их и побуждают действовать в четко определенном направлении.

Не они грезилась Дюркгейму. Он и не мог о них мечтать, поскольку они были почти неизвестны в его время или же их считали невозможными. В целом же, и такова его точка зрения, сакральные религии были произведены на свет общественными массами в момент творческого порыва и экстаза. Те, которые будут подобным образом рождаться, станут подбирать людей, относящихся к разряду посредственности, в которой они вязнут:

"Настанет день, когда наши общества снова узнают минуты творческого возбуждения, в ходе которых возникнут новые идеи, появятся новые формулы, которые на какое-то время будут служить человечеству руководством; и однажды пережив эти минуты, люди произвольно испытают потребность время от времени мысленно возродить их к жизни, то есть поддерживать воспоминания с помощью праздников, которые регулярно воскрешают их плоды... Нет евангелий, которые были бы бессмертны, и нет основания считать, что человечество впредь будет неспособно придумывать новых" .

Известно, что смерть неотвратима, но никто не может сказать, ни как, ни когда она придет. То же самое происходит с религией. Дюркгейм предсказал ей будущее, находясь в интеллектуальном климате, в котором с ней боролись и считали ее чем-то из прошлого. Он тем самым примиряет теологическое утверждение ее непреходящего характера с позитивистским пафосом ее обновления. Я не знаю другого текста, где эта точка зрения проявилась бы с такой убежденностью и защищалась бы с таким жаром' .

Есть ирония в том, что большая часть авторов, следующих сегодня за Дюркгеймом, акцентируют чопорную сторону его мысли, посредством которой она довольно точно имитирует всю систему. Они приводят в качестве основного аксессуара - противопоставление священного и профанного, а в качестве аксессуара - основное, а именно: противопоставление возбуждения и учреждаемого в обществе. Они неустанно занимаются, кроме того, интеллектуальными аспектами - как говорят, когнитивными, - которые соответствуют структурам общества. Несомненно забывая, что религия для Дюркгейма является изначальным источником любых форм познания. То же самое объяснение остается в силе для любых форм, без этого нарушается единство теории Дюркгейма. Очевидно, что эта сторона больше подходит здравомыслию людей, живущих в упорядоченном и развивающемся обществе. Они упускают, однако, что он писал в обществе, находившемся в возбужденном и потрясенном состоянии. А вернее, они позволяют бить ключу свежих мыслей до тех пор, пока они не становятся плоскими и пошлыми.

Я упоминаю об этом отклонении от его теории именно потому, что оно не беспричинно. Дюркгейм предчувствовал его. И усилия, которые он предпринимал для того, чтобы это предотвратить, не раз вынуждали его уклоняться от пути, намеченного заранее. Поэтому в его книге существует другая книга. В ней вырисовывается видение человека одновременно верующего и рационального, рационального, потому что верующего. Временами вы слышите вдохновенный голос одного из создателей религий, для которого не существует религии иной, кроме науки, одного из творцов бога, имя которого он не отваживается произносить, разве, что заменив его другим, более привычным - общество. Раймон Арон с горячностью упрекал его в этом:

"Мне, по правде говоря, кажется немислимым определять сущность религии через поклонение людей группе, поскольку, по крайней мере на мой взгляд, поклонение социальному порядку является сущностью безбожия".

Именно потому, что теория показывает нам, как религия возникает и длительное время существует в безбожии, она тоже оказывает на нас своего рода завораживающее воздействие. Во все времена философия ставила перед собой задачу найти доказательства существования Бога, или сакрального, если угодно. Социология делает это в наше время. Но, заменяя это высказывание обратным: не человек представляет одно из доказательств существования Бога, а именно Бог представляет одно из доказательств существования человека. Если существует безбожие, то оно как раз в этом.

ГЛАВА ВТОРАЯ

ПРЕСТУПЛЕНИЯ И НАКАЗАНИЯ

НАУКА О НЕДОМОГАНИЯХ

Науки о человеке ностальгически настроены по отношению к прошлому, оптимистично - к будущему и пессимистично - к настоящему. Навянные временем затруднений и кризиса, - а какая эпоха от них избавлена? - они изображают нам в самых мрачных тонах то время, в котором мы живем. Надо полагать, что их принципиальное отличие от естественных наук состоит в том, что от последних мы всегда ожидаем сотворения чуда, а от первых - диагностики недугов. От страниц, которые Дюркгейм посвятил австралийцам, остается впечатление безмятежности. Он чрезвычайно уважительно, с бесконечной трепетностью подходит к самым незначительным из их обычаев и

представлений, этим искрам очага, общего для всех этих обществ.

Но тон меняется, когда социолог обращается к нашему обществу. Им овладевают два ощущения: уныние и безразличие. Как говорится, оседлав историю, начиная с Ренессанса, современность разоряет европейский континент своей промышленностью, разрывая связи, которые удерживали нас вместе. Только личность выживает в крахе религий, в распаде старинных сообществ: племени, греческих городов, римской республики, средневековых цехов и так далее. Сознание этой утраты и ностальгия по тому, что было утрачено, живут в наших воззрениях на общество от Руссо до Маркса. Это действительно так, поскольку именно личность является наследницей этих потопленных сообществ, настоящих Атлантид памяти, разрушительницей которых она, похоже, и была. На ум тотчас же приходит имя Огюста Конта, который считал, что это "болезнь западного мира". Болезнь, неотделимая от беспорядочности и инакомыслия, которые день изо дня терзают тело общества.

К этому можно прибавить имена Токвиля, Бональда и Ницше, придерживавшихся того же мнения. Пессимизм последнего предстает во всей своей полноте, когда он заявляет, что "человек поздних цивилизаций и клонящегося к упадку просвещения скорее всего будет немощной личностью". Кстати сказать, эта тема, как и большинство других, относящихся к тому времени, знала как периоды забвения, так и моменты расцвета интереса к ней. Сегодня ее можно найти у Луи Дюмона, обращающегося к ней. Где тот ключ, который позволит нам однажды разумно оценить ее действительное значение? Дюркгейма увлекает идея того рая, который мы обычно называем сообществом, и он диагностирует в современном обществе скрытое недомогание, требующее лекарства. Он обнаруживает это неблагополучие в "потоках депрессии и разочарования, которые исходят не от каждой личности в отдельности, а выражают состояние распада там, где есть общество. Они проявляют себя в ослаблении общественных связей, это своего рода коллективная астения, социальная тревога, как и у отдельного человека уныние, когда оно приобретает хронический характер, может служить своего рода признаком органического заболевания"

Обескровленный одиночеством, оторванный от себе подобных, лишенный коллективной энергии, современный человек подобен тому Аврааму, которого в юности изобразил Гегель. Он покинул землю своих отцов, разорвал жизненные узы, и теперь он не более, чем "чужак на земле". Эти депрессия и разочарованность были, наверное, единственным, что присовокупила наша цивилизация к человеческим бедам. Она оставляет человека на растерзание собственным желанием, одержимого страстями, которых он не может удовлетворить, и заставляет желать невозможного. Желанию, по его природе, свойственно никогда не исполняться, а его предмет кажется удаляющимся по мере приближения к нему, как линия горизонта, убегающая перед кораблем. Этот поиск наслаждения, еще более безнадежный, чем поиски Грааля, восстанавливает каждого против каждого и против самого себя. Он истощает и деморализует личность, обреченную узнать лишь неудовлетворенные страсти и преследовать бессмысленные цели.

"Вот почему, - отмечает Дюркгейм, - такие эпохи, как наша, которые содержат в себе бесконечные беды, по необходимости становятся грустными. Пессимизм всегда сопровождает безграничные устремления. Литературный персонаж, который может рассматриваться как воплощение именно этого ощущения безграничности, - Фауст Тете. Разве безосновательно поэт нам описал его, как терзаемого вечной мукой" .

С другой стороны, общества не составить из просто перемешанных между собой индивидов, так же как не получить материи, смешивая атомы. Необходимо нечто

большее, чтобы преодолеть эту "страстную и непомерную любовь к самому себе, приводящую человека к тому, чтобы все соотносить только с самим собой и всему предпочитать себя", одним словом, эгоизм. Замкнутые в круге эгоистических интересов, люди ввязываются в противостояние и беспощадное соперничество, похожее на войну всех против всех. Более или менее осознанно, более или менее обдуманно они постоянно существуют на грани отклонения и с риском извратить ценности. Преступление, направленное не против одного из себе подобных, а против жизни как таковой в целом, вне которой ни зверь, ни даже бог существовать не могут. "Если аномия это зло, - пишет Дюркгейм, - то прежде всего потому, что им страдает общество, не имея возможности обходиться без единения и упорядоченности".

Между тем и человека не пощадили. Будучи виновником "депрессии и разочарованности", он сам становится их первой жертвой. Остается удивляться той палитре мрачных тонов, в которые Дюркгейм окрашивает свою эпоху. Эпоху, которая была свидетельницей творческого взрыва, появления таких исполинов романа, как Диккенс, Флобер, Толстой, импрессионизма в живописи, термодинамики, неевклидовой геометрии и естественного отбора в науке. Сквозь катастрофы и сражения возникают профсоюзы и рабочие партии, нации и демократия в современном смысле этого слова. Нельзя забывать и о наиболее обширных за всю историю колониальных империях. Нюансы цветов и ощущений, которые использует Дюркгейм, невозможно сравнить ни с одним Мане и ни с одним Золя, ни с учеными, его коллегами, которые с большим доверием рассчитывали на бесконечные открытия, а также с этими строителями новых государств или с людьми, которые вдохновляли массы на грядущие революции. Во всех этих современных силах, которые им воспринимаются как силы дезинтеграции и раскола, он обнаруживает мало признаков творчества, заявляющих о рождении нового мира. Он, похоже, забывает, что если каждый разрыв имеет следствием кризисы и является причиной для разрушений, то без них общество утрачивает свое содержание и мало-помалу соскальзывает к косности. Социология унаследовала от него эту сдержанную дистанцию по отношению к событиям, которые взрезают историю и населяют ее пророками или энтузиастами. В его глазах находят понимание только сдержанная эмоциональность и продуманная дисциплина аскетов.

Недомогание не составляет проблемы социологии, но это ее фундаментальная тема. Я потратил свое время и ваше. собрав эти свидетельства, чтобы подчеркнуть его. Недомогание указывает на утрату общности, истощение человеческих связей и астению личности. Симптомы, расписанные всеми и на все лады. Одни их отрицают, другие относят к величию и ограничениям нашего времени. Открытие Дюркгейма состоит в том, что он увидел их причины в обществе и захотел найти для них лекарство. Примечательно, что изучая современную аномия, он в качестве примера взял самоубийство. Разумеется, выбор Дюркгейма продиктован соображениями теории и метода. Он мог бы показаться нам узко позитивистским, как и когорте биографов Дюркгейма, если бы в нем не просматривался глубокий смысл. Самоубийство, посредством которого мы добровольно расстаемся со своими близкими, является одной из фигур мифа на Западе. Торжествующий человек, будучи хозяином своей судьбы, оказывается в небытии бесконечных желаний и утраты смысла. На его счет можно отнести фразу французского социолога Гобино: "Существует работа, затем любовь, а затем ничего". Покинутый, как ребенок без матери, человек отказывается от жизни, совершая поступок, который ничего не предотвращает и не останавливает. И на который каждый смотрит, не выражая ни порицания, ни одобрения, как смотрят на вещи, происходящие каждый день в свое время. Безразличный к другим, он гибнет в среде их безразличия.

' Sui generis (лат.) - в своем роде, особого рода - прим. перев.

Осознавал ли это сам Дюркгейм? Воспринял ли он из духа времени то убеждение, которое Бальзак выразил несколькими превосходными словами в предисловии к философскому этюду "Шагреновая кожа". "По мере того, как человек цивилизуется, он убивает себя; и эта бьющая в глаза агония обществ представляет глубокий интерес". В любом случае, Дюркгейм делает из самоубийства символ жертвы в современном обществе, которое осуждает тех, кого оно призвано спасать. Символ, кроме того, участи человека, одерживающего в войне, что он ведет с самим собой и с себе подобными, единственную победу: над своим собственным существованием. Напротив, сообщество преподносится как источник самой жизни:

"Группа - не просто моральный авторитет, распоряжающийся жизнью своих членов, это и есть *sui generis*" источник жизни. От нее исходит тепло, которое согревает и оживляет сердца, открывает их к сочувствию, растапливает эгоизм" .

Как именно, нам уже отчасти известно и далее мы узнаем об этом больше. Как бы то ни было, личность получает от группы прибавку энергии и осмысленности, которые позволяют ей и обязывают ее вести до конца свое существование, иначе лишенное энергии и обделенное смыслом.

На самом деле, общество, посредством своих правил и институтов, обеспечивает цель любому виду, которому предназначено воспроизводить себя. Роджер Бэкон уже очень давно утверждал это: "Люди были рождены для людей". Они родились от отца и матери, чтобы в свою очередь стать отцом или матерью, передать то, что они получили по наследству. Именно поэтому укрепление социальных связей и укрепление связей с жизнью сводится к одной и той же и единственной вещи. "Совместная жизнь привлекательна, - утверждает Дюркгейм, -и в то же время принудительна. Несомненно, принуждение необходимо для того, чтобы подвести человека к преодолению самого себя, к над-страиванию им над своей физической природой некой иной природы; но по мере того, как он привыкает находить удовольствие в этом новом существовании, он превращает его в привычку и не остается сфер деятельности, где он страстно не искал бы его" .

Все остальное проистекает из этого удовольствия объединяться и быть одним из многих . С одной стороны, теоретически, общество выступает в качестве реального порядка, господствующего посредством идеала, который поддерживает общественные связи. С другой стороны, важнейшим феноменом является репродукция человеческого рода посредством его верований и обрядов. А социология, таким образом, является наукой об этом феномене, как и биология. Мне часто приходилось читать о том, что Дюркгейм занимался механизмами, которые позволяют объединять людей и поддерживать социальную целостность. Это абсолютно верно. Но я много реже встречал объяснение причины этого. Утверждается, что это из-за того, что он желал разрешить проблему порядка. Я же считаю, что его стремление узнать, каким образом объединены люди или поддерживается целостность, объясняется необходимостью понять, как и почему общества воспроизводят самих себя. То есть, не то, как устроен порядок, а то, что его делает жизнеспособным и пригодным для существования.

Как бы то ни было, человек противопоставляется сообществу, как первопричина смерти первопричине жизни. Оно первично по отношению к нему, так же как факт жизни первичен по отношению к факту смерти. Оно является бессмертным существом, состоящим из существ, участь которых - погибать. Тогда можно спросить себя: как же вообще возможна индивидуализация? В каком-то смысле, это единственная проблема, поставленная в науке современного общества. Первая книга Дюркгейма "Разделение

общественного труда", была целиком посвящена изучению этого общества. Даже если неудача была очевидной, - мы увидим, почему, - она содержит важнейшие для его творчества темы, которые будучи однажды поднятыми, способствовали появлению всего остального, как многочисленных толкований. Начиная с предисловия, Дюркгейм формулирует проблему, которую социология должна решить в теории и на практике:

"Что касается вопроса, который находился у истоков этой работы, это вопрос об отношениях индивидуальной личности и общественной солидарности. Как получается, что, становясь все более автономным, человек все непосредственнее зависит от общества?"

На самом деле, нужно изменить формулировку этого вопроса, чтобы он звучал так: как несогласные между собой и эгоистичные существа могут установить консенсус? Или же так: как обе эти современные тенденции, индивидуализм и социализм, могут примириться? Но Дюркгейм патриот. Он задает себе вопрос: как получается, что французы стали индивидуалистами в обществе, которое индивидуалистическим не является? Дюркгейм противопоставляет английскому индивидуализму французский. Обществу, которое довело до совершенства рынок и расширило его через своих торговцев и промышленников, он противопоставляет общество, видевшее рождение современной нации, которую армии Революции распространили по всей Европе. Он ищет ответ на пути компромисса. Это французское общество, сотрясаемое революциями и искушаемое реставрациями, он хочет примирить с реальностью мира, обреченного на промышленное развитие и вовлеченного во все ускоряющиеся изменения. Как обычно, веление реальности берет верх над мечтами о возврате к прошлому. Но эта задача должна выполняться так, чтобы возрастающая автономия индивидов не подвергала опасности воспроизводство целого. В общем, речь идет о том, чтобы превратить зло в лекарство от этого зла.

ОБЩЕСТВА КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ И ОБЩЕСТВА ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ

Я для начала сформулирую одно, не мое собственное, впечатление. Оно касается несоответствия между значительностью представления об обществе и бледной реальности, которая ему соответствует. Дюркгейм не упускает случая пространно и со знанием дела обрисовать его специфические качества. Он приводит и педантично опровергает аргументы тех, кто пытается его свести к совокупности индивидов. Для него общество образует нечто значительно превосходящее свои части. Но общество, место нашего обитания, театр наших действий, остается у него почти пустым. Пересекая пространство и время, он ищет среди самых непохожих между собой народов наиболее общие черты, которые, разумеется, оказываются и наиболее скудными. Где же оно существует? С каким местом, с каким моментом времени нужно его связывать? Из каких конкретных людей оно складывается? Каковы те классы, которые его образуют и господствуют в нем? Почему в нем обнаруживается именно такая экономика или такая религия, а не какая-то иная? Каковы те властные и военные институты, которые общество заводит у себя, чтобы заставить жить или умирать своих членов? Мы можем заметить лишь мимолетные намеки на это, как если бы все это не имело значения. Это смущает и даже раздражает, когда наблюдаешь, как общество сводят к монументальному и иерархическому зданию, в котором чувствуешь себя потерянными и лишенными ориентиров. Эта декорация скорее напоминает суд, церковь, даже школу, чем парламент, рынок или светлый город. Бергсон упрекал Дюркгейма в том, что тот видит "в человеке абстракцию, а в социаль-

ном организме - единственную реальность". Однако в его книгах, за исключением

"Элементарных форм. религиозной жизни", меня поражает как раз обратное. Люди осязаемы, подвижны, наделены сознанием. В то время как общество представляет собой лирическую абстракцию вне географии и вне истории.

Несмотря на все это, нам нужно обрисовать его контуры. До Дюркгейма существовала тенденция исходить из человека. Ему приписывались особые интересы и мотивы, которые ставили его в определенные отношения с другими людьми и с вещами. Эти отношения, которые могут быть отношениями переговоров, обмена, образуют некоторую систему: рынок, по Спенсеру, государство, по Гоббсу. Однажды установленная, эта система становится такой могущественной, что ни один человек не может избежать ее влияния и все должны подчиняться ее правилам и ее власти. Что можно на это возразить? Ответ Дюркгейма прост: изолированных друг от друга людей не существует. Если бы это было так, их антисоциальные тенденции сделали бы невозможной какую-либо стабильную и гармоничную связь. Таких тенденций две. Прежде всего, мы это видели, безмерные желания и особенно преданность эгоистическому интересу. Он неизбежно делает из людей противников друг друга, подобно конкурентам на рынке или соперникам в политике, каждый из которых стремится достичь собственных целей в ущерб остальным.

Как только они достигают своих целей, они отмежевываются друг от друга и начинают искать других партнеров, с которыми ведут обмен или переговоры, имея в виду создание нового союза. Если люди меняют партнера в зависимости от интереса и остаются связанными с ним только постольку, поскольку извлекают из этой связи выгоду, ее результатом не могут быть никакие прочные отношения. Так же, как холостяки, общающиеся ради удовольствия, не приходят к образованию постоянной пары:

"На самом деле, интерес, - замечает Дюркгейм, - это самая непостоянная в мире вещь. Сегодня мне выгодно объединиться с вами; завтра те же самые соображения превратят меня в вашего врага. Итак, одна эта причина может породить только мимолетное сближение и союз на один день" .

Договор мог бы быть вторым препятствием к стабильному объединению. Внешне все выглядит наоборот: двое или более человек взаимно выбирают друг друга и создают правила, обязывающие их по отношению друг к другу. Таковы мужчина и женщина, вступающие в брак, граждане, образующие партию, переселенцы, закладывающие город. Обещания даны, права и обязанности оговорены, и предусмотрены санкции на случай, если одна из сторон их не будет придерживаться. Бесспорно, договор связывает людей между собой, но в то же время он их и разъединяет с обществом. Они считают лишь себя получающей стороной в договоре, который они сами учредили. Они забывают, что общество посредством воспитания подготовило их к согласию, обеспечило их средствами взаимопонимания, языком и разумом и что именно оно гарантирует взаимное согласие. Реальные личности подчиняются правилам объединения и действий, которые были созданы не ими, которых они даже не осознают, но которые тем не менее уважают, даже когда они для них новы. В конце концов, именно это гарантирует договор между ними, именно физическое или моральное принуждение, Государство или традиция, обязывают их к его соблюдению.

"Но не нужно забывать, - напоминает Дюркгейм, - что если договор обладает властью связывать, то именно общество эту власть ему сообщает. Предположим, что оно не санкционирует договорные обязательства; они тогда становятся простыми обещаниями, которые обладают не более, чем моральной силой" .

То есть договор не может быть основой общества, в противоположность тому, что думали

философы XVIII века, поскольку он сам предполагает существование общества. Он не может быть причиной того, результатом чего в действительности является. Уже Шатобриан заметил это, когда высказался по поводу договора, придуманного Руссо: "Чтобы сделать такое умозаключение, нужно не предполагать общество существовавшим раньше". Как любое соглашение между людьми, договор требует, чтобы они понимали свои интересы аналогичным образом, выполняли дополняющие друг друга обязанности, уважали определенные ценности и разделяли хотя бы основы общего чувства. Действительно, такое замечание появилось из-под пера Дюркгейма:

"Для того, чтобы, люди признавали и взаимно гарантировали друг другу права, прежде всего нужно, чтобы они любили друг друга, чтобы на каком угодно основании одни дорожили другими и обществом, часть которого они составляют".

Деятельное и эмоциональное сочувствие к своей семье, своим соотечественникам, к своей профессии является незримой, но решающей частью союза, зримой частью которого являются соглашения между людьми. Колебания интереса и простые договоры не могут установить жизни в обществе. И какое общество мы бы получили, связав вместе пучок одиночеств? Нужна изначальная привязанность одних к другим, которая бы их поддерживала. Таков очевидный вывод, который можно извлечь из этих наблюдений. Рене Шар сказал об этом значительно лучше, чем я, в "Lettera amorosa": "Если бы на земле были только мы с тобой, любовь моя, мы были бы без пособников и без союзников".

Уверять в чем-то с помощью критики - этого не достаточно, еще нужно придерживаться определенной теории. В этих отрывках и в тех, что цитировались раньше, вы могли заметить одну вещь. Мы не возвращаемся к идее общества, которое исполняет свои властные функции с помощью силы или поддерживает сплоченность под давлением экономических или органических потребностей, разделяемых его членами. Не страх, не нехватка чего-то держат их вместе, делают их общественными. Что же в таком случае позволяет преодолеть антисоциальные тенденции и приводит людей к объединению между собой? Принуждение, несомненно, представляется необходимым, но какое именно? Оно имеет характер солидарности, которая заставляет их быть в единении и обязывает их, изнутри, действовать сообща и придерживаться правил. "Основополагающее свойство объединения, как мы указали, это солидарность". Так говорит Прудон и этого достаточно, чтобы убедить нас в существовании определенного согласия. Особенно, когда он добавляет:

"Объединение - это вовсе не экономическая сила: это исключительно связь сознания с совестью, и абсолютно не эффективное или более того, вредящее, что касается работы или богатства".

Вы узнаете в этом тенденцию французского социализма. Хотелось бы знать о ней больше и подробнее. Очевидно, что Дюрк-гейм продолжал ее, она его вдохновляла, и он воплотил ее в своей теории. Итак, когда речь идет о солидарности, можно утверждать, что она соответствует потребности в порядке, в гармонии или согласии, которая существует в каждом из нас. Но ведь это потребность нравственной природы. По крайней мере именно так ее понимал Дюркгейм, для которого истинное правило или социальная связь по другой причине не могли ни существовать, ни длиться.

"В итоге, - пишет он, - общественная жизнь есть не что иное, как нравственная сфера или, лучше сказать, совокупность различных сфер, в которых вращается человек. Называя их нравственными, мы хотим сказать, что эти сферы, образованы идеями; именно поэтому

они играют ту же самую роль по отношению к индивидуальным сознаниям, что физическое окружение - по отношению к организмам. И те и другие являются независимыми реальностями, если только это возможно в мире, где все связано одно с другим независимыми вещами".

Именно благодаря этому такие сферы удерживают нас вместе, а мы удерживаемся в них, как частицы, попавшие в силовое поле. Тем не менее, если солидарность обладает свойством сознательной связи и нравственной силы, должно быть, можно ее распознать. Достаточно поискать. Известно, что она обнаруживает себя через консенсус. Эта идея идет от Огюста Конта и социология взяла ее на вооружение. Она предоставляет нам образ биологической и социальной конвергенции многих личностей и психологического явления, суть которого в том, что "каждый дает свое согласие". В этом также можно увидеть единообразие и единодушие в убеждениях между членами группы, партии, церкви, контролирующих друг друга ради достижения одного и того же образа мысли и действия. Нет необходимости доказывать это. Консенсус выражает солидарность во всей ее полноте, как впрочем и язык. Когда говорят "мы понимаем друг друга, мы говорим на одном языке", нужно понимать это выражение буквально. Поскольку слово и есть прежде всего носитель солидарности, которая всегда предполагает обсуждение и общение, чтобы она смогла принять определенную форму.

Общественную солидарность обеспечивают два фактора. С одной стороны, коллективное сознание, состоящее из чувств и убеждений, разделяемых сообществом. Рассеянные среди его членов, они передаются от одного поколения к другому, запечатленные в их памяти, языке и в разных типах произведений искусства. Их узнают по традициям или пословицам, по предписаниям и запретам, а еще в реакциях на пограние общественных или религиозных норм. Все вместе они образуют автономную систему, являющуюся системой сознания, отличного от индивидуальных сознаний и которое можно квалифицировать как коллективное. "Оно, тем самым, представляет собой психологический тип общества, - заявляет Дюркгейм, - тип, который обладает своими свойствами, своими условиями существования, своим способом развития, совсем как индивидуальные типы, хотя и в другом роде. На этом основании, у него даже есть право быть обозначенным специальным словом ". Это слово не выглядит спорным или оспариваемым, но, по-видимому, оно нуждается в уточнении. Предполагается, что такое сознание обеспечивает своего рода заранее установленную гармонию и предварительную общность собравшихся вместе людей. То, что делает его возможным, как предполагается, это нравственная дисциплина, которую им внушил общий *habitus*" всего общества .

С другой стороны, разделение труда. Разделение, во-первых, на мужчин и женщин, просто по половому признаку. Для того, чтобы иметь детей, нужен союз дополняющих и привлекательных друг для друга партнеров. Каждый из полов, особенно в ранних обществах, имеет также свою собственную функцию. Женщины занимаются собирательством, выращиванием растений, посвящают себя домашним заботам. Мужчины охотятся, ловят рыбу, разводят стада, ходят на войну. Начиная с этой модели и затем, согласно своим, происходит разделение по возрасту, профессии и так далее, каждый раз увеличивая возможности деятельности и связей в обществе. Между тем, такое разделение функций обязывает людей приобретать различные и параллельные качества. Как следствие этого, для того, чтобы жить, производить и думать, они становятся зависимыми друг от друга. Ни одна из этих функций не могла бы выполняться эффективно, если бы между теми, кто их обеспечивает, не было бы сплоченности . Все это известно. Но зачастую не замечают, что такое разделение функций - скажем, у каждого своя профессия - имеет следствием свою противоположность, а именно, интеграцию людей. С нравственной точки зрения, разумеется. "Мы, таким образом, подведены к тому,

чтобы рассматривать разделение труда под новым углом зрения. В этом случае, действительно, экономические органы, которые оно может создавать, играют незначительную роль по сравнению с нравственным воздействием, производимым им, а его настоящая функция заключается в том, чтобы породить чувство солидарности между двумя или более людьми".

" Habitus (лат.) - состояние, настроение, характер-прим. перев.

Коллективное сознание ломает барьеры, разделяющие людей, и объединяет умы и чувства, побуждая их сливаться воедино. Индивид, тем самым, целиком поглощается группой. "Без этого изначального цемента, - писал Бугле, - ни одно общество, вплоть до нового устройства, не смогло обойтись". Что касается разделения труда, оно представляет собой коллективную силу, которая увеличивает усилия людей и их распределение по различным профессиям и разнообразным функциям. Оно их разделяет, дифференцируя качества и интересы, и одновременно с этим удерживает вместе, обязывая кооперироваться. Таким образом, консенсус обеспечивается, с одной стороны, тождественностью коллективного сознания, а, с другой, зависимостью, которую создает разделение труда, между членами группы.

Однако оба эти фактора солидарности обнаруживают изменение своей значимости в ходе развития. По мере того, как моральный и общественный вес одного увеличивается, вес другого уменьшается. Коллективное сознание является источником гармонии и сплоченности в наиболее примитивных обществах. Нравственному и социальному объединению, которому оно служит основанием, Дюркгейм дает наименование механической солидарности. Люди собираются вместе в этом случае, потому что они подобны друг другу психологически и даже физически. Они поклоняются одним и тем же богам, выполняют близкие виды деятельности, чтут одни и те же запреты и ценности. Это люди, пользуясь выражением Гобино, "живущие под властью сходных идей и одинаковых инстинктов". Представление об этом можно получить на примере индейского или израильского племени, крестьянской общины и т. д.

Разумеется, это общее сознание имеет религиозное содержание и его почитают в силу его священного характера. Можно сказать то же самое о ритуалах и скрупулезно регламентированных церемониях, исключаящих любое отклонение и подавляющих любое инакомыслие.

"Результатом этого становится, - уточняет Дюркгейм, - солидарность *sui generis*, порожденная подобием, она привязывает индивида непосредственно к обществу... Такая солидарность со стоит не в смутной и неопределенной привязанности человека к группе, а приводит к гармонии все детали его действий. Действительно, поскольку коллективные движущие силы обнаруживаются повсюду как одни и те же, они производят повсюду одни и те же эффекты. Следовательно, каждый раз, когда они вступают в действие, желания самопроизвольно все вместе приходят в движение в одном и том же направлении".

Однако по мере того, как мы приближаемся к современной эпохе, общественное разделение труда усиливает свое влияние и орошает все каналы жизни в обществе. Тенденция, которая ведет свое начало от сумерек цивилизаций, интенсифицируется в Европе к концу средних веков и усиливается под натиском современной индустрии. Убеждения становятся разнообразными, а общественные обязанности получают различные интерпретации в зависимости от обстоятельств. Сомнение, некогда считавшееся преступлением, становится добродетелью и даже основой разума. Каждый

обладает независимостью суждений и чувств, которая растворяет некогда общее сознание. Боги покидают этот мир, предоставляя людям полную свободу ставить перед собой цели и действовать:

"Между тем, если это правда, что история неоспорима, то прежде всего в том., что религия охватывает все меньшую и меньшую долю общественной жизни. Вначале она распространялась на все; все, что было социальным, было и религиозным: оба эти слова воспринимались как синонимы. Затем мало-помалу политическая, экономическая, научная функции освобождались от религиозной функции, учреждались отдельно и приобретали все более и более светский характер. Бог, который прежде, если можно так выразиться, присутствовал во всех человеческих отношениях, постепенно из них исчезает; он оставляет мир людям и их препирательствам".

Откроем скобку. Стало привычным изображать эволюцию как освобождение и разнообразие сфер деятельности - экономики, политики, техники и т.д., - которые прежде якобы были перекрыты религиозным. Дело представляется так, как если бы они были такими же, как бы в зародыше, в самых ранних обществах. Между тем, такой способ рассуждения напоминает тот, что был в ходу в физике. Он предполагал, что материя состоит из элементарных частиц, примыкающих друг к другу, и что нужно ее расколоть или раздробить с помощью большого количества энергии для того, чтобы их высвободить. Но позже догадались, что частицы не существуют без постоянного изменения и они не "заключенные" в недрах материи, которая мешает им передвигаться. Напротив, они создают друг друга и друг друга разрушают в ходе очень энергичных взаимодействий, происходящих непрерывно. Подобно этому, есть основания думать, что такие различные сферы, какими являются экономика, политика, техника и т. д., вместо того, чтобы освобождаться со временем от господства религиозной функции или какой-то другой, непрерывно создавались и разрушались в ходе истории. Или, иначе говоря, это инновации, которые, конечно, имеют свои эквиваленты в прошлом, но не свое начало. Сама личность является новым созданием, существующим начиная с современной эпохи. Это не какая-то разновидность атома, извлеченная из коллективной материи обществ, называемых примитивными, которая в конце концов получает независимость по мере того, как эта материя ослабляется, как только боги ушли, а общее сознание испарилось. В действительности, эволюция это в меньшей степени проявление того, что существовало ранее, а скорее непредсказуемое сотворение того, чего раньше не существовало.

Закроем эту скобку. Разделение труда, выделяя функциональные обязанности и тем самым, индивидуализируя людей, делает так, что у каждого появляется необходимость в других, чтобы работать, обмениваться или господствовать. Тем самым формируется новый тип солидарности, органическая солидарность. Она основана на взаимодополняемости ролей и профессий.

"Этот социальный тип, - отмечает Дюркгейм, - основан на принципах, настолько отличных от предшествующих, что он может развертываться только в той мере, в какой эти последние отходят на второй план. В самом деле, люди группируются не в соответствии с отношениями родства, а по особенностям общественной деятельности, которой они себя посвящают. Их естественной и необходимой средой становится теперь не среда, в которой они родились, а профессиональное окружение. Теперь уже не кровное родство, действительное или вымышленное, определяет место каждого, а функция, которую он выполняет".

Обобщая, можно сказать, что намечаются новые отношения. Став более многочисленными, люди больше общаются между собой и относят себя к совершенно

разным группам. Конкуренция и "борьба за жизнь", сталкивая их более жестко, увеличивают возможности соприкосновения. Но, очевидно, общее сознание ослабляется, вырисовываются частные убеждения и чувства и множится индивидуальное инакомыслие. Если, однако же, общество не раздробляется на беспорядочную груду антагонистических убеждений, а люди следуют не только своему личному интересу, это потому, что сознания конвергируют между собой. Они оказываются едиными в одном и том же культе: культе человека, который заменяет культ группы:

"По мере того, как все другие верования и все другие обряды принимают все менее религиозный характер, человек становится предметом своего рода религии. Для возвеличивания личности мы создали культ, который, как всякий могущественный культ, уже обладает своими суевериями".

Он также налагает обязанности. Как нравственные личности и даже просто как личности, мы обязаны этому соответствовать. Однако, если культ и черпает свою силу из общества, он не в такой степени привязывает нас к обществу, как к нам самим. В противоположность культу группы, создающему социальную связь, культ человека узаконивает ее ослабление. Коллективное сознание, отодвинутое на задний план индивидуальных сознаний, становится бессознательным субстратом, в каком-то смысле, всякой солидарности. Утверждая это, я, может быть, отхожу от идеи Дюркгейма, хотя это следствие невозможно обойти.

Дюркгейм настаивает на двух вещах: во-первых, это нравственный характер социальной связи, затем, необходимость в солидарности, которой он соответствует. Она объединяет либо механическим образом людей, обладающих общим сознанием, либо органическим образом личности, осуществляющие различные, но взаимодополняющие виды деятельности. Не обозначает ли Дюркгейм этими названиями, в целом очень искусственными, две, довольно знакомые формы общества? Не говорит ли он нам в то же время, что только они являются основными? Они не могут быть экономическими формами, капитализмом или рабством, или политическими, как демократия или диктатура. По той простой причине, что нравственный элемент в них не занимает определяющего места, в крайнем случае второстепенное. Никогда не будет лишним сказать: для Дюркгейма все, что касается экономики или власти в обществе, занимает подчиненное место. Можно сказать с уверенностью, что механическая солидарность отсылает к представлению о конфессиональном обществе. Таким был бы случай очень простых и архаических обществ, скрепляемых религией, члены которого в то же самое время являются верующими. А также церковь, секта, даже партия, одушевленные единой верой. Все они имеют одно кредо, объединяются вокруг единодушно признаваемых и подкрепляемых периодическим церемониалом символов.

Органическая солидарность, со своей стороны, мысленно связывается с профессиональным обществом, где каждый человек занят четко определенным ремеслом и использует свои способности согласно правилам, действующим в узко специализированной отрасли. Это правила, которые определяют компетентность в какой-то области и позволяют с полной уверенностью координировать свои действия с теми, кто выполняет другие виды работ. Таков случай, когда многие профессиональные сословия участвуют в строительстве высотного здания или специалисты-медики собираются вместе, чтобы поставить диагноз в серьезном случае. Это освежает в нашей памяти представление об обществе как совокупности различных органов, способствующих выполнению общей задачи. Вспоминается знаменитая речь Менения Агриппы перед римским плебсом, бунтующим против знати, пересказанная Шекспиром в "Кориолане". Части тела обвиняют желудок в том, что он остается праздным, удовлетворяясь

поглощением пищи, тогда, как все другие - слуги и стараются работать, чтобы видеть или слышать, ходить или думать, и взаимно помогают друг другу. На это желудок им отвечает, что, разумеется, он первым получает пищу, но, затем, он отправляет каждому необходимую и достаточную долю, позволяющую ему жить, а затем заключает: "То, что вы от меня получаете, лучшее из всего, и вы мне оставляете только опилки".

Не стоит слишком акцентировать это сходство между солидарностью органов и солидарностью профессий и разделяемых обязанностей. Лучше представим себе это единство целей, являющееся его результатом, и гармонию ценностей, которые позволяют людям жить вместе. И одна и другая провозглашают, согласно Дюркгейму, императивную максиму: "Постарайся успешно выполнить определенную функцию". Она заставляет нас сжигать то, чему мы некогда поклонялись, презирать и не следовать тому, что когда-то было почитаемо и желаемо, а именно всеобщей культуре. Идеал любителя, человека, берущегося за все, занимающегося многочисленными искусствами и ремеслами, мы заменяем идеалом профессионала. Не нужно об этом сожалеть:

"Нам кажется, - пишет он, - что это состояние отстраненности и неопределенности содержит в себе что-то антисоциальное. Способный человек прежних времен для нас теперь не более, чем дилетант, и мы отказываем дилетантизму в какой бы то ни было моральной ценности: мы видим гораздо больше достоинств в человеке компетентном, который стремится не к тому, чтобы быть совершенным, а быть продуктивным, который имеет четко ограниченную задачу и который посвящает себя ей, который несет свою службу, прокладывает свою борозду".

Фраза, замечательная по своей лаконичности и силе. В глазах Дюркгейма, тенденция, которая отмечает современное общество, это профессионализация жизни. Где бы это ни было, в экономической, научной, политической области, повсюду она обеспечивает приоритет компетентности и предельной рациональности в своем выполнении. Кроме нее, на самом деле не существует ничего для того, чтобы сблизить и интегрировать классы или группы, которые изолированы друг от друга и друг другу противостоят. Только воспитание с целью получения определенной профессии благоприятствует расцвету личности, одновременно направляя ее. Так же, как практика профессиональной деятельности дает ей ощущение автономии и выбора. В этом проявляется мораль, которая в сравнении с моралью конфессиональных обществ

"содержит в себе нечто более человеческое, а следовательно, более рациональное. Она не заставляет нашу деятельность зависеть от целей, которые нас не затрагивают непосредственно; она не делает из нас прислужников неких идеальных сил, совершенно отличных по природе от наших собственных, которые следуют своим собственным путем, не будучи озабоченными интересами людей. Она только требует от нас быть мягкими с подобными нам и быть справедливыми, добросовестно выполнять свою задачу, заниматься каждому тем, к чему он призван, что он может выполнять наилучшим образом и получать справедливое вознаграждение за свои усилия".

Проще сказать: каждому по его компетентности. В этой формуле резюмируется тенденция, которая прокладывает себе дорогу через экономическую анархию рынка и потрясения поднимающейся индустрии. По Дюркгейму, не существовало другого средства решить "социальный вопрос", сотрясавший Францию, как только ускорить наступление условий, в которых эта формула могла бы выполняться. Между политической экономией, обосновывающей борьбу классов: "Каждому по потребностям", и психологией масс, предсказывавшей стихийный бунт, социология проповедует золотую середину мира ремесел и разумного индивидуализма. Можно утверждать, что в каком-то

смысле она противопоставила себя социализму и заняла его место . Но в другом смысле она продолжает некоторые из его течений, которые ожидают возрожденного общества от повышения нравственности, организации труда, объединения трудящихся.

СОЗНАНИЕ СООТВЕТСТВИЯ И СООТВЕТСТВИЕ СОЗНАНИЙ

Это вполне ясно и мы можем продвигаться в нашей теме дальше. Речь теперь уже идет не о том, чтобы понять, что собой представляют эти типы солидарности и зеркалом каких обществ они являются. Речь идет прежде всего о том, чтобы объяснить, почему каждая из них обеспечивает поддержание консенсуса между членами группы и, затем, каковы причины того, что совершается переход от механической солидарности к солидарности органической. Оба эти вопроса независимы друг от друга, и я рассмотрю их один за другим. Как вы увидите, это не так просто. В этом изложении я буду стремиться к ясности и стараться придерживаться по возможности доказательств с фактами в руках. Среди этих фактов я остановлюсь на наиболее очевидных и наиболее простых.

Прежде всего, важно обнаружить источник консенсуса, объединяющего индивидов в обществе, делающего их солидарными между собой и солидарными со своим обществом. Бесспорно, принуждение со стороны физического мира, необходимость кооперироваться, обмениваться исходя из потребностей существования - все это навязывается абсолютно каждому. Тем не менее, потребности остаются без удовлетворения, пока их не интериоризировали. Их действие, по правде говоря, должно совершаться изнутри и вовлекать людей в эту "внутреннюю солидарность" , в рамках которой они встречаются, непосредственно воодушевленные схожими чувствами и принося с собой единомышленные мнения. Этот внутренний характер объясняется воздействием влияний, побуждающих людей думать аналогичным образом и избегать любого рассогласования между ними. Точнее, механизмом соответствия.

"Все знают, что, на самом деле, существует социальная связь, причиной которой является определенное соответствие всех отдельных сознаний общему типу, который есть ни что иное как психический тип общества. Действительно, в этих условиях не только все члены группы на индивидуальном уровне привлечены друг к другу, поскольку они схожи друг с другом, но они привязаны также к тому, что составляет условие существования этого коллективного типа, то есть общества, которое они образуют своей совокупностью"".

Другими словами, та идея, что соответствие является источником наших отношений тем, что делает их сплоченными, находится в сердцевине теории Дюркгейма. Мы оказываемся действующими лицами, полноправными членами целого общества, пока мы действуем в духе соответствия. Кроме того, его важность вытекает из самой природы человеческого сознания. Согласно Дюркгейму, каждый из нас двойственен. С одной стороны, мы обладаем коллективным сознанием, включающим в себя верования и представления, которыми мы владеем совместно с другими либо по традиции, либо по согласию. С другой стороны, мы обладаем индивидуальным сознанием, содержащим идеи и образы, которые нам присущи и которые мы получили с помощью опыта или рассудка. Эти два состояния сознания разделяются и противостоят друг другу , и наше существование было бы в значительной степени осложнено, если бы общество не гармонизировало их. Оно достигает этого или благодаря соответствию индивидуальных сознаний коллективному сознанию, или через соответствие индивидуальных сознаний, которые поддерживают друг друга и взаимно дополняют друг друга . Опуская тонкости, пожалуй, можно признать, что первое ведет к механической солидарности, а второе - к солидарности органической. Это говорит о том, что влияние соответствия и его укоренение в сознании являются важнейшими в обществе. Здесь однако встает проблема: как это понимать?

Ни состояние сознания, ни моральные действия не поддаются прямому наблюдению. Для того, чтобы их распознать и изучать с научной точки зрения, нужно обнаружить их внешнее проявление. Согласно Дюркгейму, нам его обеспечивают юридические законы, предписания и запреты, санкционированные сообществом. Они формальным образом определяют нарушение или преступление, совершенные человеком, и устанавливают наказание для того, чтобы восстановить уважение к закону. Анналы права являются также и анналами нравственного сознания людей, собранием следов его эволюции, начиная от его неуверенных начал вплоть до наших дней. Хотя право порождает страсти и оправдывает самые большие несправедливости, считается, что оно воплощает то, что есть наиболее осмысленного и безличного в обществе. Обращенное к каждому "ты должен" приобретает непререкаемое значение как только оно произнесено обществом и все становятся обязанными понимать его одинаковым образом.

Прежде всего, в чем состоят преступления? Что может быть общего между такими различными злодеяниями, как убийство, кража, измена, инцест, злоупотребление наркотиками, брошенный ребенок и т. д.? Очевидно, факт отклонения от нормы или правила. Это отступление противоречит действующим ценностям и верованиям. Не так важно, что тем временем интересы могут быть задеты, счастье разрушено, жизни разбиты, появились вредные последствия. Главное, что было затронуто коллективное сознание и оскорблены сильные чувства.

"Но, - предупреждает Дюркгейм, - только из-за того, что чувство, каковы бы ни были его истоки и цели, обнаруживается в любом сознании с известной степенью интенсивности и ясности, всякое действие, которое их охлаждает, является преступлением. Современная психология все чаще и чаще обращается к идее Спинозы, согласно которой вещи хороши постольку, поскольку мы их любим, а вовсе не любим их, потому что они хороши. Что действительно первично, так это стремление, склонность, а удовольствие и боль - не более, чем производные от них явления. То же самое присутствует и в общественной жизни. Деяние будет социально неприемлемым, поскольку оно отвергнуто обществом".

Следуя этой точке зрения, нельзя сказать, например, что человек, принимающий наркотики, совершает отклоняющееся деяние потому, что он употребляет вещество, опасное для него и вредное для других. Его деяние является отклоняющимся, преступным, поскольку оно затрагивает норму и шокирует общественное сознание. Если последнее терпимо, оно допустит какое-либо правонарушение или преступление и может пойти до превознесения его до небес. Терпимость по отношению к нарушению правил и нонконформизм людей могут стать философским принципом. Дюркгейм в основном числит ее среди признаков астении сознания и коллективных чувств. Между тем это предположение необходимым образом влечет за собой другое. А именно: наказание имеет целью стимулировать то, что ослаблено, восстанавливать преданность каждому нормам и ценностям общества. Оно имеет в виду не столько "смерть грешника" или санкцию по отношению к его действиям, сколько восстановление у "добродетельного человека" доверия к своим собственным действиям. Пожалуй, не так подавляются те, кто нарушают, как превозносятся и поощряются те, кто приспособляются. Преступление, таким образом, позволяет обществу доказать самому себе, что оно живо и могущественно, и сделать это в удобный момент. Оно не должно уклоняться от этой обязанности наказывать, пусть и не существует ничего более произвольного, пусть речь идет только о подтверждении того, что ничего объективного не утверждается и не отрицается.

"Наказание, - замечает Парсонс, - это своего рода заявление, означающее, что вы, либо с нами, либо против нас, оно направлено на то, чтобы мобилизовать чувства солидарности с

группой в интересах поддержания соответствия. По большей части, оно направлено не против преступника как такового, а адресуется тем, кто потенциально мог бы стать преступником" .

В этом смысле, и мне кажется важным это подчеркнуть, любые преступления и наказания являются инструментами сплоченности. В той мере, в которой юридические правила выступают общими предписаниями действовать или воздерживаться от действий определенного рода, можно различать две категории правил: одни уголовные, другие гражданские или правила ре-ституций. Первые предусматривают, что задеты какие-то сильные убеждения или чувства и подвергают порицанию и осуждению того, кто совершил это преступление. Санкция бьет по его чести или чести его семьи, по его свободе или жизни и должна заставить его страдать. Правила второй категории относятся только к необходимости уважать определенные нормы и очевидности для того, чтобы социальная машина продолжала вращать весь этот маховик политики, промышленности и торговли. Таким образом, присуждение оплачивать убытки и проценты может не иметь отношения к уголовной санкции. Его единственная цель - восстановить отклонившиеся от нормы отношения в обществе.

Уголовные законы представляются более древними. Они, согласно Дюркгейму, соответствуют механической солидарности. Законы о реституциях, будучи более новыми, устанавливают органическую солидарность. Оставляя в стороне детали, мы можем заметить, что и одни, и другие, несмотря на их различия, содействуют достижению одной и той же цели: воссоздавать общество в его подлинном виде. Оба типа правил опираются на два типа соответствия, один репрессивный, а другой восстанавливающий. Это влечет за собой по крайней мере одно значительное следствие. Зададимся вопросом, действительно ли установления права отражают реальность сознания и нравственной жизни. Несомненно, нет. Всегда существует разрыв между чувствами и суждениями людей, с одной стороны, и юридическими соображениями и процедурами, с другой. Невозможно, однако, сомневаться, что последние представляют определенные идеалы общества и навязывают единообразную модель отношений между людьми. То есть они требуют соответствия идеалу. Вероятно, именно в этом смысле различие, предложенное Дюркгеймом, действительно используется. А его выбор права, в качестве выразителя сознания и нравственной жизни, хотя и бездоказательный, оправдывается этим фактом.

В целом, репрессивное соответствие предполагает, что коллективное сознание представлено через язык, символы и обычаи, к которым причастен каждый и поддерживает их своей включенностью. Тем более, что, если ссылаться на общества, предшествующие современным, то их одушевляет и облакает властью священного религиозная вера. Так в большинстве цивилизаций Индии, Египта, в Иудее, даже в Риме законы имели священный характер, а жрецы вершили правосудие. Даже там, где оно осуществлялось собраниями племени или народа, считалось, что законы исходят от бога или основываются на незыблемой традиции. Виновные подвергались наказанию за нанесение ущерба сообществу: посягательство на нравы, оскорбление религии, неуважение власти и т. д. Это находит подтверждение в Библии, в римских законах Двенадцати таблиц, у германских племен. В Афинах Сократ был осужден за глумление над богами и растление юношества. Предписания и запреты непререкаемы. Они не оставляют возможности ни для какой индивидуальной интерпретации. Требование единодушного согласия никому не позволяет считать себя свободным от них. Ницше так сформулировал императив, который каждый обязан принять как свой собственный: "Ты будешь подчиняться, неважно зачем, долгое время, иначе ты погибнешь, ты потеряешь все уважение к себе самому". За недостатком такого подчинения позитивные свойства сознания улечиваются, и в единстве сообщества образуется трещина. Сомнение

зигзагами прокладывает себе дорогу и компрометирует моральную силу правил. Так происходит во всех конфессиональных обществах, которые цементируются одной доктриной, требующей всеобщего и полного согласия.

Преступление и все, ему подобное, сигнализирует о снижении тонуса, уменьшении рвения, необходимого для уважения предписаний и отстаивания запретов. Оно предвещает повсеместное ослабление коллективного сознания и у того, кто его нарушает, и у тех, кто становится жертвой нарушителя, как ослабленная пружина, не дающая ответной реакции. Общие нормы и установления не ставятся под сомнение. Однако они как будто утрачивают свое влияние, в них меньше верят или не верят вообще. Преступление, таким образом, становится симптомом апатии членов группы: они с меньшей живостью поддерживают свои традиции и вяло относятся к выполнению своих обязанностей. Преступление вызывает неуверенность, порождает беспокойство у всякого. Наподобие верующих, которые пренебрегают ритуалами, граждан, которые не голосуют, отказываясь высказаться определенно, преступники и правонарушители истощают сами источники, питающие социальную жизнь.

"Всякое прочное состояние сознания, - утверждает Дюркгейм, - это источник жизни; это важнейший фактор нашей жизненной силы в целом. Следовательно, все, что стремится его ослабить, нас принижает и угнетает; результатом же этого становится чувство тревоги и беспокойства, аналогичное тому, что мы ощущаем, когда какая-то важная функция приостанавливается или ослабляется"".

Пьер Жане когда-то описал эти состояния психологической слабости, наличие которых свойственно некоторым неврозам: в данном случае они поражают целую группу. Заметим попутно, что Дюркгейм, как впрочем и Жане, выдвигает их как причину. Мы увидим их значение для нашей проблемы. Таким образом, коллективное сознание рискует ослабнуть из-за недостаточно решительного отпора этой довольно серьезной угрозе. Между тем наилучший способ борьбы с апатией это мобилизация своих эмоций и символов. Это наводит на мысль, что репрессия, обрекающая правонарушителя на страдание, соразмерна не его деянию, а потребности группы усилить свою энергию и свою жизненную силу. Значимость наказания заключается в этой возможности управлять чувствами всех против одного для того, чтобы вернуть прежнему порядку, который был нарушен, необходимую силу, восстановить утраченную энергию.

Итак, нельзя согласиться с Раймоном Ароном в том, что "функция наказания это удовлетворение общего сознания" . Наказание больше похоже на религиозный ритуал, инсценирующий добро и зло. Оно раскаляет добела социальное пространство, разжигая страсти, испытываемые всеми, но претерпеваемые на их пике лишь единичным субъектом. Его функция тем самым является катарсической: оно устраняет преступление или отклонение как болезнь или потрясение умов. В первую очередь, и таково убеждение Дюркгейма, кара состоит в эмоциональной реакции; суждение приходит лишь позже. Эта особенность тем более очевидна, чем менее развиты общества и чем чаще они приводят приговоры в исполнение в присутствии собравшегося народа. Публичные забрасывание камнями, линчевание, клеймение преступника обеспечивают рост доверия и желаемой жизненной силы. Эти народы, пишет он,

"наказывают, чтобы, наказывая, заставляют виновного страдать единственно для того, чтобы заставить его страдать, и не ожидая для себя никакой выгоды от страдания, на которое они его обрекают... Несмотря на то, что кара применяется исключительно к индивидам, она часто затрагивает не только виновного, но невинных, жену преступника, детей, соседей. Ведь страсть, которая является душой кары, останавливается

лишь тогда, когда она исчерпана".

В этом смысле группа всегда стремится за себя отомстить, поскольку объективные причины того, что ей угрожает и уменьшает ее жизненную силу, не могут ее интересовать. Она знает, какое предписание или какой запрет были нарушены, и ищет случая восстановить их власть над всеми. Истина при этом не всегда бывает учтена, но коллективное сознание оказывается очищенным, восстановившим свои силы, одним словом, оправданным. Из сказанного следует, что невозможно избежать этого фактора страсти при восстановлении общей безопасности и доверия. Таков скрытый способ извлекать некоторую компенсацию за все лишения, которые навязывает уважение предписаний, запрещающих то радости адюльтера или инцеста, то жестокие действия по отношению к людям, которых мы ненавидим, или просто употребление определенной пищи. А также способ заставить "платить" того, кто осмелился их преступить, за радость, которую ему должен был доставить запретный плод. Каковы бы ни были обстоятельства и культуры, кара всегда служит тому, чтобы отомстить кому-либо нынешнему, подвергая его искуплению за прошлое злодеяние. Суровость наказаний во время смены режимов, от смерти до изгнания, доказывает это, нанося поражение сторонникам павшего режима. Бывшим офицерам и солдатам Наполеона - за Революцию, заложникам в современной истории - за колониализм их отцов, не говоря уже о периодически вспыхивающей охоте на ведьм, вот сколько тому примеров. Око за око, зуб за зуб: закон возмездия является также законом мщения. Для того, чтобы отстаивать этот последний, уголовное право скрупулезно определяет преступление, а не кару, которая остается на усмотрение ущемленного сообщества. Итак, эта кара определяется не природой или тяжестью деяний, а силой порожденных ими эмоций. Можно ли ошибиться относительно мысли Дюркгейма, читая этот отрывок, который является даже более резким:

"Поскольку чувства, задетые преступлением в рамках одного и того же общества, являются из всех имеющихся чувств наиболее универсально коллективными, поскольку они являются также относительно прочными состояниями общего сознания, невозможно, чтобы они были терпимы к противоречию... Простое восстановление порядка, который был нарушен, не смогло бы нас удовлетворить. Нам нужна более бурная форма удовлетворения. Сила, на которую наталкивается преступление, является слишком мощной для того, чтобы реагировать с такой сдержанностью. Впрочем, она не могла бы сделать это, не ослабнув, поскольку именно благодаря интенсивности этой реакции, она может оправиться и удержаться на том же самом энергетическом уровне".

Эти проникновенные фразы, настолько же страстные, как и та страсть, которую они описывают, должны были бы смягчить репутацию общепризнанно сухого автора. Особенно в среде тех, кто его не читал или, читая, не обратил внимания на его слова. В противовес апатии, состоянию психологической слабости, месть порождает психологическую силу и служит лекарством. Здесь все объясняется обстоятельствами групповой психологии, постулирующей, что интенсивность чувства или верования возрастает в такой степени, в какой они разделяются большим числом людей, связанных взаимными отношениями. Дюркгейм заимствует этот постулат, который был выдвинут Альфредом Эспинасом в первой из когда-либо написанных работ, рассматривающих животные сообщества. Соединенный с идеей колебания между психологической силой и слабостью, он служит объяснению чрезмерности коллективных реакций. Он также показывает, почему через разнообразие и эволюцию обществ, кара осталась для нас такой же, какой была для наших предков: актом публичного преследования обществом преступника. Так как "то, за что мы мстим и что преступник искупает, есть именно поругание нравственности".

Конечно, теперь мы уже не выражаем себя таким способом. Понятие морали вышло из употребления и имеет дурную славу, а мы обязаны придерживаться большей широты взглядов. Все же под нашими деликатностью выражения и способностью понимания еще таятся страсти. Они являются тем более безрассудными, чем более мы отказываем им в дневном свете и подавляем их вместо того, чтобы их воспитывать. "Все должно делаться неспешно и хладнокровно", - писал Флобер Луизе Коле.

В любом случае кара применяется таким образом, что члены группы все больше связывают себя с коллективной моделью и подчеркивают взаимное сходство. Задача обеспечить соответствие выполняется тем лучше, чем более четко определенные нормы и ясные предписания имеют общества. "Не убий", "Не прелюбодействуй", - эти обязанности сформулированы ясно и четко. Каждый человек знает их и придает им одно и то же значение, слыша их вновь. Кроме того, принуждение к соответствию оказывается тем большим, чем больше общие верования и чувства превышают по своему числу те, что принадлежат отдельным индивидам. Тогда это воздействие ведет к солидарности и, тем самым, к консенсусу, который может быть назван подлинным. Под этим я подразумеваю, что согласие индивидов относительно мнений и действий группы является непосредственным и полным. Их "Я" в то же самое время выражает "Мы", которое является их живой и деятельной основой. Это можно узнать по единодушному отношению к преступлению и применению наказания. Тем более, что акт наказания приносит удовольствие и пользу, которые не могли быть достигнуты иным способом: он позволяет заслужить одобрение всем, обвинив одного.

"Человек, исполняющий свой долг, находит различным образом себя проявляющие симпатию, почет, привязанность, которые выражают по отношению к нему ему подобные, это выражение помощи, в которой он не дает себе отчета, но которая поддерживает его. Чувство, которое общество испытывает к нему, усиливает то чувство, которое он испытывает к себе самому. Постольку, поскольку он находится в нравственной гармонии со своими современниками, он испытывает большую уверенность, мужество, отвагу в своих действиях, подобно верующему, который чувствует, что взор его божества благосклонно обращен к нему".

Эта гармония имеет столь сильное сходство с явлением, которое в других обстоятельствах могло бы быть названо идентификацией, что можно спутать одно с другим. Но это, однако, не идентификация. Все происходит в пределах ясного, непосредственного сознания, которого не подготавливает и не затемняет никакой прошлый опыт. Как бы то ни было, гармония дает полезные результаты. Она вознаграждает тех, кто уважает и защищает общие правила, придавая им ту дополнительную энергию, которая им необходима. С точки зрения Дюркгейма, репрессивное соответствие было преимущественно задачей архаических обществ. Сегодня мы лучше знаем эти общества и наше собственное, что позволяет нам уточнить гипотезу. Если она и неверна, то тем не менее наводит на размышления.

Теперь мы приступим ко второму типу - ограничительному соответствию. Оно предрасполагает индивидов, выполняющих различные профессиональные обязанности и играющих различные роли, к поиску связи между собой. Это можно наблюдать в современных обществах, где преобладает разделение труда. Его экспансии неизбежно сопутствовало быстрое увеличение числа правил, соответствующих каждой профессии или функции. А это разделение может прогрессировать только за счет интенсивности общих верований и чувств. Они, составляющие коллективное сознание, существуют явно, но более незаметно и расплывчато. Поэтому психический тип общества как бы растушевывается, он становится более абстрактным и утрачивает свои четкие контуры.

Каждый свободен интерпретировать верования по обстоятельствам и применять их согласно личному убеждению. По мере того, как сообщество расширяется и становится разнообразнее, все меньше и меньше возможностей заботиться об уважении норм и обеспечивать приверженность людей к ним.

"Между тем, - пишет Дюркгейм, - чем более неопределенным становится общее сознание, тем больше оно оставляет места для индивидуальных вариаций. Когда Бог удален от вещей и людей, его воздействие уже не осуществляется ежеминутно и больше не распространяется повсеместно. Не существует ничего незыблемого, кроме абстрактных правил, которые могут по-разному и свободно использоваться. И они не обладают больше ни тем влиянием, ни той силой сопротивления"

С этих пор эмоциональная реакция мщения за пренебрежение к этим правилам не может больше быть вызвана. Не из-за недостатка страсти, а за неимением объекта, на который она могла бы быть направлена. В пространстве общества, где люди занимаются различными делами, главное состоит в том, чтобы позволить им воспроизводить себя и быть отличными друг от друга. Когда случается какая-то ошибка или отклонение, единственная возможность их поправить - это вернуть все на свои места. То есть для совершившего проступок это означает продолжать выполнять функции, которыми общество его облекло. Таким образом, коммерческие санкции за кражу и административные санкции за мошенничество по большей части нацелены на возмещение ущерба и на требование уважать закон. Они не нацелены на то, чтобы обречь нарушителя на страдания за нарушение правила, а на то, чтобы восстановить права. Они даже применяются с помощью специальной, относительно объективной юрисдикции, административного суда или апелляционного суда, а не собравшимся сообществом, одновременно судом и участником процесса. Такая процедура возможна в той мере, в какой преступление не затрагивает глубоких нравственных чувств и не предусматривает общих санкций. В общем "правила реститутивного наказания либо вовсе не составляют части коллективного сознания, либо являются не более, чем его незначительной частью. Репрессивное право соответствует тому, что составляет сердцевину, центр общего сознания; чисто нравственные правила представляют собой уже ее менее центральную сферу, наконец, право реституций берет свое начало в удаленных сферах сознания для того, чтобы распространиться за их пределы. Чем больше оно действительно становится самим собой, тем больше оно удаляется от них"

Нужно ли это понимать так, что оно меньше воздействует на наши эмоции? Несомненно это так. Правила определенной взаимной зависимости посредством различных категорий права: торгового, семейного, конституционного, - описывают социальные связи в конкретной области. Это позволяет избежать конфликтов и обеспечивает нормальное функционирование институций, несмотря на разнообразие личностей, ролей и профессий. Однако нарушение этих правил не дотягивается "ни до живых сфер объединенного духа общества, ни даже, в менее обобщенном виде, духа отдельных групп и, следовательно, может вызывать только умеренную реакцию. Все, что нам нужно, это чтобы обязанности сочетались упорядоченным образом; если же эта упорядоченность нарушена, нам достаточно, чтобы она была восстановлена". Иначе говоря, правило и осознание правила стали двумя разными вещами.

Однако обратим внимание на различие, которое неустанно акцентирует Дюркгейм. Репрессивное соответствие активизирует центральную сферу коллективного сознания, являющуюся в то же время и ее сакральной сферой, непосредственно связанной с группой. Поведение каждого человека оказывается детерминированным и любое правонарушение выходит за его пределы, является угрозой обществу и даже миропорядку.

Постольку, поскольку оно могло бы остановить дождь, нарушить удачную рыбную ловлю или охоту, повлечь за собой упадок группы как целого (так же как о диссиденте говорят, что он враг народа, что он разрушает завоевания революции или препятствует истории на ее пути!). Когда эти события вдруг происходят, это становится знаком, что обычаи или запреты были нарушены. Никого не щадят, каждый чувствует себя виновным и задает себе вопрос: "Что я сделал? Какое предписание я нарушил? Какую цену я должен заплатить?"

Искушение, в каком-то смысле, наказывает преступника постольку, поскольку сама группа через него наказывает себя. Это остается верным для любых профессиональных обществ, сегодня также, как и вчера, хотя это происходит и более завуалированным образом. Тогда как реститутивное соответствие, при котором дух общества лишь слегка затрагивается, по большей части нацелено на поддержание равновесия между многочисленными индивидуальными сознаниями. Речь идет об уважении важнейших установленных принципов и нахождении в рамках установленных границ. С тем, чтобы каждый был волен следовать своим собственным правилам и оставаться индивидуально неповторимым, при условии не преступать определенного предела, за которым сплоченность и единство общества подвергались бы опасности. Преступник, наркоман, контрабандист, правонарушитель становятся угрозой с того момента, когда преступается определенное среднее положение вещей. Первый тип соответствия, репрессивный, имеет отношение к каждому человеку и его можно было бы назвать детерминирующим. Второй тип, реститутивный, имеет отношение к единству группы без особого ограничения индивидов и мог бы быть назван статистическим.

Однако могло бы показаться чудом, если бы разделение труда беспрепятственно поддерживало такое соответствие и не имело бы проблем с его восстановлением. Разнообразие профессий и множество обменов неизбежно имеют нежелательные последствия, нарушающие социальную связь. Вместо того, чтобы вести к укреплению солидарности, это влечет за собой инакомыслие и конфликты, свойственные современному обществу. Дюркгейм замечает, что банкротства или классовая борьба между капиталистами и работниками являются плодами разделения труда, которые сопровождают индустриализацию. Таким образом, нисколько не сохраняя единства норм и не повышая их авторитета в глазах людей, разделение труда, наоборот, способствует распылению и отклонениям в обществе. Именно здесь проявляют себя аномии, которые провоцируют смещение правил и функций, короче говоря, дисфункции социального организма. Идея ясна: механизм, который должен был обеспечить его здоровье, разлагается и становится причиной заболеваний и злокачественных новообразований. "Как рак, опухоли - пишет Дюркгейм, - увеличивают разнородность органических тканей так, что становится невозможно за ними увидеть новую специализацию биологических функций. Во всех этих случаях не существует разделения с общей функцией, именно в недрах организма, будь то индивидуальный организм, будь то социальный, образуется другой, который пытается существовать за счет первого. И вообще это не функция, заслуживающая такого названия, если она не способствует поддержанию жизни в целом" .

Другими словами, подобное воспроизводство людей в обществе является анемическим, поскольку оно порождает напряжение вместо гармонии. Или же "инородный организм", чужой, не такой, который должен был бы воспроизводиться. Мы это наблюдали в связи с отношениями труда и капитала: результатом их становится не консенсус, а борьба между рабочими и хозяевами. Более того, возрастающий процент самоубийств в современном обществе свидетельствует о том, что разделение труда не только не побуждает людей к жизни, а, напротив, толкает их на поиски смерти. Когда сообщество навязывает непомерные требования или ему не удается обеспечить уважение своих норм, начинается

аномия.

Дюркгейм объявляет ее причиной потока самоубийств. Каждый человек это эгоистическое существо, ведомое своими желаниями, жадное до удовольствий и ненасытное. А общество, обычно, воспитывает в нас сдерживание наших наклонностей, овладение желаниями и отказ от удовольствий ради выполнения обязательств высшего порядка. Оно подводит нас к поиску удовлетворения иного порядка, профессионального или интеллектуального, через общественную жизнь, через признание и расположение нам подобных. Однако добровольные анемические смерти, вероятно, возникают вследствие отсутствия коллективных чувств и верований, недостатка солидарности, которые делают людей беспомощными. Ничто или почти ничто не уравнивает в этом случае эгоистических тенденций. Отделенные от группы, они предоставлены самим себе, как дети, которыми не занимаются их родители. Люди больше не следуют жестким правилам. Ни одно обязательство их не сдерживает. У них нет больше ни признанного места в мире, ни цели, которая бы их защищала от внутреннего разлада. Не говоря о том факте, что в процветающем обществе все создает у них ощущение возможности следовать их личным наклонностям и побуждает их ко все большему преуспеянию в ущерб другим.

Но чем больше они зависят от себя самих, тем больше они ощущают неудовлетворенность бесконечных желаний и грусть отвлеченного удовлетворения, потому что оно ни с кем не разделено. Неуверенность в успехе и последствия неудач, тем самым, труднее переносить. Именно поэтому процент самоубийств возрастает в периоды экономического благосостояния по причине увеличивающейся конкуренции все более возбуждаемых appetitов и личных поражений, все более остро ощущаемых.

"Снятие ограничений, дезинтеграция, отсутствие порядка, который удерживает каждого человека на своем месте и помогает ему, концентрируя его на определенной задаче, - резюмирует С. Бугле, - вот глубинная причина склонности к самоубийству.

Допустим. Но с условием признания по ходу дела, что еще Дюркгейм "нарушает свое собственное методологическое правило, объясняя самоубийство в терминах склонности, свойственной индивидуальной психологии". Поскольку безудержное желание человека ведет его к самоубийству, если он не сублимирован общими целями или не сдерживаем социальными нормами.

Конечно, Дюркгейм его нарушает также потому, что он выстраивает индивидуальное действие в ответ на общую ситуацию из того, что, несомненно, является социальным актом. Роман Гете "Страдания молодого Вертера", опубликованный два века назад, вызвал эпидемию самоубийств по всей Европе. До такой степени, что во многих странах власти были обеспокоены этим и запретили продажу книги. Американский социолог Филип обосновал подобные факты. Как только драматическое повествование о самоубийстве распространяется в газетах, за ним немедленно следуют многочисленные самоубийства в том регионе, где расходились эти газеты. Так, статистика самоубийств в Соединенных Штатах в период между 1947 и 1968 годами показывает, что по каждому из сообщений, сделанных в прессе, количество самоубийств за два месяца возрастает в среднем на 58 случаев. Можно было бы сказать, что каждая история является причиной смерти дополнительно 58 человек, показывая им, что называется, как следует поступать.

Но тот же социолог подметил еще более удивительное следствие. По семейным или экономическим причинам, таким как стыд или страховой полис, который не был бы оплачен их близким, некоторые кандидаты на самоубийство маскируют свою добровольную смерть под смерть от несчастного случая. Автомобильная катастрофа или

крушение самолета служат им таким средством. Частота подобных "несчастных случаев" тоже значительно увеличивается после муссирования в прессе сообщений о самоубийстве в каждом регионе, где продаются эти газеты. Более того, эти спровоцированные под таким воздействием, несчастные случаи оказываются смертоноснее, чем если бы они были результатом случайности. Именно намерение умереть толкает людей на самый безумный риск. Здесь также статистика говорит сама за себя: число людей, погибших в таких несчастных случаях сразу же после публикации в прессе информации о самоубийстве в три раза превосходит число погибших в течение недели, предшествующей публикации. Эти исследования дополняют наши представления о самоубийстве. Для анемического человека оно является ничем иным как результатом внушения окружающей среды. Мы можем в этом видеть симптом общества, которое через свою информационную сеть пропагандирует действия, не осуждаемые им явным образом и, возможно, даже соответствующие некоторым из его ценностей.

Органическая солидарность может поддерживаться только при условии ограничения анонии. Как этого избежать и как, однажды вспыхнувшую подобно лесному пожару, удержать анонию под контролем? Этого можно достичь только силой соответствия. Как только вспыхивает конфликт, как только возникает отклонение, эта сила немедленно приходит в движение, чтобы их нейтрализовать. Мы очень легко можем это наблюдать, когда несколько человек включены в работу по принятию решений, будь то суд присяжных или комиссия экспертов. Если оппонент выдвигает возражения и настаивает на своей несогласии, другие сразу же стараются заставить его замолчать и подчиниться их авторитету. Дюркгейм выражает важность такой силы противостояния всему, что разделяет общество и выделяет его членов: "Несомненно, мы должны работать в направлении реализации в нас самих коллективного типа в той мере, в какой он существует. Есть общие чувства и идеи, без которых, как говорится, нет человека. Правило, которое нам предписывает обособляться, остается ограниченным противоположным правилом".

Когда мы пытаемся понять, каков род того соответствия, которое могло бы поддерживать это "противоположное правило", мы видим, что оно для того, чтобы быть действенным, существует на двух уровнях. Прежде всего, внутри каждой локальной группы, каждой отдельной роли или профессии. Общение и интенсивность отношений между людьми одного и того же образа мышления и действия, которые, например, выполняют одну и ту же работу, влекут за собой определенное единообразие. Они учатся сравнивать себя друг с другом, судить об успешности или неудаче деятельности, основываясь на четких нормах. Не редкость, когда они устанавливают для себя некий кодекс и наказывают любые его нарушения: когда результаты экспериментов фальсифицированы учеными, нарушена врачами клятва Гиппократова и т. д. Эти специализированные группы стремятся создать свою собственную общую мораль; люди, входящие в них, соответствуют друг Другу, поскольку они разделяют одни и те же интересы, верования, ценности и т. д. Все это способствует профессиональному сознанию, уважению взаимных обязательств и социальной сплоченности:

"Там, где реституционное право очень развито, для каждой профессии существует и профессиональная мораль. В рамках одной и той же группы работников имеется мнение, распространенное на всем протяжении этого замкнутого организма, и которое не располагая законными санкциями, заставляет тем не менее себе подчиняться. Существуют нравы и обычаи, общие группе служащих одного и того же типа, которые никто из них не может нарушить, не навлекая на себя порицания этой корпорации" '.

Но тогда встает другая проблема, и она достаточно значительна. Обычаи и соответствие

нормам, сближая членов группы, отдаляют ее от других групп и противопоставляют ее им. С того момента, как начинают усиливаться корпоративный дух и местный патриотизм, сейчас же появляется активная враждебность по отношению к другим общественным корпорациям или другим сферам деятельности. Не порождают ли отдельные моральные кодексы и групповые интересы в обществе скорее разлад и ано-мию, чем сплоченность? Что же не позволяет сообществам отдаляться друг от друга и как достигается их объединение? Понятно, что мы не можем искать ответа на эти вопросы в принуждении, оказываемом Государством, которое господствует над ними или в экономической системе, обязывающей их поддерживать связи друг с другом для обмена и производства. Это противоречило бы теории Дюркгейма, для которого отдельные части общества объединены моральным фактором. Решение, с которым он выступает, совсем иное. Я попытаюсь его обрисовать. Соответствие, рождающееся в недрах любого разделения общества, обеспечивает сплоченность и гармонию между его членами, только если это завершено соответствие. То есть когда оно продолжается в согласии между людьми, выполняющими различные, но взаимодополняющие функции. Разумеется, для того, чтобы перебросить мост и заполнить моральные бреши, необходимо, чтобы это согласие было ясно выраженным. Когда трансцендентность и традиция, обеспечивающая преемственность взаимных обязательств, отступают, утрачивается что-то важное. Но не полностью: пусть отдаленно, коллективное сознание живет, и это формирует идеи и поведение индивидов, предлагая им рамки, в которых они могут вновь обнаруживать общий язык, чувства, цели. Однако оно должно выражаться чем-то более формальным и конкретным.

Как бы то ни было, эта совокупность общих норм побуждает каждого, так сказать, изнутри, к поиску консенсуса и к присоединению к нему. Как договор, который связывает столь же сильно, что и традиция, если он составлен в правильной и надлежащей форме. Дюркгейм заключает:

"Без сомнения, ошибочно считать, что любые социальные отношения могут быть сведены к договору, тем более что договор предполагает что-то еще, кроме него самого; существуют, между тем, особые связи, которые берут свое начало в воле людей. Существует консенсус определенного рода, который выражается в договорах, и консенсус более высокого порядка, который представляет собой важный фактор консенсуса в целом"

*

Этот консенсус не достигается без того, чтобы осуществлялось взаимное влияние между сторонами, которые убеждают одна другую в необходимости доверять друг другу. Но под эгидой влияния, которое на них оказывают их коллективные верования и чувства. Действительно, мы здесь очень близки к концепции американского психолога Л. Фестингера, согласно которой верования и чувства в группе, преследующей некую цель, стихийно порождают принуждение к единообразию. Это происходит тогда, когда появляются отклонение или конфликт, позволяя группе подтвердить свой консенсус или свои идеи и моральные ценности и сплотить тех, кто от них отклонился. Таким образом Дюркгейм представляет себе лекарство от анемического самоубийства и других форм отклонения от нормы. Итак, можно видеть, что реститутивное соответствие стало принципом сплоченности в современных обществах.

Репрессивное соответствие предшествует во времени реститутивному соответствию, так же как механическая солидарность, являющаяся результатом первого, должна была бы предшествовать органической солидарности, за которую отвечает второе. Логика обществ, основанных на репрессивном соответствии, уступила логике обществ, основанных на реститутивном соответствии. Что об этом свидетельствует? Переход от

уголовного права к гражданскому праву в ходе исторического развития. Дюркгейм старается убедить нас в этом с помощью скрупулезного исследования древних и современных правовых систем - я не признаю за собой необходимой компетенции, чтобы судить об этом. Единственное колебание, которое я испытываю в этот момент, проистекает от того, что данная точка зрения рисует общество обманчиво простым. Любое реальное историческое общество, несомненно, использует несколько способов установления консенсуса между его членами, так же как оно использует несколько способов обмена и производства. Бок о бок с наиболее развитыми производствами мы видим и наиболее традиционное ремесленничество, и наряду же с реститутивным соответствием можно очень хорошо различить процветающее репрессивное соответствие. Можно даже предположить, что оба взаимно дополняют друг друга и сосуществуют в каждом обществе: одно, чтобы избежать понижения его энергии и тонуса вплоть до апатии, другое для поддержания его норм и ценностей перед угрозой аномии. Нет ли очевидных оснований, позволяющих нам связывать репрессивное соответствие с нашими политическими и религиозными институтами, а реститутивное соответствие с экономическими и административными делами? Но наиболее показательным мне кажется доверие, которым Дюркгейм облакает одно и другое, в том, что касается возмещения нехватки норм, исцеления человеческих бедствий и пресечения социальных кризисов. Слово "рак", которое я приводил, довольно много говорит об этом.

Неудивительно, что мыслитель, живший до первой мировой войны, проявил подобное миролюбие, будучи уверен, что живительные качества полнокровной социальной жизни, скажем, нравственной, избавили бы Францию от судорог социальной революции и страданий безудержного индивидуализма, до определенной степени виновного в ее бедах. Мне вспоминается здесь эта фраза Дидро в предисловии к его драме "Побочный сын": "Только дурной человек остается один". Следы миролюбия обнаруживаются, например, у Парсонса или Хабермаса, но по разным поводам.

Однако не столько этот миролюбивый характер, делающий уверенность Дюркгейма столь мало правдоподобной, сколько сам исторический опыт однажды должен был ее и отшатнуть. Преступления и наказания, которые, как считалось, обеспечивают моральную сплоченность обществ, обнаружили впоследствии иной, более пагубный лик. Марселю Моссу, духовному наследнику Дюркгейма, было суждено установить это в 1936 г. Впавший в ступор при виде нацистских церемоний в Нюрнберге, не зная еще, что эти самые нацисты обяжут его носить желтую звезду, как его предков в средние века, он пишет одному норвежскому социологу:

"То, что великие современные общества, которые, впрочем, так или иначе возникли из средних веков, могут вести себя под влиянием внушения, как австралийские аборигены с их танцами, двигаясь подобно детям по кругу, этого мы [Дюркгейм и его школа. - С. М.] совершенно не предвидели. Этот возврат к примитивному не был предметом наших размышлений. Мы довольствовались некоторыми намеками на состояния толп, в то время как речь шла об абсолютно другом. Мы также ограничивались доказательством того, что именно в коллективном духе люди могут найти опору и пищу своей свободе, своей независимости, своей индивидуальности и критике. Мы не посчитались, на самом деле, с этими новыми необычайными возможностями".

Что можно прибавить к этим строчкам? Они хватают за душу, и каково признание! Ведь это человек абсолютной цельности, который изучил столько различных обществ и проникся идеей, что они являются механизмами, создающими богов. И он вдруг обнаружил, что они способны создавать еще и демонов, что божественный механизм может превратиться в механизм сатанинский. С ясно осознаваемым ужасом он

констатирует, что такое объединение и такая гармония, столь превозносимые как жизненный принцип, могут быть источником притеснения и гибельным принципом для членов общества. Разве мог он не заметить такого возврата к примитивному - и к детству, если буквально следовать его словам - который колет глаза? Не будем останавливаться на том почтении, которое добродетель оказывает пороку. Мосс признает, что социологическая школа, руководствовалась психологией толпы, не следуя ей до конца, то есть, не принимая всерьез того, что она предсказывала уже при жизни Дюркгейма. Однако теперь "речь идет о совершенно другом". Тщательно скомпонованное представление о психической и социальной жизни рушится. Впрочем, несколькими годами позже Мосс дополнит эту мысль следующим замечанием:

"Я думаю, что это настоящая трагедия для нас, слишком сильное подтверждение того, на что мы указывали, и доказательство, что мы должны были бы ожидать такого подтверждения скорее через зло, чем через добро".

Хочет ли он этим сказать, что соответствие и гармония любого сообщества, которые они так долго превозносили, приводят скорее к неблагополучию, нежели к благополучию? Я не берусь об этом судить. Пройдем мимо мессианского характера той причины, которая побуждает Мосса сравнивать австралийских аборигенов с нацистами, а Пруста сопоставить военных, осудивших Дрейфуса, с индейцами племени апачи. Мессианство, побуждающее нас вспоминать эти "дикие" народы, которыми обычно восхищаются, всякий раз, когда "цивилизованный" народ совершает немыслимые зверства. Ни один из этих примитивных народов не бывает ни таким податливым и не уничтожает некоторые народы с таким коллективным энтузиазмом. Мосс, который говорил о них с такой теплотой, знал это.

Но невозможно пройти мимо того факта, что, несмотря на повторяющиеся опыты, этот возврат к примитивному, который обнаруживает страшную слабость в самом существовании теории об обществе, остается чуждым рефлексии по поводу наших обществ в целом. Что следует из этого? Если возврат и существует, то он в восхвалении некоторых аспектов нашей жизни в сообществе и того, что порицается. А именно: негативный характер стабильности такой жизни, его единообразие, для того чтобы сохранить в настоящем, спроецировать в будущее только другую, в некотором смысле наиболее благородную сторону - солидарность и единство. Однако в этом смысле идеи Дюркгейма, как, впрочем, и идеи Маркса, были развеяны ветром Холокоста. Можно, тем не менее, поднять этот вопрос, читая предостерегающее письмо Мосса. И ответить, что в науках решающее значение всегда имеют именно испытания истории.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ НАУКА, КОТОРОЙ ТРУДНО ДАТЬ НАЗВАНИЕ

ОТ ОДНОГО ОБЩЕСТВА К ДРУГОМУ

Хотя это сейчас и не в моде, тем не менее небезынтересно задаться вопросом, был ли Дюркгейм консерватором или реформатором? Он якобинец, и этим все сказано. Он не мог бы не признать слов, сказанных Робеспьером 18 флореаля:

"Вершинным, творением, общества было бы создать в человеке, из моральных соображений, мгновенно действующий инстинкт, который без запоздалой поддержки разума побуждал бы его совершать добро и избегать зла; поскольку отдельно взятый рассудок каждого человека, введенного в заблуждение страстями, часто является не более, чем софистом, который сам защищает свое дело в суде..."

Для того, чтобы пояснить свою мысль, этот революционер добавляет:

"Именно религиозное чувство продуцирует или замещает этот ценный инстинкт, восполняет недостаточность человеческой власти".

С любой точки зрения, конформность быстрее всего становится невидимым источником этого инстинкта нового образца. Первостепенная важность, которая ей придается, формы, которые она принимает, это, вероятно, самый отличительный признак нашей цивилизации. Однако был ли я прав, представляя во всей роскоши деталей то, как конформность стимулирует солидарность и объясняет ее? Ведь в конечном счете, огромное количество ее элементов входит в состав здравого смысла и они хорошо известны. Вероятно, они входили в него и до того, как этим стала заниматься наука. Между тем, мне кажется, стоит их высветить и выделить некоторые их новые аспекты.

Надо признаться, я был удивлен очевидности психических оснований в социальной жизни, такой, как ее понимает Дюркгейм. Невозможно не заметить, до какой степени пронизан его язык соответствующими терминами и насколько он неповторим в своей пылкой субъективности. Зачастую он позволяет себе пускаться в интроспекцию для того, чтобы с возможно большим правдоподобием обрисовать тот психический тип, который, как он полагает, присущ обществу. Нам сейчас следует пойти дальше. Ответив на первый вопрос и объяснив механическую и органическую солидарность через присущий им тип соответствия, мы подходим ко второму: почему происходит этот переход от одной солидарности к другой? Как получается, что общество, первоначально гомогенное, превращается в общество гетерогенное, такое, как наше, где семья, религия, промышленность, должностные обязанности настолько автономны и узко специализированы? Никто не обнаружил бесспорных причин такой эволюции и никто не ждет, что они будут в скором времени раскрыты. Проблема не имеет никакой ценности, если она навсегда остается проблемой. Однако Дюркгейм считал ее решаемой. Согласно ему, традиционные общества, которые распространяются от примитивной орды до греческих и римских городов, образованы аналогичными сегментами (племенами, кланами и т. п.), подобными друг другу своими занятиями, верованиями, физическими или психическими особенностями. Каждая из этих коллективных монад живет в автаркии, со своими собственными богами и своими особыми символами. Они не оставляют никакого места индивидуальности. За исключением вождей, которые "действительно являются первыми неповторимыми личностями, выделившимися из социальной массы" .

Между этими автономными общностями, состоящими из идентичных сегментов, происходит мало контактов, мало обменов. При этом моральные бреши весьма значительны. Самое стихийное, самое мощное из того, что есть в их общественной жизни, происходит под воздействием местного патриотизма. Нам известно, что нарастание разделения труда происходит рука об руку с распылением этих сегментных обществ. Оно требует формирования отношений, прежде не существовавших. Таким образом, группы, некогда разделенные, вступают в контакт друг с другом. В результате такого сближения барьеры между различными стилями жизни и разными верованиями этих обществ размываются. По мере того, как происходят эти сочетания, гомогенность каждого из них исчезает и люди освобождаются от принуждения, которое им навязывалось. Тем самым нарождаются потоки обменов и коммуникаций, заполняющие существующие бреши. Разделение труда нарастает в силу того, что население, увеличивающееся в объеме, ускоряет эти обмены и коммуникации, также как и борьбу за существование некогда обособленных групп.

С другой стороны, этот физический объем выражается в уплотнении и учащении

контактов, что создает "моральную плотность", неизвестную более простым обществам. Она, разумеется, больше всего там, где люди сосредоточены на более ограниченной территории, например, в городах: "Существует, наконец, определенное количество и скорость каналов коммуникации и средств связи. Ликвидируя или уменьшая пустоты, разделяющие социальные сегменты, они увеличивают моральную плотность общества" Другими словами, разделение труда это динамический фактор и он создает моральную плотность, которая усиливается в ходе эволюции. Дюркгейм выдвигает общий закон: увеличение объема и плотности общества прямо пропорционально влияет на глубину разделения труда. Оно непрерывно прогрессирует в ходе истории, поскольку население неуклонно увеличивается и, соответственно, множатся контакты. Однако это объяснение не удовлетворяло его полностью, поскольку оно основывается в конечном счете на биологическом явлении. А он уточняет, неоднократно повторяя это, что такое биологическое явление имеет значение только в той мере, в которой оно подкрепляет психические и социальные явления моральной плотности. Прежде всего учитывается частота взаимодействий и контактов: "Итак, не остается другого переменного фактора, - пишет Дюркгейм, - кроме количества индивидов, связанных между собой, и их материальной и моральной близости, то есть объема и плотности общества. Чем более они многочисленны и чем ближе они друг к другу в выполнении своих действий, тем с большей силой и быстротой они реагируют, а следовательно, тем интенсивнее становится общественная жизнь. Между тем, именно эта интенсификация и составляет цивилизацию".

В противоположность этому, коллективное сознание ослабляется, а общие верования и чувства, подкрепляемые традицией, утрачивают интенсивность. Каждая личность, занятая специализированным ремеслом, существуя в составе толпы, чувствует себя более автономной и свободной от надзора. Необходимость походить на других и подчиняться одним и тем же правилам становится менее ощутимой или меняется по природе. Разделение труда, до этого момента вторичное, берет верх. Оно обеспечивает координацию отдельных функций и взаимозависимость автономных групп. А экономическая функция имеет тенденцию доминировать над другими, будь они политическими, религиозными или семейными. Исходя из этого, нетрудно сказать, что же объясняет переход от механической солидарности к солидарности органической.

Любопытная вещь, создается впечатление, что шаткость этого объяснения не ускользнула от его автора. Не потому ли, что факты опровергают его? На первый взгляд, это может показаться правдоподобным. Но действительная логика сложнее и интереснее. Объективно рассуждая, каково значение ключа, который был обнаружен для расшифровки этого перехода от механической солидарности к солидарности органической? И идеи, что коллективное сознание отстает там, где наступает разделение труда? В мои намерения не входит проследить шаг за шагом те этапы, которые завершаются последующим парадоксом. Но вообразите, что первая солидарность - это солидарность первобытной орды, общества автаркического и закрытого. Не существует других личностей, кроме вождя. Однако, по мере увеличения в объеме и размывания, общество должно было бы породить свою противоположность. А именно общество открытое, общающееся, делающее людей различными, противостоящими друг другу и взаимодополняющими. Итак, один тип общества сам менял бы свою структуру и собственные законы без вмешательства какого-либо другого. Обобщая, можно сказать, что одна и та же солидарность, механическая, разумеется, вместо того, чтобы воспроизводить себя, становится причиной одновременно и собственного упадка и возникновения другой солидарности, которая ей полностью противоположна. Как будто отдавая себе в этом отчет, Дюркгейм выражает эту мысль следующими, несколько туманными фразами:

"Ведь именно механические причины приводят к тому, что индивидуальная личность поглощается коллективной личностью, и причина той же природы приводит к тому, что она от нее освобождается. Эта эмансипация, несомненно, оказывается полезной или по меньшей мере идет в дело. Она делает возможным развитие разделения труда: обобщая, можно сказать, что она придает организму больше гибкости и эластичности".

Этот фрагмент вызывает множество комментариев. Ограничимся главным. Дюркгейм совершенно не проясняет перехода общества от гомогенного состояния к гетерогенному. Он испытывает те же трудности, которые встречаются в биологии, а именно, как из простых примитивных форм жизни в ходе эволюции возникают более дифференцированные и сложные формы. Во многих отношениях его объяснение напоминает дарвиновское объяснение и страдает тем же основным упущением: не достает ясности в отношении того, посредством чего же осуществляются превращение и мутация видов. Дарвин, однако, выдвинул несколько гипотез еще до того, как менделевская генетика предложила лучшие. Дюркгейм же не предлагает ни одной и в определенном смысле исключает их. Конечно, речь идет о том, чтобы указать, каким путем создается что-то новое. Так же, как узнать, кто в случае человеческого объединения это создает. Я в свое время предложил следующее решение. В любом состоянии общества, относительно мало дифференцированном и становящимся гомогенным посредством акта самовоспроизводства, возникают дополнительные человеческие ресурсы и ноу-хау, которые остаются маргинальными. Они могут быть не полностью использованными или вторичными, как земледельцы и земледелие до неолита или изобретатели и ремесла четыре столетия назад. Что еще могут делать эти люди, как не изобретать и усовершенствовать презренные ноу-хау, от которых зависит их существование? А затем, проникая в социальное окружение, создавать ситуацию, в которой на их благо образуются новые разветвления. Соответственно, с каждым разом возрастают население и "моральная плотность". То, что было вторичными ресурсами, становится основными. Между тем воспроизводство общественной системы и отношений между людьми испытывает глубокие потрясения". Логика этого решения, содержащая фактор инновации, согласуется с концепцией бельгийского физика Ильи Пригожина. Он показал, что пертурбации, поначалу очень слабые, в результате повторения приводят к разветвлениям и дифференциациям материального порядка.

Остается вопрос: если отбросить отмеченные упущения, согласуется ли с фактами теория Дюркгейма? Прежде всего нужно заметить, что он недооценил роль уголовных и репрессивных законов в современном обществе. Чтобы в этом убедиться, стоит только обратиться к санкциям, применяемым в отношении рабочих забастовок и политических преступлений. В то же время общественная реакция в деле Дрейфуса или во времена Парижской коммуны отмечена страстью и жестокостью, которых не могли не заметить даже самые равнодушные очевидцы. И, напротив, в доиндустриальных обществах встречается большое разнообразие реститутивных санкций. От простого возмещения ущерба до посредничества, они наблюдаются даже в сообществах, лишенных всякой спецификации задач. Таким образом, не существует прямой связи между разделением труда и типом солидарности или морали, определяющим общество. Объяснение того, почему усиливается первое, ничего не проясняет в изменениях второго.

Итак, теория Дюркгейма противоречит фактам. Но посмотрим на это под другим углом зрения. Во всех исследованиях его постоянной заботой остается поддержание авторитета социального, его примата над индивидом. Иначе говоря, стремление показать, что человек происходит из общества, общества, порожденного объединением людей, а не наоборот. Если это верно, тогда общественная масса должна раствориться еще до того, как

происходит выделение профессий и функциональных обязанностей, и до того, как утверждает себя личность.

"Труд не разделяется, - пишет Дюркгейм, - между независимыми и уже отличными друг от друга людьми, которые собираются и объединяются для того, чтобы слить воедино свои различные способности. Поскольку было бы чудом, если бы различия, порожденные случайным стечением обстоятельств, могли бы согласовываться друг с другом настолько четко, чтобы образовать некое связанное целое. Они вовсе не предшествуют коллективной жизни, они из нее проистекают. Они могут производиться только в недрах общества и под давлением необходимости и общественных чувств. Это именно то, что делает их гармоничными по существу. Таким образом, общественная жизнь существует помимо всякого разделения труда, но при этом его предполагает".

То, что порождается случайным стечением обстоятельств, не было бы гармоничным, а для того, чтобы возникло согласие, необходима некая среда. Допустим, хотя законы физики и биологии свидетельствуют об обратном. Что же это за среда, если не коллективное сознание? Между тем от него требуются две противоположные вещи. С одной стороны, для того, чтобы позволить свободно развиваться специализации независимых друг от друга задач и ролей, нужно, чтобы оно ослабилось. А, с другой, для того, чтобы сохранить определенную долю гармонии и кон-сенсуса, его давление должно продолжаться. Но каким образом оно может достичь столь противоположных целей? Конечно, в каждом подспудно ощущаются и действуют верования и привязанности к языку, земле, внушенные традицией. Результатом этого становится патриотизм по отношению к профессии, городу или стране. Это мне кажется резонным. Однако идет ли речь об одном и том же коллективном сознании? Не меняет ли оно своей природы? Пока оно, теоретически, преобладает над психическим типом, оно совпадает с общественной реальностью. Когда люди занимаются повседневным трудом, отправляют культовые ритуалы, когда они женятся или выбирают вождя племени, оно извне оказывает принуждающее воздействие посредством предписаний и обрядов. Но с того момента, когда устанавливается разделение труда и люди начинают подчиняться своему индивидуальному сознанию, оно не сохраняется в прежнем виде. Каждая структура общества, промышленность, управление, партия, класс обретают собственное сознание со своими ценностями и своими правилами. Коллективное сознание, если оно и существует, может в этом случае обеспечить гармонию, действуя только изнутри каждого человека. Оно в конце концов становится психической реальностью, маскируемой этой новой общественной реальностью, произведенной органическими формами солидарности.

Обратимся вкратце к вопросу об искуплении. В древних обществах оно ставило в определенные рамки тех, кто совершал преступления, и предопределяло эмоциональный накал при исполнении наказания. Наше общество по существу придерживается закона разума и исключает идею искупления. Оно исчезло из наших убеждений, и с ним борются, когда оно поднимает голову. Но оно тем не менее продолжает существовать в психологическом плане и влияет на санкции, налагаемые на некоторых виновных судьями или присяжными. Одно и то же преступление наказывается с большей или меньшей суровостью согласно обстоятельствам предшествующей жизни личности или атмосфере общественного мнения. Смертная казнь продолжает иметь многочисленных сторонников не из-за ее эффективности, а из желания заставить преступника искупить свое деяние. И коллективное сознание продолжает существовать в том же самом субъективном виде, для того чтобы сблизить людей и приводить их в соответствие с психическим типом общества. Не является ли все это, возможно, способом сформулировать нечто столь же банальное, сколь верное, что Раймон Арон выразил как нельзя более убедительно:

"Даже в этом обществе, которое позволяет каждому быть самим собой, в индивидуальных сознаниях существует некая область коллективного сознания, более значительная, чем мы могли бы думать. Общество органической дифференциации не смогло бы удерживаться в одном и том же состоянии, если бы вне или поверх договорной формы правления не существовало бы императивов и запретов, ценностей и коллективных святынь, которые привязывают людей ко всему общественному".

В данном случае понятны трудности, чтобы не сказать упущения, теории. Она проясняет, если и не объясняет, то, каким образом видоизменяется коллективное сознание и по каким причинам его общественная реальность становится реальностью психической. Оно перемещается извне внутрь индивидов так же, как в ходе эволюции внешняя среда становится внутренней средой организма. Я рискну сказать, что здесь коренится действительное различие между механическим обществом и обществом органическим, а также типами солидарности, которые им соответствуют. Поскольку эта теория, вы только что это видели, ничего другого не объясняет. Она не учитывает подлинного изменения, в рамках которого разделение труда было бы двигателем общественных отношений. Дюркгейм осознает это, когда пишет: "Это явление производное и вторичное", которое "происходит на поверхности общественной жизни, и это особенно верно по отношению к экономическому разделению труда". Вот высказывание, которое трудно поддержать и которое обнаруживает колебание мысли. В основе всего лежит одна и та же трудность: движение невозможно объяснить исходя из покоя, изменения - исходя из равновесия, и тем более инновации - из конформности.

В итоге так и не дано никакого ответа на второй вопрос: о переходе от одной формы солидарности к другой. Его полное умалчивание является симптоматичным. Сколько ни писал Дюркгейм статей и книг, он почти не упоминает больше этих понятий. Без сомнения, он считал это различие не слишком удовлетворительным, а это объяснение малообоснованным. Тем самым он отказывается считать разделение труда первичным фактом и возвращается к коллективному сознанию как к первопричине всякого консенсуса.

"Напротив, - замечает американский социолог Нисбет, - общество, каковы бы ни были его формы, функции и историческая роль, предстает, согласно работам Дюркгейма, сложной совокупностью общественных и психологических элементов, о которых он вначале утверждал, что они были свойственны лишь примитивным, обществам. Итак, он утверждает не только то, что обычное общество основано на таких элементах, как коллективное сознание, нравственный авторитет и священное, но и что единственный ответ, соответствующий условиям современной жизни, состоит в усилении этих элементов. Так и только так можно будет уменьшить количество самоубийств, интенсивность внутренних распрей и разъедающую неудовлетворенность, являющуюся результатом анемического существования".

Его социология и впредь посвящается тому, что обеспечивает равновесие, сплоченность тому, что неизменно. Статика, как говорил Бергсон, обгоняет динамику. Но есть нечто еще более важное. Неудача в объяснении перехода от механического общества к обществу органическому оставляет незатронутым другое объяснение, касающееся поддержания каждого типа солидарности. Какой еще путь оставался Дюркгейму, кроме того, который открывался теорией двух типов соответствия, изложенной в предыдущей главе? Совершенно очевидно, что они противопоставляются друг другу. То, что для первого представляет собой источник упадка на уровне индивида, на уровне сообщества обнаруживает себя в создании сильных чувств. Группа сплывается перед лицом преступления и возрождается, карая его. Для второго, диссидентство - это нормальное

явление на уровне партий, личностей, но и угроза порядку и аномия на уровне сообщества. Санкция группы представляется стремлением к укреплению и единообразию, за неумением предвидеть преступление. С другой стороны, оба типа являются взаимодополняющими. Репрессивное соответствие стимулирует энергию и страсти группы. Субститутивное соответствие поддерживает установленный порядок и распространяет свои правила с одной сферы общественной жизни на другую. Оба типа в конечном счете в той или иной форме становятся основным предметом науки, которую Дюркгейм задается целью создать. Во всяком случае, его исследования, и мы можем здесь обратиться к авторитету американского социолога Парсонса, "ведут к теории мотивации, лежащей в основе соответствия и отклонения, то есть к теории механизмов, посредством которых устанавливается и поддерживается солидарность" . В другой работе он делает вывод, что измерение, выражаемое парой соответствие-отклонение, является центральным "во всей полноте концепции социального действия и, следовательно, концепции социальных систем" .

Как известно, повсеместно проводились многочисленные исследования, посвященные аномии, недостаточности правил и нравственных ценностей, результатом чего, как предполагается, она становится. Как ее предупредить или излечить, установить господство общества над личностью - вот вопросы, которые возникают при этом. Коль скоро наблюдается отклонение - гомосексуальность, наркотики, цвет кожи, отступление от нормы - воровство, развод, мятеж - дезадаптация любого рода - лекарство остается все тем же. Рекомендуют укрепление сплоченности, контроль за выполнением правил и обязанностей, короче говоря, соответствие. В такой степени, что этот рецепт, машинально предлагаемый, вызывает возмущение: "Для социолога признать такой примат соответствия, а посредством этого и социального порядка, каков бы он ни был, его важность как предмета исследования, в социологическом смысле неприемлемо" . Однако пока что в различных вариантах полностью принимаемо.

Нет необходимости вновь возвращаться к этой полемике . Отметим здесь прежде всего значимость, придаваемую этому явлению. Оно представляет собой живую и действенную основу того, что выражается понятиями интеграции, системы, воспроизводства, так часто упоминаемыми. Так же, как и случаев их отсутствия. Биограф Дюркгейма замечает по этому поводу: "Отнимите это, происходящее именно из трудов Дюркгейма, содержание современных исследований социальной системы, отклоняющегося поведения, таких проблем, как употребление наркотиков, алкоголизм, разрушение семьи, психические заболевания, сексуальные отклонения, самоубийства и другие, заполняющие страницы учебников, посвященных социальным проблемам; и не осталось бы ничего, выходящего за рамки простого описания и перечисления" . И это в течение трех четвертей века.

Испытываешь некоторое изумление, осознав, что же именно составляет истинное достижение социологии Дюркгейма: модель совершенного соответствия. Однажды сконструированная, как я попытался это сделать выше, она определяет законы стабильности любого общества. В частности, такого общества, как наше, где совпадение мнений и единство действий обеспечивают необходимую сплоченность без прямого вмешательства традиции и даже власти. Однако эта модель является противоположностью и дополняет модель совершенной конкуренции, движущей силы торговли и отношений в рыночной экономике. Последняя разделяет и противопоставляет людей друг другу, в то время, как первая должна их сближать и приводить к согласию. Одна акцентирует центробежные тенденции каждого, другая выделяет и закрепляет центростремительные тенденции. Соответствие, по существу, даже является предварительным психологическим условием конкуренции. Поскольку лишь в том случае, если противостоящие и борющиеся стороны говорят на одном и том же языке, придерживаются одних и тех же правил,

одинаково понимают свои интересы, они в состоянии бороться за свои интересы разумным образом и без насильственных мер. В противном случае рынок стал бы полем сражения и соперничества, формой войны. Нужно признать, таким образом, существование психологических законов соответствия, которые так же строги, как и экономические законы конкуренции и экономической выгоды. Дюркгейм сформулировал их почти в количественном выражении. Их стоит воспроизвести *in extenso* поскольку они в значительной степени были подтверждены впоследствии, а пытаться их резюмировать, значило бы лишать их колорита.

"1. Отношение между объемом общего сознания и индивидуального сознания. Они [общественные связи] обладают тем большей энергией, чем первое более значительно перекрывает второе.

2. Средняя интенсивность состояний коллективного сознания. Отношение объемов предполагается равным, оно оказывает тем большее воздействие на индивида, чем большей жизненной силой оно обладает. Если же оно производит лишь слабые импульсы, оно, в смысле коллективного воздействия, слабо увлекает за собой. Следовательно, тем легче будет следовать собственному чувству, а солидарность будет менее прочной.

3. Большая или меньшая степень детерминированности тех же состояний. На самом деле, чем более определены верования и обряды, тем меньше места они оставляют индивидуальным расхождениям. Это одинаковые матрицы, в которых мы единообразно отливаем наши идеи и наши действия; консенсус, следовательно, будет максимально полным; все сознания вибрируют в унисон. И, наоборот, чем более неопределенны и индетерминированы правила поведения и мышления, тем большая доля индивидуального сознания должна быть включена, для того, чтобы их применить к частным случаям. Между тем, оно не может оживляться без всплесков инакомыслия, поскольку оно варьирует от человека к человеку и в качественном и в количественном отношении, все, что оно производит, отличается своеобразием.

In extenso (лат.) - полностью, дословно - прим. пер.

Центробежные тенденции, таким образом, укрепляются, действуя в ущерб общественной сплоченности и гармонии социальных изменений".

Продолжая эту параллель, можно было бы заметить, что принцип максимизации увеличения или выгоды находит некий эквивалент в принципе, поддерживающем эти законы. Я хочу сказать, принцип максимизации консенсуса и общественных страстей. Дюркгейм четко формулирует его по другому поводу и в другом месте:

"Если существует какое-то правило поведения, нравственный характер которого неоспорим, это правило, предписывающее нам воплотить в себе важнейшие черты коллективного типа. Именно у примитивных народов оно достигает своего максимума строгости. Там первейшая обязанность - быть похожим на всех, не иметь ничего личного ни в плане верований, ни в плане обрядов. В развитых обществах требуемые сходства менее многочисленны; однако и здесь эта обязанность еще существует, как мы могли видеть, и отсутствие которой нас повергает в состояние нравственного изъятия".

В этом отношении, как и в других, общества не отличаются глубиной. Они испытывают огромную потребность ограничить рассеивание своих членов, то сводя его до нуля, то позволяя ему достичь более высоких значений. Каждая модель связывается с другой для того, чтобы достичь необходимого уровня сплоченности. На этом взаимном связывании, в

принципе, основаны современные общества, точнее сказать западные общества. На связывании соответствия с конкуренцией эти общества не могут основываться на одном, не основываясь на другом. Обеспечение паритета между ними зависит от человека. Стремясь выделиться и отличиться, повысить свои достижения в профессиональной или хозяйственной деятельности, решительно каждый обязан сделаться стандартным на протяжении всей совместной жизни с другими. Отсюда эти противоречивые императивы, требующие от нас одновременно "ты не должен быть как другие" и "ты должен быть как другие". Неудовлетворенность, являющаяся характерной чертой современности, свойственная ей меланхолия и сложные проблемы, которые в связи с этим возникают, все это, вероятно, происходит из-за невозможности зафиксировать момент равновесия. Вездесущность соответствия нас почти не удивляет. Как и все в нашей цивилизации, оно превратилось в индустрию. Его производят серийно, в такт пропаганде и опросам, рекламе и воспитанию, с использованием одних и тех же средств. Но отныне соответствие уже не составляет такой проблемы, как некогда. Существует возможность несоответствия, диссидентства и индивидуальности характера.

МЕЖДУ ХАРИБДОЙ ПСИХОЛОГИИ И СЦИЛЛОЙ СОЦИОЛОГИИ

"Кто не знает, что Дюркгейм обратил свою неприязнь против психологии в разных ее проявлениях вплоть до полного и окончательного ее упразднения?" . Действительно, кто этого не знает, если так полагает великий итальянский социолог Феррароти, близко знакомый с творчеством, интерпретатором которого он стал для многих поколений студентов. Не остается ничего больше, как повторить это общее место, поскольку не удастся его избежать. Но о чем идет речь на самом деле?

История Христофора Колумба хорошо известна. В поисках нового пути в Индию он открыл Америку. Может случиться и обратное. Некий отважный навигатор отправляется на поиски неизвестной Америки, а открывает новый путь к Индии. Какова же связь между этой правдоподобной историей и долгим кругосветным плаванием, которое мы только что совершили. Все знают и это часто пересказывалось, как, вооружившись картой известных и неизвестных наук, составленной Огюстом Контом, Дюркгейм решил заполнить оставшуюся пустой клеточку, имевшую наименование социология. Чтобы благополучно достичь гавани, он выстроил одну из наиболее мощных и плодотворных систем в науках о человеке. Не перестаешь восхищаться искусной архитектурой его теорий и связей, которые он установил между самыми отдаленными явлениями. Между тем, в тысячах страниц, которые он написал, обнаруживается одна загадка: как может человек извлечь из себя самого этот мир общества, который ему в такой степени противостоит? И этот социолог не устает доказывать, что вопреки тому, что думают, человек этого не может. Данный пункт кажется вовсе элементарным. По-настоящему же любопытно наблюдать, как Дюркгейм прилагает все усилия для того, чтобы доказать, что общество является первичной и высшей реальностью по отношению к индивидам, которые его составляют. Это его бесспорное изобретение. Оно упорядочивает все факты религии, права и морали, увязывает язык, торговую и познавательную деятельность в единую совокупность. Это и является оправданием предназначения для этой совокупности особой науки. Между тем, читая его работы, задаешься вопросом так же, как он им задавался: какой науки?

Ведь это действительно вопрос: какую науку он открыл? Ответ зависит от того, что понимать под индивидом и под социальным. Для Дюркгейма и тех, кто следует за ним, общество представляется прежде всего совокупностью верований и обрядов, объединяющих людей и формирующих их общее сознание. Оно воплощается в установления и символы, которые заставляют себя признать и действуют принудительно. Нет ничего более естественного, чем объединение психических существ, наподобие

соединения клеток в организме, в новое и иное "психическое существо". Так же, как целое тела представляет собой нечто иное, чем сумма его частей, целое общества составляет сущность, являющуюся реальностью *sui generis*.

"Ведь именно в природе этой индивидуальности, а не в природе составляющих ее единиц, нужно искать непосредственные причины и детерминанты производимых ею действий. Группа думает, чувствует, действует совершенно иначе, чем это делали бы ее члены поодиночке. По ним невозможно понять ничего из того, что происходит в группе. Одним словом, между психологией и социологией существует такой же разрыв непрерывности, как и между биологией и физико-химическими науками" .

Психическая реальность, на самом деле, существенно отличается от социальной реальности, которая зарождается тогда, когда индивиды соединяются, общаются и действуют совместно. Дюркгейм интерпретирует этот внешний унитарный итог многочисленных субъективных психических процессов как результат унитарного психического процесса, разворачивающегося в объективном коллективном сознании. Обе эти реальности отличаются друг от друга тем, что вторая действует на первую как бы извне и принудительным образом. Это ощущается в воздействии языка, на котором мы говорим, ценностей, которые мы разделяем и различных установлений, влияющих на каждого из нас. Из этого, разумеется, следуют различия между двумя соответствующими науками. Итак, мы можем понять, насколько решительно Дюркгейм противопоставляет социологию индивидуальной психологии. Он очень часто прибегает к своему излюбленному аргументу: целое общества не сводится к его частям и не объясняется ими. Тем самым он ратует за автономию коллективного, а еще больше за автономию индивидуального.

Зачем скрывать? Рассуждения, посвященные доказательству специфичности социологии, не устраивают в главном - они и не оригинальны, и не точны. Их можно подытожить одной фразой: люди думают, чувствуют и действуют вместе иначе, чем в одиночку. Кто бы стал это отрицать? Ведь сходные суждения уже послужили различению "души толп", "души народов" от души составляющих их индивидов. А их авторы уже высказались о необходимости создания такой разновидности психологии, как *Volkerpsychologie*, психология народов.

Пойдем дальше. Что стоит за утверждением Дюркгейма о том, что "психическое существо" группы детерминирует и объясняет "психическое существо" ее членов? Ничего более, чем принцип целостности - целое больше, чем сумма его частей - и сравнение с биологическим организмом. В своей совокупности он обуславливает функцию каждого отдельного органа. Между тем, являются ли доказательства превосходства более обоснованными, чем доказательства, которые утверждали бы обратное? Я не говорю, что Дюркгейм не прав, я говорю, что в таких вопросах он очень часто считает доказанным то, что нужно доказать. Так, в своих работах он вовсе не разделяет и не противопоставляет оба эти "психические существа", а постоянно объединяет их. В качестве примера я бы привел лишь ту имплицитную теорию соответствия, контуры которой я наметил и которая сохраняет еще свою эмпирическую ценность. Она весьма сложным образом комбинирует жизненный опыт людей и факты общественного устройства, психологию одних и социологию других.

В какой степени это комбинирование неизбежно, Дюркгейму было слишком хорошо известно. Откуда тогда это противодействие в его принятии? Его страшит, что их перепутают между собой. И его оплотом с самого начала была убежденность в том, что социальная реальность остается настолько же несводимой к психической реальности, как

реальность живого - к физической реальности. Признаться, это просто метафора. Так какие же открытия биологии обесцениваются? Субстрата жизни не существует, генетическая материя подчиняется тем же самым законам, что и любое физико-химическое тело мироздания: это неоспоримо. Строго говоря, французский социолог понимал, что он строил свою науку на территории, которую не он выбирал. Постоянно стремясь ее выделить, он не мог полностью оторвать ее от привычного местоположения. Когда ему об этом напоминали, он реагировал с горячностью, но в то же время соглашаясь. В письме, датированном декабрем 1895 года, которое Дюркгейм адресует Бугле, его позиция резюмируется следующим образом:

"Еще раз: я никогда и не думал говорить, что можно заниматься социологией без психологической культуры, что социология это нечто иное, чем психология... Феномен индивидуальной психологии в качестве субстрата имеет индивидуальное сознание, феномен коллективной психологии - группу коллективных сознаний".

Довольно необычное заявление, принимая во внимание мнения, бытующие сегодня. Однако приравнение социологии к коллективной психологии действительно реально и для него, и для всех тех, кто был им вдохновлен среди антропологов и историков. Рядом с этим заявлением бледные критические замечания, которые так широко обсуждались, не идут в счет.

Как бы то ни было, психология представляется неким важным смазочным материалом его теорий религии, социальной сплоченности и морали. Из-за очевидности этого я не столько стремлюсь определить ее роль, сколько раскрыть эту "новую психологию", которой он дал ход. Однако нельзя умалчивать тот факт, что эта роль увеличивалась по нарастающей. К середине своей творческой жизни, хотя он едва достиг сорока, Дюркгейм пришел, испытывая к ней не больше интереса, чем к аномии и религиозному феномену. Это было "откровением", писал он. Но также и переворотом, основаниями которого, были, помимо прочих, дело Дрейфуса и оппозиция по отношению к Марксу. Более того, я считаю, что он примирился со своей неудачей в объяснении перехода от механической солидарности к органической. Разделение труда не позволило ему объяснить ни появление индивидуализма, ни поддержания сплоченности в современном обществе. Чтобы не оставлять свою социологию без прикрытия, он возвращается к коллективному сознанию, которое становится решающим. Оно более или менее напоминает примитивную ментальность, душу толп или дух народов - я останавливаюсь на этом слишком кратко. Оно представляет собой совершенное соответствие и нравственный авторитет. В противовес ему Дюркгейм помещает человека, определяемого в отрицательном смысле через ослабление этого сознания. Короче говоря, под углом зрения аномии и отклонения.

Аномия распространяется в наше время, поскольку условия существования, установления и ценности, создающие основу для совместной жизни, непрерывно меняются. Ритм этих перемен сказывается на группе, которая его на себе испытывает: она становится нестабильной, неустойчивой, вырванной из своей среды и кончает расколом. Эта тенденция достигает своей высшей точки в самоубийстве, когда свобода желаний, которые и творят человека, становится зеркалом разрушения норм и правил сообщества. Между состоянием соответствия и состоянием аномии встречаются любые оттенки ослабевающей сплоченности и возрастающей дезинтеграции, которые отделяют примитивные общества от нашего.

Смог ли я в достаточной степени ясно сказать о последствиях той неудачи с обновлением теории, которая произошла в самом начале? Не вполне, и я на это не претендовал. Однако некоторые уточнения все же напрашиваются. Как бы странны они не показались, они не

лишены смысла. Дюркгейм еще больше, чем прежде, если не сказать исключительно, занят выяснением того, как правила, действия, верования интериоризируются в сознании людей. В действительности, они являются хранителями коллективного сознания, словно не существует и не могло бы существовать группового сознания. Мы здесь затронули один пункт, где все ниспровергается. Для начала посмотрим, как возникает новое видение коллективного "психического существа", общества. Оно перестает определяться как принуждающее начало, которое представляет собой силу или причину, понимаемую объективно в ее внешнем выражении. Оно становится одновременно долгом и притягательным моментом, а именно, понимаемой субъективно совокупностью правил и ценностей, в их отраженном действии на сознание его членов. Его авторитет претендует на то, чтобы быть прежде всего нравственным и действует изнутри, это можно заметить в очерках, посвященных религиозной жизни.

Сейчас все это обладает силой очевидности. Но есть одно неизбежное следствие: коллективное сознание является фактором, определяющим социальную связь, а эта связь является нравственной и символической, итак, его внутреннее содержание должно выразить неизвестное ранее понятие - представление. Теперь кое-что проясняется. По мере понимания того, какой же тип понятия обнаруживает себя как желательный, раскрывает себя и природа науки, которая имеется в виду. Один из наиболее авторитетных историков социологии называет ее: "После очерка Дюркгейма "Индивидуальные и коллективные представления" может показаться, что он был обеспокоен идеей социальной психологии".

Мы более осторожно заметим, что он искал психологию, которая соответствовала бы его общему видению общества. Мне думается, что есть две вещи, которые позволили ему приблизиться к этому и сделать в этом направлении решающий шаг. С одной стороны, что хорошо известно, это как раз открытие понятия коллективного представления. Оно обозначает все системы знания, верований и символов (религия, наука, философия, язык, магия и т. д.), которые являются результатом слияния и проникновения индивидуальных представлений. Жизнеспособность разделяемых эмоций и образов действия зависит от значительности этого результата. Если он имеет следствием связывание и консенсус, то сознание принадлежности к группе становится неотделимым от чувства тесной связанности с отдельными людьми. Кроме того, представлять - значит снабжать идею вещью, а вещь - идеей. Такая формулировка ведет к признанию того, что представления часто являются вещами материальными, такими, как деньги, исторические памятники или простые чуринги австралийцев. Всего навсего потому, что материальность это более конкретная форма выражения социальных отношений и убеждений, чем абстрактные понятия.

Достаточно здесь напомнить, что, согласно Дюркгейму, власть коллективных представлений является основополагающей в той мере, в какой они оказываются интериоризованными в сознании членов общества, которое продолжает существовать независимо от них в языке, установлениях и традициях. Они образуют среду, в которой мы все вместе живем, будь то религиозные представления в архаических обществах или научные представления в наших обществах. В коллективных представлениях есть нечто удивительно неуловимое и вместе с тем конкретное, что всегда приводило в замешательство англо-саксонских социологов и антропологов. Из этого вытекает следствие, не содержащее ничего утрированного или надуманного. Всякое социологическое объяснение, выдвигающее их в качестве причин, должно приписывать, как пишет Мосс, "главенствующую роль психическому элементу социальной жизни, коллективным верованиям и чувствам".

С другой стороны, думается, что имело место одно замечательное событие, сыгравшее роль в обновлении концепции социальных феноменов. Действительно, появление психологии толп вызвало нечто большее, чем любопытство или презрительное отношение. Разумеется, Дюркгейм сражался с Тардом и не позволил себе увлечься "Психологией толп" Лебона, произведением, которое и не должно было вызвать у него большой симпатии. Но в то же время, эта новая дисциплина поддерживает и делает правдоподобной идею психологических разработок на коллективном уровне. С полным основанием можно сказать, что она пробивает брешь в стене, разделяющей до сих пор социальные факты и факты индивидуальные и признает главенствующую роль за символической. Устанавливая такие явные связи между столь разнородными элементами, правда, довольно заумным образом, она прельщает его на последующем этапе творчества.

Да, определенно, все, что касается изучения представлений о священном, отмечено этим. Но социолог к этому прибегнул равным образом и в своем исследовании о самоубийстве для обоснования своей теории. При этом ощущается опасение навлечь на себя позор связью с психологией толп. Угроза вторжения, незаконного нарушения границ, все это оказывается центральным моментом расхожей ответной реакции, как только вспоминают об этом субъективном и эмоциональном элементе для того, чтобы понять происходящее в социальном мире. Между тем Бугле, ученик и друг Дюркгейма, не обнаруживает подобных колебаний:

"Когда Дюркгейм в своей книге "Самоубийство" обсуждает теорию Тарда о подражании, то именно в психологии толп он находит для себя отправную точку. Если человеческая масса позволяет себя увлечь общей эмоцией, то, согласно теории Тарда, заслуга в этом должна была бы принадлежать тому или иному лидеру, чье красноречие обеспечивает ему успех в передаче своего чувства группе. Но если присмотреться к этому ближе, можно заметить, что существует также и влияние группы на лидера, а также влияние слушающих друг на друга. Само сближение людей влечет за собой своего рода возбуждение, экзальтацию, которая лишает человека самоконтроля и предрасполагает его к тому, чтобы, он позволил себе окунуться в коллективный поток"".

Та же самая идея, сформулированная в более общих терминах, уже встречалась нам в нескольких местах. Стоило подчеркнуть ее, заметив, что она порой недооценивается и сводится к сумраку иррационального, иллюзорных фактов, эмоций и архаических верований. Между тем, нельзя не сделать следующего вывода. По мере того, как понятие коллективного представления становится преобладающим и Дюркгейм продвигается в эту не принадлежащую человеку территорию религии и аномии, вплоть до исследования самоубийства, он отказывается от той специфической характеристики социальной реальности, которая составляет принуждение. Практически повсюду он обнаруживает явления внутреннего воздействия, авторитета, присущего обрядам и разделяемым верованиям. Однажды признав это, он направляет теоретические выкладки на то, чтобы закрепить разделение самой психологической реальности на часть, присущую группам, и часть, присущую индивидам. Это не плод какой-то интерпретации, я утверждаю это на основе документов, в которых он недвусмысленно признает:

"Мы не видим ничего неподобающего в том, чтобы сказать о социологии, что она представляет из себя психологию, если взять на себя труд добавить, что социальная психология имеет свои собственные законы, которые не являются законами индивидуальной психологии"".

Это отличие, сказывающееся на всех науках о человеке. Оно основывается на открытии психологии масс, в котором Дюркгейм находит опору для определения своей

собственной соседней области. По его поводу часто вспоминали парадоксальный разрыв между идеалом, утверждаемым наукой, и действительной работой ученого. Это верно как по отношению к содержанию

его теорий, так и по отношению к языку, который позволяет ему интерпретировать факты в любых областях безраздельно. Как если бы, начиная с какого-то момента, он решился заново определить научное поле вокруг реальности, являющейся социальной, не переставая при этом быть психической. Смог ли я достаточно прояснить ситуацию с этой небывалой психологией, которую изобрел Дюркгейм для того, чтобы объяснить, что же связывает совокупность людей в обществе? Откуда именно происходит наша возможность думать и действовать сообща? Почему существует соответствие нормам и отклонение, ставящее их под удар? Подводя итог, можно сказать, что кругосветное путешествие, которое должно было привести Дюркгейма к континенту социологии, на самом деле заставило его открыть новый путь к психологии. Мы не должны рассматривать это как какой-то промах или как нечто околонуточное, хотя именно так его часто и оценивают. Напротив, речь идет о прорыве. Не признать этой истины и сделать из нее табу, значит оказаться между Харибдой психологии и Сциллой социологии. В то время, как вторая, по названным причинам, никогда не разрезала пуповины, связывающей ее с первой.

Я ничуть не думаю, что перечисленные факты могли бы поколебать такое непризнание, впрочем, я никогда и не стремился к этой цели. Я всего лишь надеюсь, что достаточно определенно выразил то, что обычно вызывает сопротивление. И то, что представляет собой помеху для нас, было вызовом для первооткрывателей наук о человеке. Разумеется, у них было преимущество возможности проводить границы между этими науками, свободы, которую мы утратили. Если они видели себя пионерами неоспоримого, то мы, в силу привычки, стали его узниками.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

ВЛАСТЬ ИДЕИ

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

СОЦИАЛЬНЫЕ BIG BANGS"

ДУХ ВРЕМЕНИ

** Big bangs (англ.) - здесь и далее: большие взрывы - прим. пер.*

Я бы начал с симптомов. Нет ни малейшего сомнения в том, что на протяжении самого длительного периода человеческой истории все общества испытывают один и тот же страх - это страх идей. Они повсюду недоверчиво относятся к их воздействию и к людям, которые их распространяют. В каждую эпоху начинается отвержение групп, пропагандирующих новую доктрину или новые убеждения: христиан в античности, философов-просветителей в эпоху классицизма, социалистов в современную эпоху. И, вообще, всех меньшинств, которые отваживаются объединяться вокруг запрещенной идеи или неприемлемой точки зрения - искусство, приводящее в замешательство, неведомая наука, экстремистская религия, перспектива революции - и кажутся живущими в перевернутом мире. Вплоть до позиций, на которых невозможно обороняться, когда они подвергаются самому страшному из обвинений: еретическое преступление против разума, народа, класса или церкви. Римляне завещали нам выражение "враги рода человеческого"

для обозначения этих людей, того, что вынуждает всех других с ними бороться. Нужно уловить глубокий смысл этой формулы для того, чтобы почувствовать, что она излучает страх и жестокость. Веками бесчисленные человеческие существа уничтожались в ходе этой непрерывной войны. Не исключая и наш век, когда неизбывный страх превратил в преступление право на инакомыслие и расхождение во взглядах, записанное во всех конституциях как одно из неотъемлемых прав человека. В такой степени, что одно видение преследует большинство государств: призрак заражения идеями, которые они сегодня заставляют осуждать, как в иные времена осуждались в качестве святотатственных растения и животные. И их изолируют от общества вместе с их носителями, называемыми, это слово выражает существо дела, узниками совести. Не одному из них вспоминалась эта строчка из "Фауста": "Вот твой мир! И это то, что называется миром".

Не думайте, что я рисую здесь какую-то исключительную ситуацию или экстремистскую точку зрения под видом точного следования фактам. Ведь этот страх является также и способом распознавания могущества идей. Большинству культур известно, что они в состоянии оказать воздействие, столь же осязаемое и той же природы, что и физические силы. На конце той длинной нити, которая связывает нас друг с другом, всегда обнаруживается сила, воздействие которой приближается к материальному воздействию. Люди подвергаются его давлению и принимают его условия. Придайте этой власти тот смысл, который вам нравится: магия, господство, внушение, молитва или коммуникация. Замените слово "идея" термином, который вам покажется более точным: идеология, мировоззрение, миф, информация или социальное представление. Остается изначальная мысль: объединяясь, люди превращают психические явления в нечто физическое. Стоит мысленно задержаться и вникнуть в это. Когда говорят, что идея обладает властью, которая действует как материальная сила, это выражение понимается не в метафорическом смысле. Напротив, оно определяет субстрат, без которого мы ничего не представляем собой друг для друга. Без чего социальные связи не имеют ни малейшего шанса ни формироваться, ни продолжаться.

Мы постоянно взываем к власти такого рода. Но откуда она происходит и как устанавливается? Известно, что идеи не поддаются такой же передаче, как знание, они требуют определенного психического состояния и отношения. Парадоксально, но чтобы этого достичь, они избирают путь убеждения, сливающий противоестественным, а не естественный путь разума. Все происходит из этой инверсии, которую с сожалением признает Паскаль в своих "Сочинениях о геометрическом духе":

"Кому не известно, что существуют два хода, через которые мнения достигают души, оба они чрезвычайно важны - это рассудок и желание. Самый естественный - это ход через рассудок, поскольку необходимо только соглашаться с доказанными истинами; но наиболее общепринятый, хотя и противоестественный, это ход через желание, поскольку все, что свойственно человеческой натуре, почти всегда является следствием убеждения не посредством доказательства, а одобрения".

Обсуждаемое явление представляет собой не мысль, а работу общества, это и оправдывает инверсию. Что касается меня, если я попытаюсь кратко подытожить опыт, накопленный годами, то ясно, что тысячи людей не проникаются чем-то так же, как кучка изолированных. В целом, недооценивается объективная значимость идеи или послания для достижения согласия себе подобных и приспособления к суждению группы. Однако, когда умные люди утрачивают значительную долю способности мыслить критически, воспринимают равные линии как неравные, неподвижный свет как движущийся, это, вероятно, не без причины. Причина заключается в том, что они желают действовать

вместе, разделять друг с другом одну и ту же действительность. Они больше озабочены общностью действия, чем его успешностью. Я вполне отдаю себе отчет в том, что одна без другой не достигается, но такое предпочтение шокирует. Так же, как может шокировать констатация того, что мнение или убеждение, считающееся абсурдным, даже иррациональным большинством людей, в конце концов увлекает их и ими принимается.

Здесь существует определенное напряжение, которое иначе не может разрешиться. Оно объясняет, почему инакомыслящие меньшинства переубеждают огромное большинство, несмотря на все то, что этому противостоит. Они как пловцы, которые погружаются под воду сознаний и соответствий, задерживают дыхание, чтобы вновь подняться на поверхность там, где их не ждали. Это также опытное наблюдение. Нет ничего более поучительного, чем видеть, как пропагандируемые идеи черпают дополнительные силы в цензуре, которой их подвергают. Цензура, вместо того, чтобы их совершенно задушить, придает им яркость и делает гнет еще более нестерпимым. И чтобы ослабить это напряжение, эти идеи, в конце концов, принимают, даже не отдавая себе в этом отчета. В результате их влияние утверждается, мир оказывается иным, а отношения между людьми приобретают другое содержание. Когда идея меняется, это уже не та действительность, в которой мы все вместе живем. Нужно было очень слабо прислушиваться к науке, чтобы проводить пустяковые исследования в стороне от глобальных явлений, которыми постоянно наполнена история.

Подытожим: доказанной истиной является то, что идея, в какой бы то ни было форме, обладает властью объединять нас, изменять наши чувства и наше поведение, принуждать нас так же, как и внешние обстоятельства. То, что идея обнаруживает себя как иррациональная, диссидентская, даже подвергающаяся цензуре, не столь важно. Она начинается с того, что приводит в замешательство, провоцирует враждебные эмоции, но своим распространением она создает основу для восприятия и коллективной атмосферы, которая позволяет ее принять. В ретроспективе она станет обычной и рациональной, следовательно, эффективной. Иначе она снова оказалась бы, как и прежде, просто идеей. В общественной жизни успех ее распространения обеспечивает ей могущество, а не наоборот. Тогда она не перестает отбрасывать тень на коллективное воображение и порождает его экзальтацию. Нет нужды слишком акцентировать: это именно власть, которую следует понимать в прямом смысле этого слова. Между тем, она ставилась под сомнение и Ганди пояснял это одному журналисту, который следующим образом приводит это в его биографии:

"Вы не можете понять того, что мы пытаемся делать и то, каким образом это делать, если только себе представить, что мы боремся с силой души. - С чем? - спросил я. - С силой души, - сказал он с пафосом и сделал короткую паузу, чтобы убедиться, действительно ли это достигло моего сознания. Я начинал понимать, что это был бесконечно терпеливый человек. - Мы называем ее Satyagraha", - продолжил он. Ганди знал это из опыта, и он не был одинок. Не говорил ли Наполеон: "Я строю свои планы, из снов моих спящих солдат".

Не признавать этой власти и считать ее иллюзорной, как это часто делается, может показаться удобным. Сама легкость манипулирования и поспешность, с которой это происходит, должны были бы нас насторожить. Развенчивать иллюзию не значит развеять химеру, чтобы позволить увидеть действительность, а лишь ослабить власть одной идеи, для того, чтобы усилить власть другой. Действительность иллюзии и иллюзия действительности взаимосвязаны до такой степени, что их невозможно различить. Нужно пытаться, но это связано с риском как на практике, так и в теории. Когда Марк Блок исследует вопрос об излечении больных золотухой прикосновением королей-чудотворцев, он отмечает, насколько велик вклад в это силы веры этих больных и всего общества. Тех

же, кто пытался дать этому фактографическое объяснение, он упрекает в игнорировании масштабности этой силы и ее воздействия: "Их ошибкой была неверная постановка проблемы. Из истории человеческих обществ они получили абсолютно недостаточно сведений, чтобы оценить силу коллективных иллюзий; сегодня мы лучше оцениваем их поразительную власть" .

Чтобы вновь оказаться на твердой почве, конечно, необходимы ясность души и твердость духа, если верно, что крушение иллюзий делает нас более сильными и что мы им поддаемся из-за своего рода недостаточности ума и характера. Между тем, именно из-за этой, такой широко распространенной ошибки, упорной, вопреки попыткам ее преодолеть, я вижу необходимость настаивать на существовании этой власти, несмотря на наше общее замешательство. Эта власть - не химера, об этом свидетельствует история, без нее ничего не происходит. Она помещается в горнило любого действия, чтобы переплавлять людей, как искатели философского камня начинали с того, что за основу брали золото. Маркс, пока он еще не был озабочен тем, как именно эта власть воздействует, считал ее аксиомой и заявил об этом фразой, которая слишком часто повторяется чтобы быть понятной: "Теория становится материальной силой с того момента, как она овладевает массами". Она уже не подчиняется законам мышления и обычному порядку вещей, это она ими правит.

В утверждении о том, что идеи и коллективные верования имеют свою жизнь и определенные последствия, нет ничего нового. Можно даже найти странным, как мало пользы извлекается из этих четко установленных истин. И уже совсем странно молчание в отношении перспектив, которые они открывают нашим отношениям в обществе. Я не ищу причин этого, хочу только заметить, что их уловил Макс Вебер и придал им тот масштаб, которого им до сих пор недоставало. Проще говоря, вся его система исходит из принципа, что представления и мировоззрения, распространяемые иррациональным образом, находятся на заднем плане нашего образа жизни и самого разумного поведения. Что они существуют, в каком-то смысле заранее заданными, вместе с обществом, в котором распространяется и крепнет их энергия: "Важнейшие образцы рациональной и методичной жизни, - пишет он, - характеризуются иррациональными допущениями, принимаемыми как таковые и инкорпорированными в эти жизненные формы" . Попутно напомним, что среди этих допущений нужно числить религии и идеологии, сформировавшие нашу западную цивилизацию.

В сущности мы находим у него, выраженную в самых различных формах, мысль о могуществе идеи. Строго говоря, она обнаруживается в основе современного капитализма через этику протестантов, его создателей. Идея остается и энергией современности, связывающей рассудок и религиозное, отказ от ценностей традиции и принятие инструментов науки и техники. В этом смысле принцип рационализации является творцом и объясняет все аспекты общественной жизни. Это протестантизм духа и он обладает той же мощной властью. Все согласятся с этими положениями. Чтобы убедиться в этом, достаточно констатировать, что понятие харизмы, наиболее популярное изобретение Вебера, является наименованием, которое можно дать власти идеи в политической или религиозной областях.

Когда какой-либо человек покоряет нас или оказывает на нас воздействие, это всегда происходит в силу представления или убеждения, посредством которых он выражает свои качества или чувства, приобретающие чрезвычайную мощь. Этот эффект остается тем же самым для всякого человека, подвергающегося гипнозу или вступает в отношения обладания. Харизма, по всей видимости, является идеей, пронизывающей нас, идеей, которую мы разделяем, без которой ничего не создается. Она может быть заумной и

туманной, но, тем не менее оказывать в высшей степени конкретное действие, при условии, что она остается единственной. Она абстрактна и неопределенна, а между тем, полна действительности. Ее символическая, то есть воображаемая и сложная природа мешает нам отреагировать на нее логически и мы вынуждены испытать ее влияние наподобие физической реальности. Стало быть, общественное положение человека может напрямую соотноситься с обладанием им харизмой. Считается, что власть является результатом харизмы, а в некоторых случаях, она определяет престиж партии или веры. Короче говоря, теории Вебера постулируют такую силу, которая, в целом, направлена изнутри вовне, от мира идей к миру реалий. Именно ей общества обязаны своим движением и своей стабильностью.

Всякий раз, вновь принимаясь за эту работу, я думал, что вместо того, чтобы останавливаться на теориях, я бы скорее показал, как они объясняют общественные явления психическими причинами, обсуждая философские тексты социологов. А они их создали немало! Мой образ действий приближается к тому, как действует художник: когда какая-то картина привлекает его внимание, он переиначивает ее на свой манер и таким образом лучше ее схватывает. В то время, как критик или историк препарировали бы ее эстетические свойства. Как, однако, оправдать избранный мной с риском прослыть невеждой путь и мое молчание относительно этих философских текстов, так часто комментируемых? По правде сказать, их полезность кажется сомнительной, когда обнаруживается, что их цель состоит прежде всего в том, чтобы разорвать связи с философией. Девиз "больше философии общества" наделал много шума, поскольку, как сказал Эдгар Кине о философии революции, "нельзя сместить бога, не произведя шума". Но, по-видимому, много шума из ничего, поскольку философией продолжают заниматься другими способами. Это видно в стремлении каждой теории примкнуть к точке зрения, отражающей всеобщность и пытаться объяснить факты, расположенные в самых разнородных отсеках, от экономики до истории, от антропологии до психологии, без исключения.

Нелегко было бы найти пример, который соответствовал бы примеру Эйнштейна, впрочем, обычному в естественных науках. Великий физик объясняет электромагнитные явления с помощью теории поля, а квантовые явления - с помощью статистической гипотезы, противоположной первой. Даже если она ему не нравится, он это делает, чтобы прийти в соответствие с реальностью. Кто из нас отважился бы объяснять явления, происходящие в промышленности, борьбой классов, а политические явления - психологией масс? Он был бы обвинен в эклектизме. Между тем, в той мере, в какой каждая теория претендует на владение принципом этой всеобщности, все в результате заканчивается раздроблением наук о человеке, каждая приобретает свою автаркию и свой мир, переделанный на собственный лад.

Но вернемся к Веберу. Его метод, неоднократно излагавшийся, направлен на то, чтобы понять социальные факты прежде, чем их объяснить. А понять какой-то факт, значит придать ему смысл, возвести к ценностям и интуиции людей для того, чтобы его вписать в цепь действий, результатом которых он является. Только таким образом я могу его отличить от события, природного явления, обусловленного средой. В конечном счете, его подход приводит к тому видению, которое нами обсуждается. Ему необходимо сослаться на власть идеи для того, чтобы уловить предназначение определенных людей или определенных групп, тирании, благодаря которой эта власть вынуждает их создавать и переделывать общественные связи. Поскольку именно таков характер этой силы, побуждающей их, подобно вдохновенному художнику или ученому, одержимому какой-то гипотезой, творить действительность исходя из собственного видения и целей, вместо того, чтобы ей подчиняться. Она также нам указывает, откуда проистекает призыв к

моральным ценностям и почему они увлекают массы, как если бы они откликнулись эхом.

Ведь весь ход истории начинается с появления этического чувства, существующего реально. Только позднее он оседает и застывает в форме Государства или Церкви. Вебер трактует как загадку то, что на первый взгляд, но взгляд торопливый, кажется банальностью. Не считайте это сдержанностью с моей стороны. Я лишь намечаю линию мысли, источник этого "родства душ" между творчеством немецкого социолога и нашим временем. Оно делает интересным и даже увлекательным повседневный опыт общественной жизни, который, в тот или иной момент, был пройден каждым из нас без остановки, но не без размышления.

Действительно, можно ли приложить еще больше усилий и придать идеям Дюркгейма еще большую актуальность? Разумеется, нет. Конечно, мы ему обязаны созданием новой идеи социального. А так же признательны за основание новой науки, благодаря его теории солидарности и религии. Мы восхищаемся его исследованиями самоубийства как образцами метода этой науки. Однако его размышления о политике и образовании почти не привлекают внимания. Тяжелые оковы почитания легли на его социологию, ставшую исключительно академической. Она продолжает господствовать и в университетских стенах и на страницах учебников. И жизнь бы еще кипела в ней, если бы ее извлечь из этого окостенения, чтобы освободить ее от этого однообразного, машинального ритма - я бы сказал, чисто социологического - которому она подчинена.

Будем справедливы: из всех классиков социологии один лишь Макс Вебер интересуется и даже увлекает нас. Обаяние, всегда присущее его работам, коренится в его понимании истории, в его критическом духе, удвоенном военным пессимизмом, совершенно в духе нашего времени. Несмотря на свою незавершенность, это творчество обладает одной и только одной великой добродетелью. Оно говорит о нас, об истоках и судьбе западных обществ. Я имею в виду близкий нам опыт утраты смысла, бюрократии, рациональности, экономики, власти, которые каждый наблюдает в своей собственной жизни и в жизни своей страны. Это проявление кризиса мира без духа и без призвания, где ничто не находится больше на своем месте, поскольку нет больше места, где что-то должно быть раз и навсегда.

Было что-то мистическое в этом человеке, влюбленном в разум, и был трибун в этом профессоре, который мучился нервозностью, выступая перед горсткой студентов. В современном обществе Маркс был тем, кто лучше всех вскрыл существо этой проблемы. То есть проблемы напряженности между традицией и инновацией, которая и усиливает этот кризис. Сила же Вебера состоит в том, что он признал эту проблему прежде, чем интерпретировать ее по-своему. Ему представилась возможность выбрать этого могущественного противника, которым восхищаются и которому желают подражать. Обязывая своих оппонентов подниматься до его высоты, высоты гения, принуждая их защищаться, Маркс был для них несравненным стимулом. Без него Вебер не знал бы, как искать решения, реабилитирующего высшие классы и буржуазию, не смог бы обнаружить опасность, которая из-за бюрократического режима угрожает западной цивилизации. А именно, нехватка всепоглощающей страсти, этоса, который дает ответ людям, когда они спрашивают: "Что мы должны делать? Во имя чего мы должны делать то, что мы делаем?" И такая нехватка неизбежна ввиду рационализации, движущей силой которой являются науки, и которая движется в наших обществах по нарастающей. Она делает единообразными занятия, технику, отношения. Можно, несомненно, предвидеть и управлять становлением такого сообщества. Но оно лишено смысла, как корабль, не имеющий пункта назначения. И ни физика, ни биология, ни психоанализ, ни экономика, ни социология, ни все вместе взятые науки не могут придать ей смысла. Эта привилегия

остается только за пророчествами. О чем Вебер заявил со свойственным ему барочным пафосом:

"Участь нашей эпохи, характеризующейся рационализацией, интеллектуализацией и, особенно, разочарованностью миром, привела человеческие существа к устранению высших, божественных ценностей из общественной жизни. Они нашли убежище либо в трансцендентном, царстве мистической жизни, либо в братстве непосредственных и взаимных отношений между отдельными людьми. Нет ничего неожиданного в том факте, что наиболее выдающиеся произведения искусства нашего времени интимны и не монументальны и, тем более, в том факте, что в наши дни лишь в маленьких кружках, в тесном контакте человека с человеком, негромко обнаруживается нечто, что могло бы соответствовать пророческому рпеита", который некогда охватывал огромные сообщества и соединял их в одно целое".

Прекрасный аромат, исходящий от этих строк, вызывает ностальгию по миру, полному эмоций, ревностной религией которого была душа, населенная исключительными людьми, которые не имели привычки хвастать и не пытались мелочно взять реванш над судьбой. Сегодня другая участь ждет людей, поставленных перед необходимостью выбирать между двумя возможностями: либо обновление, исходящее от "совершенно новых пророков или мощного возрождения древних идей", либо "механический застой, украшенный своего рода конвульсивным тщеславием", являющийся результатом бюрократии и рационализации общественных отношений. И отдающий все в руки "специалистов без души и бессердечных сластолюбцев". Перед лицом такой дилеммы Европа, как мы знаем, все же избрала путь не выбирать, если не сказать, что она соединила оба эти пути самым зловещим образом. Успешно пожиная как урожай пророков, украшенных конвульсивным тщеславием, так и механическое возрождение древних и застойных идей.

ХАРИЗМА И РАЗУМ

" Рпеита (древнегреч.) - дух - прим. пер.

Если понадобилось бы одним словом определить обстоятельству, окружавшие работы Бебера, это было бы слово "революция". Дюркгейм много занимается сплоченностью и общественным кон-сенсусом, поскольку почти на протяжении века революции во Франции следуют одна за другой. Не была ли наша страна эпицентром всех социальных и национальных потрясений, которые будоражили Европу? Еще не перестали ощущаться приступы шока от Французской революции, как Париж стал местом встреч всех тех немцев, русских, итальянцев, кто уже готовил новую. Здесь медленно варится культурный бульон, здесь не покладая рук работают над тем, чтобы сразу и для всех решить социальный вопрос. Из французского социализм становится интернациональным. Это нестабильный период, который загадывает свои загадки и требует от науки решений. В противоположность этому, среди всех великих стран Запада, Германия единственная не знает революции. Она сопротивляется ей и остается в стороне. За Рейном в маленьких безмятежных и предприимчивых городках, философы, как говорилось, выстраивают в систему историю современной эпохи, которую другие народы вершат без всякой системы. Как бы то ни было, не было ни Кромвеля, ни Робеспьера, ни тем более, немецкого Наполеона, которым мог бы восхищаться Гете и в ком Гегель мог бы созерцать мировую душу. Однако об этом без конца размышляют. Считали ведь, что следующая революция, революция пролетариата разразится в Берлине. Кто мог бы думать тогда, что самая мощная рабочая партия Европы откажется от гибельной чести дать миру новое общество?

Поэтому со стороны немецкого социолога естественно поставить проблему, обратную той, которая занимала французского социолога: как нарушить и трансформировать порядок вещей? Не из-за того, что Вебер революционер, а потому, что он разделяет озабоченность историей, на переломах которой он живет и пытается раскрыть ее смысл. Сквозь всю его социологию проходит проблема инновации. Любая инновация, но инновация, которая встречает сопротивление укоренившейся традиции и ее ломает. Такой, которую прежний порядок не мог предвидеть и которая была неожиданной. Она подчас слышит иррациональной, поскольку не понятно, как можно логически вывести ее из того, что ей предшествовало и смысл которой можно усмотреть только после развязки. Вот как говорит об этом Вебер:

"Внутренняя психологическая ориентация на подобные регулярные явления (обычай и привычка) содержит в себе самой очень заметные явления торможения, направленные против "инноваций", и каждый может наблюдать этот факт когда угодно в своем повседневном опыте, когда убеждение утверждается тем самым в своем обязательном характере. Приняв во внимание эти соображения, мы должны задаться вопросом, как нечто новое может вообще появиться в этом мире, в своем существе ориентированном на то, что регулярно и эмпирически приемлемо" [выделено мной. - С. М.].

Это дилемма, которую не он первым сформулировал. Между тем, на протяжении всего его творчества разворачивается борьба обоих этих принципов, традиции и новшества, которые соперничают между собой на всех уровнях исторического процесса, начиная с его истоков.

Обычно источник инноваций искали вовне нас, им могли быть среда, технические условия или нехватка ресурсов. Считалось, что они навязываются извне с тем, чтобы изменить наш образ жизни и деятельности. Люди преобретают опыт, приспосабливаются к обстоятельствам и, тем самым, развиваются. Итак, вот основание, которое делает людей, как говорится, песчинками, уносимыми материальными и независимыми силами, определяющими ход вещей. Однако, в противовес этому типу видения, существуют серьезные аргументы. По крайней мере для Вебера, истинная инновация, последствия которой наиболее глубоки, имеет внутренний источник и устремляется во внешний мир. Этот переход помогает нам понять, как она осуществляется несмотря на все то, что ей противостоит и стремится ее задушить. То, что она возможна

"извне, - пишет он, - то есть под влиянием изменения внешних условий жизни, это не подлежит сомнению. Но нет гарантии, что эти новые жизненные условия не породят упадка вместо обновления. Тем более, что они не всегда являются необходимыми, более того, они не играют никакой роли во многих случаях очень значительных обновлений. Напротив, открытия этнологии показывают, что наиболее важный источник обновления - это вмешательство людей, которые способны к манипуляциям, воспринимаемым как "необычные" (и часто современной терапией они рассматриваются как патологические, но, впрочем, не всегда) и которые также в состоянии оказывать определенное влияние на других. Здесь мы воздержимся от исследования того, как возникают эти манипуляции, которые, благодаря их "необычному" характеру, кажутся новыми... Эти воздействия, способные преодолеть "лень" привычного, могут облекаться в различные психологические формы".

Что ни говори, это приложимо лишь к той эпохе, когда в силе только отношения, построенные на обычаях или на праве. Это замечание имеет общее значение. В любой инновации активизируется особая исключительная энергия, которая заставляет ее появиться на свет. Без ее содействия невозможно было бы одержать верх над инерцией

разума и конформизмом реальности. Для ее даже начального появления необходимы некоторый акт мужества и фанатичное упорство. Несомненно, их нужно считать необычными. Необходим какой-то бросок в убежденности для того, чтобы перейти от груды идей к действию, которое подчиняется высшему разуму несмотря на все приливы и отливы, на обычную переменчивость общества. Затем, напор, чтобы подчинить большинство, которое может оценивать инновации только как опасные и сомнительные в смысле пользы. Между тем, дар людей, которые обнаруживают способность к этому, оказывается в меньшей степени природным, чем другие. Он ослабляет долю других дарований, даже обычного инстинкта сохранения жизни. Впрочем, достаточно прочесть биографии пророков и революционеров, чтобы увидеть, насколько те, кто им обладает, должны быть уверены в своей миссии для того, чтобы не быть сломленными и изнеможенными, когда все в сговоре против них.

Подобный дар может поддерживаться только изнутри, из субъективности индивидов, вовлеченных в средоточие культуры и неотложных задач, которые они считают себя обязанными успешно решить. Их безумие в глазах других заключается в том, чтобы сделать своим личным делом то, что им не является и посвятить себя ему безраздельно. Часто инновация садится на мель, поскольку у ее автора или авторов не достает не проницательности ума, а закалки характера, безрассудного и беспощадного. Вы мне скажете, что здесь речь о романтической концепции, которая обманывается, принимая мыльные пузыри человеческих ощущений за объективную реальность. Я с этим согласен, но я не знаю другой, которая бы действительно могла быть ей противопоставлена. Даже те, кто ее отрицают, на практике усердно ее используют, правда, в довольно умеренном варианте, как вы можете убедиться, открыв любую книгу по истории. Во всяком случае, я буду пока ее придерживаться, поскольку она разделяется учеными, которые нас сейчас занимают.

Позволительно ли мне будет ненадолго остановиться для того, чтобы сделать то, что, я опасаясь, вы сочтете слишком смелым выводом? Когда инновацию рассматривают таким образом, как бьющую ключом из внутреннего источника, это подводит нас к признанию равноправными психического и социального факторов. Дюркгейм вполне ясно осознает это, когда пишет, заключая свою рецензию на одну книгу по социологии, выражающую расхожую точку зрения:

"Если подвести итог, социальная эволюция как раз противоположна той, как нам. ее описывает автор. Она направляется не извне вовнутрь, а изнутри вовне. Именно нравы создают право и определяют органическую структуру обществ. Изучение социопсихических явлений не является, таким образом, простым придатком социологии - это и есть ее существо [выделено мной - С. М.]. Если война, нашествия, классовая борьба оказывают влияние на развитие обществ, то только при условии воздействия на индивидуальные сознания. Все происходит именно посредством их, и именно от них все исходит. Целое может измениться и в той же мере, только если изменяются части" .

Слова, которые использует Дюркгейм, гораздо более впечатляющи, чем те, на которые бы решился даже психолог. Слова Вебера еще более показательны. Он описывает внезапный энергичный акт, вызывающий новое движение, который будет длиться до тех пор, пока не будет остановлен другим. И он привлекает мистические, патологические качества людей, энергия которых трансформирует и опрокидывает существующее положение вещей. Первое из этих качеств - чувствовать в себе призвание это делать.

Итак, в фокусе нашего внимания будет инновация. Не так много столетий Европа чтит традицию инновации, что не мешает вспыхивать скандалу каждый раз, когда одна из них

появляется на свет. Ее не принимают с легким сердцем ни те, кто ее инициирует, ни те, кто за ними следует. Ницше как знаток пишет: "Составить исключение слывет за акт вины". Он вынуждает вести отдельное существование, полное суровых испытаний, целиком посвященное одной цели, существование людей, которых народы делают своими героями-просветителями, пророками, гениями, законодателями городов, основоположниками искусств. Они владеют ключом к уникальному событию, к абсолютному началу, тому, что связано с их именем: Христос, Ленин, Моисей, Фрейд, Магомет или Робеспьер. Объяснить, как происходит нечто - христианство, ислам, советская революция и т.д., - значит поднять следующий вопрос: как рождается инновация? Стоит ли предполагать, что она является результатом постепенной эволюции, которая ее готовит и приводит к новой вариации или к разрушению того, что существовало прежде? Это был бы случай мутаций: они дают возможность индивидуальным организмам отбирать некоторые из них, чтобы адаптироваться к среде, и являются, таким образом, отправным пунктом для нового вида. Нужно ли думать, как Огюст Конт, что цивилизация автоматически проходит от религиозной фазы к метафизической, а от нее к фазе научной или позитивной, совсем как человек проходит от детства к возрасту зрелости? Существует ли постепенное и рациональное осознание общественных и интеллектуальных сил, которые к этому ведут?

Какова бы ни была ценность этих точек зрения, Вебер, похоже, их не разделяет. Чтобы продвигаться быстрее, можно сказать, что он рассматривает инновацию в основных случаях как творение, а не как результат эволюции. Конечно, она не исходит из ничего. Но творчество человека или группы, которая играет роль демиурга, именно оно составляет первопричину. Идея творения является абсолютно центральной для него. Можно видеть обращение к ней всякий раз, когда он размышляет над крушением традиции и новым прорывом в истории.

Во многих отношениях его подход к рассмотрению творения приближается к современному видению big bang, от которого ведет происхождение наша вселенная. Этот подход противостоит концепции эволюции и инновации, вызванной извне, подобно сформировавшейся в прошлом веке точке зрения о мирах, одинаково обращающихся на манер движения часового механизма. Я хочу сказать, что для Вебера инновация обладает чем-то внезапным и огромным, ходом и значением события и стремительного переворота. Ясно, что здесь нам было бы интересно проследить естественнонаучные сведения почти буквально.

Все разворачивается, исходя из начального момента, характеризующегося единичным состоянием материи. До этой единичности не существовало ни времени, ни пространства, ни материи, ни движения. Именно лишь выдвигая гипотезу расширения из ныне известных законов физики, мы можем проследить Вселенную по ту сторону этой "единичности". Например, мы можем предположить вечную последовательность колеблющихся (осциллирующих) космических циклов, каждый из которых возрождается, подобно легендарной птице Феникс. В любом случае, как считают некоторые ученые, физические законы на этой фазе еще не приложимы. Ведь это могло бы быть началом, которое было не началом времени, а нынешней эры, предваряемой катастрофой, понимание которой от нас ускользает. Жорж Леметр предполагает, что случился взрыв, от которого нас отделяют миллиарды лет. Материя была сконцентрирована в одну массу колоссальной плотности, своего рода "примитивный атом". Она рассыпалась на то, что стало пространством и сконденсировалась в галактики. Из этих скоплений постепенно появились звезды и планетные системы.

Другие исследователи, среди них Дж. Гамов, реконструировали эту теорию. Согласно их

взглядам, эта масса первоначальной материи, называемая *ulem*, содержала протоны, нейтроны и электроны в своего рода непостоянном излучении при чрезвычайно высокой температуре. Тринадцать миллиардов лет тому назад эта сверхмощная, сверхраскаленная и сверхгорячая бомба взорвалась. Таким образом она соединила протоны, нейтроны и электроны, чтобы составить из них одно целое. Она разлетелась, создав трехмерное пространство, которое нам известно. Потребляя энергию, ядра, особенно тяжелый водород, затем формирующиеся галактики, поглощают ее и снижают температуру. Три миллиарда лет спустя после взрыва, или *big bang'a*, появляются первые звезды нашей галактики. Проходит еще пять миллионов лет, отвердевает наша земля. Затем все формируется относительно быстро: один миллиард лет спустя на достаточно остывшей почве появляется живая материя. А социальная материя свои первые вехи установила пять миллионов лет назад. В целом, за колоссальным и мгновенным взрывом следует медленное сгущение, во время которого термическое излучение превращается в материю галактик, звезд и, наконец, в организмы. То, что произошло вначале, в несколько секунд, в фазе плотного горячего состояния, которое характеризует первоначальную вселенную, повлияло на все последующие явления. Все формы, которые приняли галактики, планетные системы, обязаны своим существованием этим первым событиям, природа которых по прошествии времени представляется несколько туманной.

Разумеется, я вам предлагаю лишь общий набросок той эволюции, в результате которой возникла Вселенная. В связи с этим вполне естественно сравнить с космическим *big bang'OM* взрыв какого-то новшества, религии, современного капитализма или же какой-нибудь революции. Мы увидим позднее, как, для того чтобы их объяснить, мы сможем с пользой применить такую мыслительную схему, которую я совсем просто сейчас сформулирую. Допустим, что инновация имеет единственный в своем роде исходный пункт, момент, когда все старое начинает раскачиваться, а все новое, еще неопределенное, заявляет о себе и становится возможным. Она вступает здесь в свою первую взрывную фазу. Сообщество, подобное сверхчеловеческой, раскаленной, и, следовательно, подвижной энергии, ломает оковы традиции, стряхивает собственную инерцию и медлительность. Пока еще неясно осознанные проблемы остаются нерешенными, но подготавливаются условия существования и деятельности, последствия которых невозможно предсказать.

Затем следует вторая фаза, фаза рационализации и приспособления к потребностям действительности. Первоначальный энтузиазм и порывы утрачивают пыл и направляют свой ход в соответствии с политическими и экономическими требованиями. Это соответствует установлению новой основы, "железной клетки", добровольным узником которой становится сообщество. Я бы продолжил аналогию еще дальше. Излучения *big bang'a* продолжают существовать еще долгое время после взрыва, и их можно измерить в зазорах материи, где они улавливаются. Подобным же образом, излучения важнейшей инновации задерживаются в зазорах общества. Их узнают по следам, которые они оставляют в коллективной памяти, в эмоциях, которые они продолжают вызывать, в стремлениях, которые люди ощущают, воскрешая иногда в памяти это грандиозное событие. Для протестантов такое значение имеет Реформация, для евреев - исход из Египта, так же, как для романских народов - основание Рима.

Если над ней поразмыслить, эта достаточно старая аналогия между космическими событиями и событиями человеческими, кажется любопытной. Но она не была бы полной, если бы я не добавил, что эти фазы предполагают какой-то "примитивный атом", первоначальную материю, *ulem*, обладающую фантастической энергией, которую часто сравнивают с огненным шаром. Между тем, мне кажется примечательным, поскольку никто этому не придавал значения, что эквивалент можно найти в теории Вебера, тогда

как ни в одной другой теории, насколько я понимаю, этого нет. Эту первоначальную материю, во многих отношениях, можно соотнести с харизмой. Не только потому, что это понятие указывает на единичное состояние сильного эмоционального возбуждения. Но также потому, что оно представляет собой экстраординарные дарования и необычные силы, необходимые для того, чтобы победить инерцию привычки и безразличия. Какой же смысл может иметь столь загадочное понятие? Три четверти века никто или почти никто не попытался его прояснить и о нем сейчас известно немногим больше, чем вначале. Если харизма это, в конечном счете, не более, чем название, если мы допускаем ее существование, почти не ведая ее природы, не время ли признать, что мы находимся в плену завораживающего мифа? Да, в этом что-то есть. Но этот миф сам по себе не индифферентен и мы к нему еще неоднократно вернемся.

А пока что заметим, что инновации, объясняемые харизмой, не осуществляются обычными общественными и историческими путями. Американский социолог Питер Блау упрекает Вебера в том, что его теория не содержит "анализа исторических процессов, которые порождают харизматические вспышки в социальной структуре". Как она может его содержать, если такие инновации, по всей видимости, имеют не историческую природу? С другой стороны, они отличаются от вспышек и изменений, которые имеют место в устоявшемся обществе, подобно тому, как первоначальные взрывы, вероятно, осуществляются иным образом, чем взрывы во вселенной, в которой мы живем. Они должны были бы подчиняться физическим законам другой природы, чем наши. Однако не будем заходить слишком далеко с этими аналогиями. Единственно важное здесь - это представление о переворотах и революциях как о таких же big bangs. Могучий поток истории рационализирует их до такой степени, что невозможно уже различить их источник. Вернемся же к харизме, которая могла быть созидательной энергией на том первоначальном этапе.

В истории наук это не первый случай, когда ученый предлагает понятие, настолько же инородное по отношению к явлениям, которые оно должно объяснить, насколько и трудно уловимое. Магнетические флюиды физиков, флогистоны химиков или витальные силы натуралистов напоминают нам об этом. Каждое из этих понятий по-своему задействует причинную связь и в данный момент этого достаточно для понимания реальности. Но в истории научной мысли, конечно, в первый раз случается так, что религиозное понятие сосуществует с такой безупречной теоретической строгостью и обладает такой популярностью. В теологии харизма означает благодать и божьи дары, которые позволяют людям выполнить исключительную задачу. Эта сверхъестественная возможность дает им силу и обязывает. Об этом говорит святой Павел: "И как, по данной нам благодати, имеем различные дарования". Отвечая на призыв, человек посвящает себя службе другим, будь то воспитание, руководство, помощь страждущим или исцеления. Это единственный путь быть включенным в истинное сообщество. Святой Петр утверждает это: "Служите друг другу, каждый тем даром, какой получил, как добрые домостроители многоразличной благодати Божией".

** Римлянам 12;6- прим. пер. 1 Петр 4; 10- прим. пер.*

По мере своего перехода на социальную территорию это понятие сохраняет точный смысл. Оно означает "благодать" одновременно в теологическом смысле божественного выбора и в психологическом смысле внутренней уверенности и магнетической притягательности для других. Имеется в виду, что некая личность господствует посредством "призвания" и обладает исключительными качествами, которые даруют ей притягательность. В результате, харизма представляет собой одновременно наличие чрезвычайной силы и чрезвычайное отсутствие силы в нарождающемся сообществе, где "люди себя чувствуют полноправными членами своего сообщества". Это эмоциональная

жизненная сила, которая обладает возможностью в случае необходимости произвести восполнение интенсивности и жизненной силы в отношениях между людьми.

Рассматривая ее таким образом, мы могли бы попытаться увидеть в ней определенное количество возможности, способности воздействовать, подобно тому, как либидо означает количество сексуальной энергии. Какую бы интерпретацию мы ей не дали, харизма представляет собой нечто дорациональное, но это дорациональность истоков, если можно так сказать, времени, когда все между людьми происходило непосредственно, в личном и субъективном плане. Точнее сказать, она проявляет себя словно в скобках религиозных или политических установлений и экономических интересов каждого. С этой точки зрения, харизма - это "власть анти-экономического типа", отказывающаяся от всякого компромисса с повседневной необходимостью и ее выгодами .

Именно поэтому революционные и коммунистические движения, основанные на интересах и рассудке, не обладали бы харизмой. Вебер категорически ее за ними не признает:

"Все современные коммунистические инициативы, - пишет он, - нацеленные на создание массовой коммунистической организации, для рекрутирования сторонников должны опираться на значимую рациональную аргументацию, для пропагандирования - на рациональную аргументацию в плане целесообразности, в обоих случаях - на соображения типично рациональные, иначе говоря, на соображения, почерпнутые из повседневной жизни - и это отличает их от экстраординарных военных и религиозных объединений. Их возможности, определяясь планом обыденности, реализуются иначе, чем возможности сообществ, находящихся вне обычного хода существования и ориентированных на неэкономические принципы" .

Совершенно очевидно, что Макс Вебер заблуждается, но не это самое важное сейчас. Заметим, что харизма обнаруживает эмоциональную нагруженность, напор страстей, достаточный для того, чтобы выйти из непосредственной реальности и вести иное существование. Каждый ощущает избыток увлекающих его сил. Или же у него создается впечатление воплощения высшей силы, которая одушевляет совместную деятельность, делая ее безудержной. Она движет им, так сказать изнутри, как мотор, получивший от акселератора прибавку энергии. Чтобы этого достичь, культуры изобрели приемы, предназначенные для подъема этого напора эмоций и страстей. Вебер часто к ним обращается:

"Могло бы показаться, что еще более длительное состояние одержимости от харизматического состояния обеспечивается этими мягкими формами эйфории, которые переживаются либо как мистическое озарение, подобное сну, либо более активно в качестве этического обращения" .

Формы поведения, приближающиеся к формам одержимости, это, надо признать, интоксикация наркотиками, танцем или музыкой. И они не ограничены архаическими культурами и эпохами и не специфичны для религиозной или магической харизмы.

Зачем же заходить дальше в эту область с такими нечеткими очертаниями? Да несомненно, за тем, что каждая из описанных черт показывает нам, что харизма подобна своего рода высокой энергии, *materia prima*, которая высвобождается в кризисные и напряженные моменты, ломая привычки, стряхивая инерцию и производя на свет чрезвычайное новшество. Чтобы лучше прояснить его природу, я бы назвал первичной харизмой ту, которая нечувствительна к ограничениям повседневной жизни и рассеяна в

сообществе. В то время как вторичная харизма является особым качеством человека, который притягивает других и воздействует на них, - к нему мы вернемся позже. Содержанием одной будут общие страсти, которые воспринимаются как естественная потребность. Другая представляет собой силу, сообщающую этим страстям точное направление с тем, чтобы реализовать политическую задачу или религиозное призвание.

А еще потому, что эти черты выделяют особенности, которые противопоставляют ее разуму:

"Харизма - это великая революционная сила эпох, связанных с традицией. В отличие от также революционной власти "рацио", которая действует либо непосредственно извне, меняя условия и проблемы, жизни, а через это, опосредованно, позицию, занимаемую в отношении их, либо тоже через интеллектуализацию, харизма может состоять в трансформации изнутри. Порожденная потребностью и энтузиазмом, она означает общее изменение направления мнения и поступков, совершенно новую ориентацию всех точек зрения на все частные проявления жизни и на "мир". В дорационалистические эпохи традиции и харизма вместе владели почти всей совокупностью ориентаций деятельности".

Действительно, то, что происходит под эгидой "рацио", - это история, приводящая нас в движение извне, и пассажирами которой мы оказываемся. Тогда как харизма является причиной внезапных взрывов изнутри общества и переключения его членов на деятельность, результат которой зависит от их качеств. Одна преуспевает в непрерывности, тогда как другая беспрестанно совершает разрывы и прерывает ритмичный ход вещей. Этот контраст, по-моему, наводит на мысль о сходстве с big bang языка, как о нем упоминает Леви-Стросс:

"Вещи не могли постепенно приобрести значение. В связи с трансформацией, изучение которой не состоит в ведении общественных наук, а только биологии и психологии, совершается переход от одной стадии, на которой ничто не имело смысла, к другой, где все им обладает. Между тем, это замечание, с виду банальное, важно, поскольку такое радикальное изменение, безусловно, существует и в области знания, которое вырабатывается медленно и постепенно. Иначе говоря, в тот момент, когда целая вселенная вдруг обрела значение, она посредством этого не стала лучше познанной, даже если это верно, что появление языка должно было ускорить ритм развития познания" .

Аналогичная противоположность существовала между трансформациями, которые ускоряет первичная харизма, и теми, которые вызваны разумом. Первые достигают высшей точки, когда возникает смысл, и когда предыдущие попытки провалились в бездонное прошлое. Их перестают понимать подобно тому, как перестают понимать язык, такой, как, например, этрусский, на котором никто больше не говорит. А вторые совершаются с ясностью и точностью, примером чему могли бы служить экономика и техника. Поражаешься той настойчивости, с которой Вебер возвращается к этому контрасту . И всегда для того, чтобы отметить это свойство, можно сказать, психический характер харизмы. Или, во всяком случае, "чуждость экономике" во всей ее очевидности. Там, где появляется харизма, она представляет собой "призвание" в эмпатическом смысле этого слова: как "миссию" или "внутреннюю задачу" .

Почему в конце концов не сказать об этом? Противоположность харизмы и разума напоминает знаменитую притчу, в которой Ницше противопоставляет друг другу Заратустру и Диониса. В исследованиях, которые он посвящает религии, Вебер делает из Заратустры сторонника "борьбы против магического культа опьянения и за веру в

собственную божественную миссию" - шаг по направлению к пророчеству. Дионис же воплощает в себе оргиастические культы самоопьянения и мистической веры в божественную одержимость. Но когда Гельдерлин называет этого бога духом общности, следует понимать, что посредством него каждый, мертвый и живой, принадлежит к этому сообществу. Отсюда, пыл, оживляющий дионисийский праздник, самый тайный источник интимности.

УЧРЕЖДЕННОЕ ОБЩЕСТВО И ОБЩЕСТВО УЧРЕЖДАЮЩЕЕ

Я отдаю себе отчет в тех сомнениях, которые должно было бы вызвать понятие харизмы. Мои исследования, однако, кое-чему меня научили. Каждый из нас настолько боится признаться, что он работает с наполовину туманными понятиями, точный смысл которых ему не известен, что передает другим только то, что ему кажется четко определенным. Между тем, надо признать, мы понимаем большинство понятий с помощью способности, справедливо называемой "чувством реальности". Она позволяет нам распознавать идеи, которые сочетаются между собой и которые касаются чего-то насущного. Не для того, чтобы они могли быть подтверждены поиском фактов, а потому, что они представляют собой отголосок некоторых общих особенностей человеческой жизни и опыта. Дело обстоит следующим образом: почти век миновал, а одно только "чувство реальности" помогает нам понять, что такое харизма, впрочем так и не заставив нас считать его верным .

Как бы то ни было, мы установили, что оно позволяет восстановить отношения с идеей творения, которая так близка нашему опыту и нашей тенденции рассматривать образ мира как произведение некоего автора. Таким образом аноним получил имя, пусть даже благодаря метафоре, как в выражении "вселенная Эйнштейна". Важно уточнить сам смысл идеи творения, этого узла недоразумений. Если синонимом будет выражение "творить" "делать что-то из ничего", как обычно принято, это не то, что имеется в виду здесь. Если, напротив, хотят сказать, что некто выступает инициатором и демиургом вселенной, по крайней мере человеческой вселенной, тогда слово "творить" не использовано некстати. Более того, идея творения в собственном и точном смысле слова, без какого бы то ни было неправомерно расширительного толкования, неотделима от традиции, объединяющей в единую линию иудаизм, христианство и ислам. Если вы обратитесь к некоторым текстам, которые я в этой связи цитировал выше, вы легко заметите, что Вебер совершенно сознательно тяготеет к этому образу мысли. Чему же удивляться, если этот образ мысли пропитывает нашу культуру и наше стихийное объяснение истории и событий, происходящих вокруг нас. Сам он постоянно прилагал все усилия к тому, чтобы сохранить близость к непосредственному опыту для того, чтобы его постичь. Французский социолог Ж. Лакан по этому поводу заметил на одном из своих семинаров: "Идея творения неотделима от нашего мышления. Ни вы и никто другой не может мыслить в иных терминах, кроме креационистских. То, что вы считаете моделью, наиболее близкой вашему мышлению, а именно эволюционизм, для вас, как и для всех ваших современников, является формой защиты, стремлением не поддаться религиозным идеалам, которые мешают вам видеть то, что происходит вокруг вас" . Однажды, я уверен, оценят, что самая живая часть теорий Вебера появилась на свет благодаря этому несвоевременному возврату к самым ненаучным предчувствиям. Она содержит их в себе и заставляет, тем самым, вибрировать струны мысли, которой мы не можем противостоять, поскольку она нас изначально волнует. В науках о человеке мы остаемся восприимчивыми, успешно оперируем с идеями, далекими от того, чтобы развеивать тайны и преуспеваем в поддержании их привлекательности.

Между тем, самая жгучая тайна окружает первые шаги общества как формирующегося

установления. Этнологи и историки заметили, что именно тогда появляется очень плотная и напряженная сфера отношений, которую Вебер называет *in statu nascendi*. Здесь возникает нечто "совершенно другое", несоизмеримое по своей природе с тем, что существовало раньше; нечто, перед которым люди отступают, охваченные страхом. Но тогда же возникает возможность для тех, кто предлагает новое решение и обладает достаточной силой, чтобы проложить себе путь к великому потоку истории, в который они желают войти и погрузиться. Скажем, что они обладают харизмой, способной притягивать людей, как магнит притягивает металлические опилки, и мобилизовывать их ввиду выполнения чрезвычайной задачи. А в конечном счете принять форму искусства или науки, партии или религии.

In statu nascendi (лат.) - в состоянии зарождения, возникновения - прим. пер.

Тогда вся социальная сфера становится харизматической. Именно в этих выражениях Вебер описывает первые христианские общины на Западе:

"Дух "изливался" на сообщество, в то время как читалось Евангелие. Именно в кругу такого собрания, а не в какой-то отдельной комнате, появлялись глоссолалия и другие "проявления духа", так же как и пророчества. Все эти проявления являлись результатом воздействия массы или, точнее сказать, того факта, что в наличии было массовое собрание; это присутствие сообщества, в целом, оказывалось необходимым условием. Если в первоначальном христианстве религиозную доблесть связывали с сообществом как хранителем духа и если это явление сохранило такую огромную значимость в истории культуры, это, конечно, потому, что собрание братьев более всего подходило для порождения таких священных экстазов".

Социолог добавляет, что подобные проявления обнаруживаются в XVI и в XVII веках, когда появляются протестантские секты. Нам известно, что революции обладают теми же чертами возбуждения и импровизированности, каждый человек чувствует себя вовлеченным в обновление общественных установлений и ценностей. Кто знает, может быть однажды мы совершенно свободно будем с изумлением наблюдать первичную харизму. Или же, вопреки предположениям, мы будем свидетелями исчезновения этого понятия с научного горизонта. В этом случае, без риска быть изобличенным, можно будет сказать, что оно было слишком неопределенным и странно, что оно было признано в течение всего XX века.

А пока многое остается неизвестным об этой первоначальной социальной сфере, *in statu nascendi*. Но поскольку мы признаем эту сферу психической, даже "чуждой экономике", я попытаюсь выделить ее свойства. Первое - это подвижность отношений и правил. Само собой разумеется, что они продолжают существовать тем или иным образом, иначе воцарился бы хаос. Однако эти правила утрачивают свою жесткость и теперь уже не возвышаются над любой борьбой мнений и дискуссией. Прекращается подчинение абстрактным принципам права и максимам традиции. Для каждой отдельной ситуации формулируются конкретные правила, которые применяются согласно обстоятельствам. Люди подчиняются им не из соображений дисциплины, а либо потому, что считают их данными в откровении или божественными, либо потому, что они верят в тех, кто их предлагает. Они сообща выдумывают себе новые взаимные обязательства. "Люби своего ближнего", "Каждому по потребностям": этот тип заповедей, потрясающих этическую систему в тот момент, когда о них возвещают, определяется стихийным консенсусом.

"Зарождается смутное понимание, - пишет Вебер, - что сообщество могло бы устанавливать, признавать, отклонять право по своему усмотрению; как в целом, так и в

частностях; между тем, в том, что касается истинно харизматического господства, споры, о "справедливом" праве часто улаживаются, фактически, посредством решения сообщества, но под психологическим давлением в пользу одного единственного решения, справедливого и соответствующего долгу".

Это сообщество, таким образом, является суверенным, не зная иных заповедей и запретов, кроме новых, тех, которые нарождаются в его недрах. Жизнь настолько уклоняется от проторенных дорог, а люди так ясно ощущают это, что они почти прекращают применение законодательных и политических ограничений. И лишь их притеснение друг другом вынуждает их соблюдать определенный порядок и регулировать совместные действия и решения.

Второе свойство сообщества *in statu nascendi* связано с новым решением проблемы: благодаря чему люди связаны друг с другом? Без труда можно понять, что после утраты связей господства и интереса, лишь сближение людей между собой могло бы удержать их вместе. Каждый освободился от влияния прошлого и только такое сближение способно было сохранить преданность общей цели. Именно по этой причине они отваживаются объединиться вне власти иерархии для того, чтобы коллективно совещаться, приходиться к соглашению и вести повседневные дела. Эти люди сильных страстей образуют эмоциональное сообщество, одновременно гибкое и принудительное, демократическое и авторитарное. Итак, объединяющая их харизма имеет не рациональную, а аффективную природу, поскольку вся сила этой связи основана на доверии, часто слепом и фанатичном, при отсутствии всякого контроля. Они в Европе приобретают форму "советов" со времен Французской революции.

Они, - пишет Ханна Арендт, - "возникли повсюду, совершенно независимые друг от друга, рабочие советы, солдатские и крестьянские советы в случае России, квартальные советы, появившиеся в жилых районах, "революционные советы", происшедшие из совместных боев, ведшихся на улицах, советы писателей и художников, возникших в будапештских кафе, студенческие и молодежные советы в университетах, рабочие советы на заводах, а также советы в армии, в среде чиновников и тому подобное... Самое поразительное в этих стихийных образованиях состоит в том, что в обоих упомянутых примерах для этих независимых и в высшей степени разрозненных органов требуется едва лишь несколько недель в случае России или от силы несколько дней в случае Венгрии для того, чтобы, начать процесс координации и интеграции, формирующий высшие региональные или местные советы, из которых вербовались делегаты в высшую инстанцию, собрание, представляющее целую страну"

Все это, рожденное энтузиазмом, распространяется как пылающая лава и не может совмещаться с безразличием или расчетом. В этих обстоятельствах, действительно, лояльность по отношению к коллективу становится обязанностью, представляющей в харизматическом сообществе особое свойство. Она составляет основу кодекса чести, царящего в отношениях и поддерживающегося ими по собственной инициативе. Как это возможно, иначе говоря, зачем в принципе, каждый включается в это по собственной воле?

Во всех этих случаях речь идет об эмоциональном объединении, иногда господствующем, иногда нет, "приверженцы" которого объединены одной и той же верой, у них один и тот же бог или лидер. Остается лишь вспомнить благоговение революционеров перед большевистской партией, любовь солдат Империи к Наполеону. Неизбежные разногласия и внутреннее соперничество сглаживают - не отменяя их, впрочем, - для того, чтобы достичь поставленной цели. Однако ничто не способствует этому больше, чем поиск и

нахождение постоянной близости, сходства образа жизни, которое связывает их личными узами:

"У "пророка" бывают "ученики", у "полководца" - "сподвижники", у "верховного вождя" - "доверенные лица". Не существует ни "назначения", ни "увольнения", ни "карьеры", ни "продвижения"; один лишь призыв, в соответствии с советом вождя на основе "харизматических" свойств того, кто призвал... Никакого "жалованья", никакой "прибыли", ученики и сподвижники живут (главным образом) со своим властелином в коммунизме любви (Liebeskommunismus) или товарищества на средства от меце-натства".

Ученики, сподвижники, доверенные лица оказываются тем более склонными к любовному объединению, чем более они чувствуют себя соединенными святотатством, выделяющим их. Протестанты, которые топчут ногами церковное предание и оскорбляют папу, революционеры, гильотинирующие короля, если ограничиться только этими примерами, совершили святотатство. В процессе повседневной жизни каждый день возникают многочисленные вопросы. Тогда как экстраординарная жизнь в отрыве от традиции помещается в одном единственном: кто невиновен и кто виноват? Между тем, люди, причастные к святотатству, испытывают потребность держаться вместе для того, чтобы сообща защищаться от последствий совместного проступка. Впрочем, любовное благоговение и чувство виновности пересекаются всякий раз, когда возникает эмоциональное сообщество, чтобы утвердить его единство.

Третье свойство обнаруживается в рациональности, свойственной харизматической деятельности. Когда рвут связи с обществом и традицией, то очень скоро попадают на незнакомую территорию. В этот момент люди не располагают никакими внешними опорами, никакой властью или правилами, согласно которым они могли бы вести себя. Они импровизируют, как на это рассчитывал Ленин в разгар революции, а потом видят, что из этого получается. Поскольку

"нет никакой регламентации, никакого абстрактного юридического положения, - отмечает Бебер, - и, стало быть, никакого изобретения рациональной юриспруденции, отсылающего к этому, никакой директивы, никакого правового решения, ориентированного на традиционные прецеденты. Напротив, эти юридические творения формулируются от случая к случаю (...) на основании откровения, вдохновения, как внушенные оракулом или в силу стремления к конкретному преобразованию, которые в своей основе признаются членами религиозного, военного сообщества, партии или кем-то еще".

Тем не менее, посредством творений и импровизаций, движение направляется к некоей цели, как стрела в мишень. Но что же отличает цель, подкрепленную харизмой, от той, которая ею не подкрепляется? Почему говорят, что такой цели могут достигать лишь люди, наделенные миссией и превращающие ее в свою работу? Просто эта цель находится где-то бесконечно далеко, даже если в эти эпохи обширных и глубоких волнений, она считается близкой. Наступление царства Божьего, равенство всех людей, возвращение к природе, исчезновение общественных классов, абсолютная национальная независимость, и многое другое представляют собой конечные цели, срока которых никто не может определить. Между тем, как писал русский революционер Герцен, "цель, которая бесконечно удалена, не является целью". Но она становится смыслом - не говорим ли мы о смысле истории? - или основанием, принимающим в умах четкую форму и побуждающим людей к действию. Она конкретизируется в доктрине, личности или иногда в высших сущностях, к которым относятся природа, Бог, история, родина и тому подобное.

Если достижение смысла, борьба во имя такой цели имеет следствием действие, то

кажется разумным не беспокоиться насчет средств, связь которых с конечной целью невозможно предусмотреть. Здесь одно другого стоит: молитва, жертва, героизм, созерцание, мученичество, если упомянуть только некоторые из них. Что позволило бы христианину решить, будет ли приближено пришествие царства Божьего скорее молитвой, чем мученичеством? На основании чего революционер мог бы судить, что благоприятный момент наступил и что общество будет устроено более справедливо посредством насилия, чем ненасилия, посредством экономической эффективности или политической демократии? Точно так же ученый, исследуя что-то, не испытывает полной уверенности в преимуществах применения одного метода вычисления перед другим, и скульптор, решавший сделать свою работу из дерева вместо мрамора. Несомненно, это истина, что цель, какой бы благородной она ни была, любого средства не оправдывает. Не потому, что это было бы аморально, а из-за того, что в таком случае подобное оправдание невозможно.

С другой стороны, можно думать, что каждое средство за пределами правил и обычаев имеет шансы быть действенным для достижения смысла, обеспечить основание. Иначе говоря, приблизить на один шаг далекую, даже недостижимую, а в глазах многих просто абсурдную цель. Для тех, кто варится в котле таких начинаний, любая акция, любое слово, которые, как кажется, ведут к невозможному результату, поскольку он стал возможным, на полном основании являются чудом, которое утверждает людей в их вере и придает законную силу их деятельности. То, что чудо может быть формой узаконивания обществ *in statu nascendi*, мы знаем слишком хорошо. Человек же, добившийся, как полагают, такого чрезвычайного успеха, объявляется владеющим "сверхчеловеческим" даром, и ему в полной мере приписывается харизма. Так редко можно услышать свидетельство о столь исключительном моменте из первых рук, что я не могу удержаться от удовольствия процитировать свидетельство Троцкого о Ленине, наделенном таким даром.

"Даже его ближайшие сподвижники, - замечает Троцкий, описывая октябрьское заседание Всероссийского съезда советов, - те, кто хорошо знали его место в партии, впервые в полной мере осознали, что он значит для революции, для нашего народа, для народов. Именно он воспитывал. Именно он учил. Чей-то голос из глубины зала прокричал приветствие в адрес вождя. Казалось, зал только ждал этого сигнала. Да здравствует Ленин! Пережитые волнения, преодоленные сомнения, гордость первопроходцев, триумф, великие надежды, все это смешалось в вулканическом извержении признания и энтузиазма".

Обычно только те, кто верит, способны это познать и чувствуют себя охваченными таким волнением. Из этого взрыва эмоций они выходят преображенными, так же, как тот, на котором сосредоточено внимание, кажется им преображенным харизмой, которую он воплощает. Еще Христос, которому удалось, в глазах своих учеников, приблизиться к святой цели, был беспрестанно мучим этим. Перо Вебера так изображает пройденный путь:

"Между тем, эту веру, которая давала ему магическую силу совершать чудеса, Иисус не находит ни в своем родном городе, ни в своей семье, ни у богатых и высокопоставленных людей страны, ни у книжников, ни у знатоков закона, а только у бедняков и угнетенных, у мытарей, рыбаков и даже римских солдат. Именно здесь, этого нельзя забывать, находятся решающие элементы его мессианской силы".

Однако он должен был обращаться к посредничеству чудес, которые он совершал не без колебаний. Ведь и по сей день обычно именно чудеса экономики или вооружения рекламируются в ходе революционных преобразований для того, чтобы убедить всех в

неотложности и преимуществах дела. Когда появилась возможность понаблюдать за такими действиями, подкрепленными одобрением масс, стало понятно, что средства для достижения цели определяются скорее ценностями, чем эффективностью. К тому же, на это способны лишь люди и группы, проходящие особую фазу *in statu nascendi*. Они тем самым доказывают свою миссию и стремление к победе, что бы ни случилось. Опора на ценности является единственным способом для рассудка перебросить мостик между целью, находящейся в бесконечной удаленности, а то и в самих людях, и деятельностью, подтверждая, что с помощью того или иного средства ее можно будет достичь. Мы не будем вдаваться в детали этого вопроса. Нет ни одной культуры, древней или современной, которой были бы незнакомы эти моменты, когда энергия и страсти поставлены на службу чрезвычайной задачи. Внешнее принуждение, похоже, отступает, а действительность подчиняется желаниям. Тогда один человек становится чародеем для другого, убежденного, что все в его силах. Не существует другой формулы, чтобы определить харизматическую власть, которая порождает универсум верований и обрядов.

Вы обратили внимание: понятие харизмы временами приобретает квази-религиозное звучание, а, с другой стороны, означает символическое, даже эмоциональное свойство человека и группы. Я попытался приблизить его к одному из тех безымянных понятий, которые объясняют, почему в истоках находится какое-либо уникальное событие. Оно, таким образом, обозначает энергию *big bang'a*, из которой возникает новое сообщество, а ходу вещей придается новый смысл. Здесь можно усмотреть пространство, сформированное в первоначальные кризисные и инновационные моменты. Его свойства - переменчивость, эмоциональная преданность, этическое действие - являются свойствами становящегося общества, подобно зарождающейся природе, от которой все берет свое начало. Именно это общество открывает "историю", где люди живут на своего рода подъеме сил, поддерживаемом энтузиазмом, уверенные в себе самих и в своем вожде. Они действуют с убежденностью во "всемогуществе" идеи и собственных ценностей, не беспокоясь о своей личной судьбе. Но затем каждый из них замыкается в круге нравов и обычаев. Герои, ставшие предками, действуют через них и создают впечатление преемственности, непрерывной линии, идущей от мертвых к живым. Всеобщий энтузиазм подталкивает к конформизму, который всех их охватывает. Наконец, разум отделяет их друг от друга и согласовывает их действия. Именно он формирует лицо становящегося общества, аналогично тому же моменту в формирующейся природе, то есть безлично и согласно соответствующим законам. По мере того, как он завоевывает позиции, связи становятся более осмысленными и более упорядоченными.

Описанный ход мысли соответствует этапам рассуждений Вебера. Он присутствует на заднем плане его социологии и, во многих отношениях, любой социологии. В нем можно узнать ход космогонии, начинающийся с взрывной фазы и продолжающийся фазой конденсации и остывания. Известно, что самые глубокие ущелья - это результаты процессов формирования земной коры, а атомные ядра и излучения - следы космического *big bang'a*. Подобно этому, механизмы общества, верования и творения цивилизации являются следами социального *big bang'a*. Когда Вебер жалеет, что в XX веке мы разочарованы миром, нужно иметь в виду, что мы находимся на пути к его остыванию и замыканию на себе самом. Так история, которая эффектно открывается "жертвоприношением интеллекта" в пользу людей, обладающих харизмой, заканчивается самым настоящим "жертвованием интеллекту", которое принуждает к аскетической жизни и вытесняет следы магической веры. Именно это и означает *Entzauberung* - снятие чар.

ГЛАВА ПЯТАЯ

ГЕНИИ КАПИТАЛИЗМА

ИССЛЕДОВАНИЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ СОВРЕМЕННОГО МИРА

"Изобретай и ты. умрешь, преследуемый как преступник; подражай и ты будешь жить счастливо, как дурак" (Бальзак).

В апреле 1518 года Лютер защитил диссертацию перед монахами-августинцами, собравшимися на собор в Гейдельберге. Это дело находилось в компетенции ордена, а не университета. Но, само собой, профессора, особенно теологи, были приглашены. После смерти великого реформатора, университет обратился в новую религию и присоединился к кальвинистскому учению. В его стенах в 1563 году появился на свет знаменитый "Гейдельбергский катехизис", который вскоре распространяется за пределы Германии и становится основой веры и наставления реформированной Церкви. И вот три с половиной века спустя профессор того же университета Макс Вебер придает кальвинизму жизненность и заставляет его играть новыми красками. Своеобразный катехизис, сформулированный социологом, заменяет катехизис теологов, который еле дышит. Произошло совпадение, которого ни один прорицатель не смог бы предсказать.

Говорят, что люди непрерывно пребывают в поисках золотого века, и никто не догадывается, как это верно. Эти поиски идут различными путями. Одни хотели бы вновь оказаться в атмосфере счастливого детства, другие в эпохе, которая сулит героические приключения и удачи. Некоторые обращаются дальше, к образу рождающегося мира, когда небо и земля еще не были разделены. Люди науки возводят свои теории к золотому веку, о котором большинство сохраняет воспоминание: это серьезная ностальгия.

Она как раз представляет собой случай Макса Вебера. Он пребывает в поисках золотого века, истоков истории, которыми, похоже, пронизано все его творчество. Я бы сказал, того времени начал, когда пророки новой религии, вдохновленной Лютером, ходили по земле Европы, одержимые незамутненной страстью, преследуемые видениями, почерпнутыми из Библии, и изрекали животрепещущие истины. За этим следовал героизм изгнанничества, мученичество верующих, чем в наших глазах остается холокост и провозглашение учения, которое меньше, чем через столетие будет принято миллионами ремесленников, буржуа, дворян и крестьян. С таким рвением, что на расстоянии более трех веков слышишь их голоса, преодолевающие сроки памяти. Золотой век, во время которого аскеты кодифицируют современное существование, и к которому не без меланхолии пишет Вебер в конце сочинения, на котором мы сейчас остановимся:

"Покинув монашеские кельи для того, чтобы перенестись в обычную жизнь и начать господствовать во всеобщей морали, аскетизм внес свой вклад в построение этого могущественного космоса современного экономического порядка, который сегодня определяет общий стиль существования с его жестким при-нуждением".

Через протестантский образ жизни, примененный к потребностям и суровым добродетелям ремесла, христианская этика становится этикой деловых людей и служаек. Движение, рожденное взрывом свободы, превращает современный мир в стальную клетку, пленниками которой мы все стали. Как же можно жить в стальной клетке?

"Пока еще никому не известно, кто будет жить в этой клетке, или же в итоге этого гигантского процесса появятся абсолютно новые пророки, либо мощное возрождение древних мыслителей и идеалов или еще - в случае, если ничего этого не случится - механическое оцепенение, украшенное своего рода судорожным тщеславием. В любом

случае, по поводу "последних людей" при таком развитии цивилизации эти слова могли бы обернуться правдой: "Специалисты без точки зрения, бессердечные сластолюбцы. - это ничтожество воображает, что достигло такого уровня человеческой цивилизации, который до этого еще не достигался"" .

Для того, чтобы ощутить это движение, науке достаточно забыть собственные предвзятые мнения и обратиться к упомянутым фактам как таковым.

Ничье творческое наследие не содержит большого числа книг и статей одинаково принципиальной важности. Только некоторые из них представляют собой значительное достижение. Я имею в виду, что сказанное в них однажды имеет значение для всех и сделано это блестяще. Если существует какое-то произведение Макса Вебера, обладающее таким свойством, то это, конечно, "Протестантская этика и дух капитализма", первый вариант которого датируется 1905 годом. Это одновременно и самая сложная из его работ. Надо признать, что ни одно из суждений, ни один из фактов, которые она содержит, не убеждают с первого раза. Но все, вместе взятые, они производят впечатление, которому невозможно противостоять. Я говорю не об эффекте, вызванном изяществом архитектурного построения. Я скорее имею в виду определенное провоцирование ума, которое это исследование *big bang*, причины возникновения современного мира, ежеминутно производит. Как мы увидим, здесь нет ничего от утомительной теологической дискуссии, которая не дает ощущения прикосновения к существу предмета, который был бы достоин нашего интереса. Можно было бы подписаться под высказыванием Фернана Броделя, изучавшего это явление во полном объеме:

"Для Макса Вебера, капитализм, в современном, смысле этого слова, был творением протестантизма или, лучше сказать, пуританства. Все историки возражают против этого надуманного тезиса, хотя им не удается от него отделаться раз и навсегда; он беспрестанно вновь и вновь возникает перед ними. А, между тем, он является очевидно ложным" .

Несомненно, но тогда, как же объяснить его ошеломляющее воздействие? Откуда берется то завораживающее впечатление, которое он производит даже на тех, кого он не убеждает. Вебер утверждает, что европейский капитализм становится результатом деятельности капиталистов, а не капиталисты являются продуктами капитализма. Он пытается доказать, что пуритане стали предпринимателями и промышленниками по призванию свыше, вместо того, чтобы думать, что они стали пуританами ради выгоды. Подменяя конкретные и живые персонажи слепыми и механическими силами, теория приобретает характер драматургии. Ведь именно действующие лица во плоти появляются и оживляют интригу, развертывающуюся на сцене истории. Если, как в этом случае, она соответствует реальному опыту, от нее действительно трудно отделаться. Правда ли она в деталях? Эта проблема волнует только эрудитов и задевает скептиков, которые находят, что социология слишком свободно обращается с фактами.

Для Вебера главное в другом. Лишая капиталистов плоти, отнимая у них моральные качества и психологические свойства, которые им помогли проявить свое новаторство, экономисты свели их к классовой идее. Они олицетворяли плоское изображение эгоизма и эксплуатации. Их рисовали авантюристами, разгульными аферистами, капитанами индустрии без веры и закона, которые коварством или силой присвоили себе общее богатство. Однако Вебер с помощью религии перевоплотил их в людей набожных и повинующихся призванию свыше. Он сделал из них святых, даже сверхчеловеков. Если они копят деньги, если они предприимчивы и хотят преуспеть в бизнесе, то это для того, чтобы восстановить славу истинного Бога, грозного Бога Библии. Служители первого и

второго заветов, древних и новых скрижалей закона, они ожидают от своих предприятий не выгоды, но, что гораздо важнее, спасения. Для того, чтобы его заслужить, они героически вынесли все:

"Героизм, который буржуазные классы, как таковые, редко обнаруживали прежде и никогда после. Это было the last of our heroisms", как не без основания сказал Карлейль".

Вот мы сразу окунаемся в приключение этого творения капиталистического общества. Мы воспринимаем его как совсем краткий эпизод творения. Светская история и светская экономика переводятся в священную историю. Вебер переносит нас в этот золотой век, когда еще не отделяли религию от экономики, а одержимого верой от одержимого деньгами, когда святость мерилась той же мерой, что и фортуна. Другими словами, он отсылает нас к первоначальному событию, к Реформации, и к исключительному человеку - к Лютеру. Самое лучшее - это просто последовать за ним, несмотря на доказательства, опровергающие его. Это не значит, что они не заслуживают внимания, вовсе нет, просто они беспомощны против теории, которая отныне составляет часть истории.

" The last of our heroisms (англ.) - последнее проявление нашего героизма - прим. пер.

Между тем, эта теория не парит в воздухе. Из всех современных суеверий наименее неразумным, без сомнения, является культ статистики. По правде сказать, мы не полагаемся на нее, однако она правдиво описывает нам симптомы. В начале своего исследования Вебер приводит интересную корреляцию по поводу проживания католиков и протестантов в земле Баден. Тогда как последние более многочисленны среди промышленников, инженеров, банкиров, первые менее урбанизированы, менее квалифицированы и находятся на положении ремесленников, лавочников или конторских служащих. В восточных и северных местностях протестанты используют современные методы ведения хозяйства. Напротив, католики юга и запада остаются приверженными мелкой собственности и обычаям вести сельское хозяйство для нужд семьи.

Вот что, похоже, указывает на параллелизм между экономическим и техническим преуспеванием и религиозными убеждениями людей. Нужно ли из этого заключать, что это преуспевание детерминировано такими убеждениями? То, что ревностные верующие Церкви в то же время бывают рассудительными бизнесменами, собственно говоря, не представляет собой открытия. Еще Маркс раздраженно утверждал это относительно евреев. А также то, что

"иудаизм достигает своего апогея с расцветом буржуазного общества; но буржуазное общество достигает своего расцвета только в христианском мире. Именно лишь в период господства христианства, экстериоризирующего все национальные, естественные, моральные и теоретические отношения человека, буржуазное общество смогло полностью отделиться от жизни Государства, порвать все родовые связи человека и поставить на их место эгоизм, эгоистическую потребность, превратить мир в огромное число человеческих атомов, враждебных друг другу" .

Но Вебер не ограничивался статистикой. Она прежде всего устанавливает границы возможного: христианство, поддерживающее пришествие буржуазии и капиталистического предпринимательства, это христианство протестантов. А еще точнее, христианство пуритан. Однако для того, чтобы появиться на свет и порвать с определенным порядком вещей, нужны были новые ценности и новая психологическая мотивация. Единственной движущей и истинно революционной силой оказывается дух

капитализма, который несет в себе эти ценности и эту мотивацию, столь противоположные традиции. Той традиции, можно было бы добавить, которую разделяют все цивилизации.

"В целом, - уточняет Вебер, - эта революция зависит не от притока новых денег... а от нового духа: "дух капитализма" вступил в действие. Главная проблема современного капитализма - это не проблема источника капитала, а развитие духа капитализма. Повсюду, где он расцветает, где он способен действовать как таковой, он создает свой собственный капитал и свои финансовые резервы - свои средства деятельности - но обратное неверно".

Как определить этот дух? Как его понять? Через писания пуритан, служащие вторым документальным источником исследования Вебера. Нам может показаться странным, что для начала он обращается не столько к теологам, сколько к практикам. Те, кто посвящает себя повседневным делам, демонстрируют более точное социальное представление этого духа и его работы. Именно у них и особенно у этого Вольтера пуритан, каким был Бенджамин Франклин, социолог находит максимы, руководства и повседневные принципы капитализма. Надо сказать, что этот добрый малый был одержим навязчивой идеей все рационализировать. Еще ребенком он говорит своему отцу, человеку набожному, который возносил нескончаемые благодарения Богу: "Отец, мне кажется, что если бы Вы совершили благодарение один раз за всех, за всю кучу, была бы большая экономия времени". Само собой разумеется, что Франклин рекомендует всем рациональное поведение. Холостяку выгоднее предпочесть старую женщину молодой: ее доброта сохранится, в то время, как красота первой будет увядать. Риск иметь детей будет меньше, и грех тоже. Страшное несчастье - лишиться невинности девственницу, и мужчина несет груз этого всю свою жизнь. Вот более близкие к нашему предмету наставления тем, кто собирается заниматься предпринимательством:

"Вы с бесконечным усердием занимаетесь вашими законными делами. Время - деньги, значит, не тратьте его попусту. Но ведь доверие - это тоже деньги, значит заботьтесь о доверии вам и пользуйтесь им разумно. Выполняйте пунктуально свои обязательства. Кто платит свои долги и возвращает взятое своим кредиторам, обеспечивает себя возможностью новых заемов и, тем самым, располагает фондами других. Ведите свои счета тщательно, будьте скромны, в своей частной жизни и не тратьте денег по пустякам. Считайте каждый су, который может вырасти и умножиться, увеличивая тем самым прибыль".

Совершенно очевидно, что такой образ жизни, строгость которого не подлежит сомнению, является выражением долга:

"Действительно, - отмечает Вебер, - это не просто проповедуемый способ прокладывать себе дорогу в мире, а особая этика. Нарушение правил не только не разумно, но оно должно рассматриваться как своего рода забвение долга. Именно в этом существе дела. То, на что здесь указывается, это не просто "чутье в делах" - подобные предписания общеизвестны - это этос".

Мы оказываемся перед лицом настоящего обязательства, которое следует уважать при любых обстоятельствах. Само собой разумеется, что, предписывая человеку работать без передышки, копить богатства, не наслаждаясь ими, приносить в жертву успеху своего дела личное счастье, а не класть на алтарь счастья свое благополучие, такой долг кажется иррациональным. По меньшей мере, он представляется противоречащим "человеческой натуре". Но всякий, кто услышал этот призыв, подчиняется ему и придерживается его

требований. И он легче принимается, если он возник в религиозной системе, которая внушает его необходимость.

Для того, чтобы осмыслить возникновение этой этики и интерпретировать ее последствия, важно прояснить два вопроса. Как, на самом деле, объяснить, почему этот "дух капитализма" распространился по Европе и породил уникальную в своем роде цивилизацию? Почему то, что, казалось бы, противоречит "человеческой натуре" и самым неоспоримым инстинктам человека, становится правилом для него и формирует его личность? Согласно Веберу, не составляет сомнения, что этот дух с самого начала ведет к рационализации экономики и культуры одновременно. С одной стороны, благодаря триумфу расчета и научного метода. Под его воздействием организуются работы и координируются различные виды деятельности с тем, чтобы лучше использовать имеющиеся средства и предвидеть результаты для наиболее высокой производительности. Рационализация, начавшаяся в промышленности и коммерции, затем проникает во все сферы жизни. Она, таким образом, определяет поведение людей, которые подсчитывают издержки и прибыли в своих отношениях, не доверяют своим эмоциям и наслаждениям, не приносящим им никакой выгоды.

С другой стороны, рационализация приводит к упадку магический взгляд на мир, унаследованный из прошлого. Опыт просвещает людей: они больше не верят в духов и демонов, как и не позволяют себе впасть в коллективный экстаз. Освобожденные от запретов священного, люди начинают руководствоваться своими эгоистическими интересами. По правде сказать, не экономический материализм и не философский атеизм разрушили власть религий, как это бесконечно повторялось. Это одухотворение капитала и обычного существования изолировало человека в обществе, научив его полагаться только на технику и прогнозируемые действия. Допускается всемогущество реальности, которой он старается овладеть с помощью науки и разума. Под воздействием протестантизма в Европе завершается рационализация мира, оставляющая людей одинокими перед лицом вселенной, без каких-либо средств к консолидации или бегству. Однажды открытая, эта формула может послужить другим цивилизациям. Макс Вебер был убежден, что она обобщает смысл, который приобретает история.

Первый вопрос, следовательно, говорит о генезисе западного капитализма и его истоков в пуританских сектах, создавших его. Второй относится к инновации в целом, к средствам, с помощью которых идеи, верования мотивируют людей и становятся действующими силами. Речь идет о том, чтобы понять, почему деятельность по получению прибыли, которую долгое время критиковали или терпели как неизбежное зло: барыш, денежная нажива, ростовщичество, - стали призванием. Это явление инновации, часто упоминаемое в работах Вебера, понимается всегда одинаково.

"Первый новатор постоянно сталкивался с недоверием, порой с ненавистью, особенно с возмущением нравственного порядка - мне известны случаи такого порядка. Сложилась настоящая легенда о его прошлой жизни, которую окутывал таинственный туман. Как не признать, что только необыкновенной силы характер мог гарантировать хладнокровие этого предпринимателя "нового типа" и обезопасить его от нравственной и экономической катастрофы? Более того, независимо от верности видения и осуществляемой деятельности, именно в силу этических качеств, вполне определенных и высоко развитых, он оказался в состоянии вызывать у своих клиентов и у рабочих абсолютное доверие к своим инновациям. Ничто другое не смогло бы придать ему сил преодолеть бесчисленные препятствия, взвалить на себя более интенсивную работу, чем требуется от современного предпринимателя. Но эти этические качества очень отличаются от тех, которые в свое время требовались традицией".

Мой каламбур иллюстрирует одну важную особенность: предприниматель - это меньшинство, состоящее из одного. Его положение так же, как и его успех, меньше зависит от его компетенции или от средств, которыми он располагает, чем от его этических качеств. Они образуют его психологический характер и предписывают ему основательность действий. Они лежат в основе выдержки, благодаря которой он противостоит враждебному окружению и, в конце концов, добивается поддержки и согласия всех. Помимо этого частного примера, мой каламбур служит доказательством тому, что "дух капитализма" происходит из ценностей, которые разрушили традицию.

Оба эти вопроса, вопрос об уникальности западной цивилизации и вопрос об инновации, приводят Вебера к изучению роли верования и, особенно, религии. Она для него выступает не вторичным феноменом, я бы сказал, как нечто побочное по отношению к экономике. Напротив, ее предписания и ее правила выковывают дисциплинированный ум и создают условия для практической деятельности. Набожность верующего, поиски спасения являются не идеологическими "эффектами", а фигурируют среди первостепенных основ деятельности. Они формируют определенный человеческий тип и, в конечном счете, определенный тип экономического устройства. Вебер понимал, что преобладание протестантов над католиками в том, что касается финансов и промышленности, было общим местом. Единственной оригинальной мыслью, на которую он претендовал, было объяснение этого преобладания этическим "призванием" первых.

"Так, представленное исследование, - пишет он, - несомненно могло бы внести свой скромный вклад в понимание того, каким образом "идеи" становятся действующими историческими силами".

Я склонен думать, что, с этой точки зрения, ответ на второй вопрос гораздо более важен и имеет более общее значение, чем ответ, данный на первый, о котором теперь известно, что он неверен.

По правде говоря, если "Протестантская этика и дух капитализма" еще вдохновляет социологию и историю, то прежде всего очерком теории инновации. Будучи связанной с теорией действующих меньшинств, как мы вскоре увидим, она позволяет нам рассматривать этику и коллективную деятельность в терминах, не относящихся к капитализму и применимых к любому движению, возникающему в обществе. Тем более, что мы можем дать ответ на вопрос, поставленный Гиббоном, в частности, по поводу христианства: посредством чего новое видение одержало такую блестящую победу? Странно, но в данном случае не было признано, что именно в этом заключается самое интересное. Все же, очевидно, что эта теория высвечивает психологические движущие силы, посредством которых Вебер пытается объяснить разрыв традиции и новаторскую власть "идей" в современном обществе. Точнее говоря, в капиталистическом обществе *in statu nascendi*.

Еще совсем недавно американский экономист А. О. Гиршман писал по этому поводу:

"Для Вебера и его критиков, как и для большинства его последователей, речь в первую очередь идет об освещении психологических процессов, которые смогли привести некоторые человеческие группы к тому, чтобы, следуя нормам рациональности, полностью посвятить себя капиталистическому накоплению".

За этим признанием угадывается критика, одновременно чрезмерная и неточная. Между тем, верно, что за фасадом внешне сдержанных рассуждений Вебера активно проявляет

себя стремление уловить живой опыт и внутреннюю мотивацию людей, формирующих современную историю. Людей, находящихся в меньшинстве, порвавших с верой своих предков, конфронтирующих с властями и очевидным образом страдающих от своей ереси. Здесь самое время процитировать Ницше:

"Невозможно представить себе, как в ходе истории должны были страдать самые редкие, самые тонкие, самые оригинальные умы, которые всегда рассматривались как вредные и опасные и к тому же, сами себя рассматривали так же".

По правде сказать, чувство вины путешествует в трюмах капитализма с самого его начала.

Вопрос об инновации обнаруживает себя в трех моментах: отрыв от традиции посредством протестантского реформирования, создание нового типа поведения и новой этики - "духа капитализма" - и, наконец, внедрение этого духа в буржуазную экономику, гегемонию которой он обеспечивает. По мере перехода от одной стадии к другой, замкнутый в себе мир аморфной массы сект становится внешним миром современной цивилизации. Разумеется, было бы бесполезно устанавливать какую-то строгую преемственность между этими историческими моментами, однако, они послужат мне путеводной нитью.

ПУРИТАНСКАЯ ДИАСПОРА И РАЗВЕНЧАНИЕ ЧАР ОКРУЖАЮЩЕГО МИРА

Разбирая исторические архивы, можно наблюдать, что внезапный разрыв социальной ткани, подъем революционных движений готовятся долгие годы, подобно трещине в земной коре под давлением лавы, бурлящей во время вулканического взрыва. Поток ересей, вызывающих брожение в Европе, начиная с XII века, продолжался. Гонение на них не является ни объектом любопытства, ни музейной памятью за пределами великих событий. Оно с яростной силой распространяется от края до края по всему континенту. Становится невозможно поддерживать целостность Церкви и обеспечивать господство католической веры, не борясь с теми, кто ее оспаривает. В противном случае, Церковь оправдывала бы мягкотелость и разложение, в которых ее обвиняют и которые авторами того времени были зафиксированы. Все, кто по отношению к ней держат себя вызывающе, движение непокорных и неверных, которое выдвигается на первый план, сталкивается с барьером инквизиций и отлучений. Вне Церкви никому не добиться спасения. А, между тем, кажется, ничто не может истребить ересь ремесленников и лавочников, возрождающуюся из святотатственного пепла небывалой пролиферацией. Едва как будто бы их сломили в одном месте, как они появляются в другом, еще более многочисленные.

Вал непрерывных расколов выплеснулся в Реформацию, ставшую его органическим пунктом, сопровождавшимся возникновением протестантских сект. Невозможно выразить в нескольких строках то бурление людей и групп, которое преобразило Европу. Я напому только один важнейший факт: все эти меньшинства претерпели презрение и изгнание, подверглись коллективной казни. За исключением Лютера, который убедил князей и немецкие массы, эта религия повсюду является делом изгнанников и беженцев, подобно Кальвину, если назвать лишь одно имя. Изгнанный из Франции, он отправляется в Женеву, где собирается множество людей, познавших ту же участь, что и он. Приверженцы новой веры, выходцы из самых разных слоев общества были фитилем, готовым воспламениться для всякого рода бунтов и затей. В странах, которые их принимали, анабаптисты, гугеноты, квакеры рьяно распространяют учение, направленное против авторитета Государства, иерархии Церквей и унижения бедных. Но они также пускаются в экономические начинания, уже обладая коммерческими и производственными навыками. Особенно в Англии и в Нидерландах, где кальвинисты

особенно стимулируют взлет капитализма. Со всей справедливостью "кальвинистскую диаспору" можно было определить как "питомник капиталистической экономики". Всякий раз одно из этих разбросанных меньшинств порывает с обычаями и религиозными установлениями для того, чтобы пуститься в новое дело, явно "еретическое", даже если оно принадлежит сфере экономики. Дюркгейм и Токвиль видят во Французской революции основной поворотный пункт современного общества. Вебер же помещает его в Реформации и пролиферации протестантских сект. Очень может быть, что каждый понимает общество в свете этого выбора.

То, что меньшинства стояли у истоков великих инноваций в искусстве, науке, религии, кажется нам очевидным. То, что мы им обязаны великими прорывами в охоте, сельском хозяйстве, промышленности и экономике в целом, кажется нам менее очевидным. Их вынуждают заниматься предпринимательством для того, чтобы обеспечить свое материальное существование, и побуждают к упорству не только исключенность из политической и социальной жизни, а также демократия, возникающая в этой ситуации, которая без предубеждений собирает людей вместе, перемешивает их, стимулирует и делает свободными. Она сосредоточивает их на деятельности или на профессиях, от которых большинство отказывается, даже пренебрегает ими. Ведь капиталисты того времени рекрутируются из эмигрантов и эмигрантских сыновей. Были они кальвинистами или нет, известно только, что они в большинстве своем прибыли из больших торговых центров: Антверпена, Льежа, Комо, Лиссабона. Герцог Альба преследует фламандцев в то время, как герцог Фарнезе предъявляет требования валлонцам выбирать между подчинением Риму и изгнанием. Не говоря о евреях, гонимых различными инквизициями, которые пребывают в постоянном поиске пристанища. Швейцария служит территорией базирования итальянских и французских гугенотов. В зависимости от обстоятельств Нидерланды им либо позволяют обосновываться, либо нет. Само понятие беженца уже появляется в словаре и применяется к протестантам, скрывающимся от преследований. Многие видят этих эмигрантов в благоприятном свете и рассматривают их как источник богатства.

"Без увеличения числа иностранцев, - заявляет правитель Голландии Ян де Витт, - мы не смогли бы поднять наше рыболовство, наше судоходство, наши фабрики (...). И если кто-нибудь вновь прибывший изобретает на своем производстве какой-нибудь новый метод или открывает торговлю, жители также смогут воспользоваться их преимуществами".

Таким образом, меньшинства, возникшие тогда, оказались перед лицом некоего экономического устройства, распространившегося почти повсюду в мире и особенно в Европе. Я имею в виду капиталистическое предприятие с его разделением на сферы, с одной стороны, деловую, а с другой, домашнюю, и его организацию, которая предполагает в принципе свободную рабочую силу и рациональную технику. На всех уровнях необходимым является расчет, а учет прихода и расхода становится математическим. Но люди, которые продолжают это начинание, ведут его согласно традиции, разделяя мотивы и ценности своих предшественников.

"Во всех отношениях, это было капиталистическое организационное устройство: предприниматель осуществлял чисто коммерческую власть; использование капиталов было необходимым; наконец, объективный аспект экономического процесса - учет являлся рациональным. Действительно, речь шла о традиционной экономической деятельности, если иметь в виду ее дух, который воодушевлял предпринимателя: традиционен образ жизни; традиционна расценка прибыли, количество вложенного труда, способ вести дело и, наконец, отношения, устанавливаемые с рабочими; главным образом, традиционен круг клиентуры, способ поиска новых клиентов и сбыта товара. Все это

определяло ведение дел".

Люди в этом случае воодушевлены желанием приобретать и жадной обогащаться. Выигравшие или проигравшие, все они желают участвовать в банкете жизни на самых лучших условиях. В предприятии они видят средство занять определенное общественное положение, обеспечить себе комфортное, даже роскошное существование и доказать свое превосходство над другими. Чему удивляться? Чему другому оно могло бы служить, если не обеспечивать своим владельцам безопасность, ощущение могущества и удовольствия, которые всегда доставляет удача? Это разумно и отвечает подспудным надеждам людей на счастье.

Стоит ли здесь еще раз напоминать, что протестанты, по крайней мере члены некоторых сект, отворачиваются от этой традиции? Безразличные к поискам счастья, они считают процветание предприятия своим долгом, а руководство им - таким же ремеслом или профессией, как и всякое другое. И более того, они думают, что нашли призвание, которому следует посвятить свою эмоциональную и интеллектуальную жизнь. Основопологающий вопрос этики: "Что я должен делать?" становится для них основопологающим вопросом экономики. Делание денег в глазах протестантов перестает быть средством достижения удовольствия или безопасности и превращается в цель как таковую. Увеличивать капитал, не расходуя его, не растрачивая, а с единственной целью его увеличить, таков их императив. Добросовестный труд и использование всех своих способностей отвечали призванию, которое протестанты ставили выше возможного барыша. Если бы они этому не следовали и ослабили свои усилия, они бы перестали быть людьми долга и опустились бы до почти греховного состояния.

Разумеется, такой подход к рассмотрению труда и капитала противоположен естественной склонности, коренящейся в каждом человеке, стремиться в жизни прежде всего к благосостоянию и наслаждению, что и заставляет его работать или обогащаться. Тем не менее, согласно Веберу, эта склонность с течением времени подрывала саму основу капиталистического предприятия:

"Те, кого мы обнаруживаем в истоках этого решительного поворота, на первый взгляд мало заметного, но который внес новый дух в экономическую жизнь, все они, как правило, не были ни спекулянтами, ни беззастенчивыми сорвиголовами, ни авантюристами, какие встречаются в любую эпоху экономической истории, ни даже просто великими финансистами. Напротив, эти новаторы были взращены суровой школой жизни, расчетливыми и отважными одновременно, людьми, прежде всего, трезвыми и проницательными, целиком посвятившими себя своей цели, исповедующими строгие взгляды и четкие буржуазные "принципы" .

Отчего случается так, что они налагают на себя такую дисциплину, принимая психологические установки, которые диктуют им строгое поведение в любых жизненных обстоятельствах? Как происходит то, что, в конечном счете моральный и религиозный кодекс обеспечивает стимул к поиску выгоды, ставшему особой профессией? Открывая тем самым дорогу разрушительной экспансии со стороны такой рациональной экономики, как капиталистическая экономика. Все это было делом меньшинств, о которых мы только что упоминали.

В этом утверждении нет ничего удивительного, если хоть немного всмотреться в существо дела. Во времена смут и кризисов лишь часть социальных масс способна противостоять власти, предпочесть опасности инакомыслия комфорту кабалы и искать новые решения. Вебер осознает это. Но он колеблется в признании связи между этими

меньшинствами и экономической инновацией:

"Более того, - пишет он, - это факт, что протестанты... продемонстрировали особую склонность к экономическому рационализму, составляют ли они господствующий или подчиненный слой, большинство или меньшинство: чего никогда в такой степени не наблюдалось у католиков, в одной или другой из этих ситуаций. Следовательно, первопричину этих различных отношений нужно искать не только во внешних временных историко-политических обстоятельствах, а в постоянных и внутренне присущих им свойствах религиозных верований".

Аргумент выглядит слишком туманным, он слишком явно противоречит фактам, чтобы его принимать во внимание. Вебер опасается, что, в случае придания большего веса обстоятельствам, которым он сообщил новое содержание в форме экономики, может уменьшиться значимость религиозных верований. Мы дальше увидим, насколько мало основательно это опасение. Но коль скоро этот аргумент был выдвинут, он поможет показать, в какой мере они возникли вместе с сектами и несут отпечаток шаткости существования во враждебной среде. Короче говоря, протестантизм на самом деле также должен быть религией множества меньшинств, как и эти меньшинства на самом деле быть протестантами.

Из своего отрыва от остального общества они черпают способность к исключительной сопротивляемости. Прежде всего, это способность не соглашаться и упорство, необходимое для того, чтобы добиваться цели. Протестантизм дает им веру, которая отвечает неизбывной потребности в абсолютном начале, в уникальном источнике, и устанавливает повседневную гармонию между тем, что говорится и тем, что делается. Тем самым, они оказываются в состоянии порвать с психологией масс, которая держит людей в повиновении политической и религиозной иерархии. Церемонии, оркестрованные священниками, утешения, дарованные за страдания, и ритуалы с магическими эффектами - вот повседневный хлеб для массы людей, пища их веры. Музыка и молитвы в монументальных церквях подогревают квазигипнотическое внушение, которое отвлекает от нежелательной реальности. Это свойственно любой религии, когда она обращается к массам.

"Сами по себе, как мы увидим, - по другому поводу утверждает Вебер, - массы повсюду оказываются поглощенными огромной и архаической опухолью магии - разве что пророчество, которое сулило им особые обещания, не подтолкнуло их к религиозному движению этического характера".

Между тем, протестантские меньшинства наподобие любого меньшинства, считающего себя выразителем такого пророчества, должны были в себе самих бороться с этой психологией и выковывать в себе другую, более трезвую, более свободную. Этот вопрос заслуживает того, чтобы на нем остановиться. Благодаря чему горстка изгнанных, не вписывающихся в общие рамки, странных людей смогла создать новую религию, основать новый город или развернуть новое движение? Прежде всего им нужно найти некий общественный слой, подчиненный, находящийся в состоянии волнения, но стремящийся к освобождению. И при этом предложить путь к спасению каждому человеку, который объединил бы его с другими и обеспечил бы ему ощущение пребывания в сообществе, где он разделяет участь других. Тогда эта горстка париев превращается в энергичное и действующее меньшинство. Оно кристаллизует массы, оправдывает их беспокойство и может их увлечь к общей цели. В результате возникает социальное движение: меньшинство дает толчок, большинство обеспечивает войско и необходимую силу. Великие завоевания, великие преобразования истории являются делом

рук именно таких людей, стоящих особняком и над сообществами, с которыми они связывают себя. Ведь никого не удивит, что харизма, будучи одновременно знаком и эмблемой, определяет их исключительные дарования и то признание, объектом которого они являются. Считается, что ей обладают как творцы искусства или науки, так и основатели народа, религиозного или политического движения, объединяющие, что редко случается, и малое число людей, и большое.

Эта психология действующих меньшинств является фундаментальной. Напрасно было бы пытаться вывести ее из содержания веры или из целесообразности, которая ими движет, настолько общий характер она имеет. Напротив, вера и целесообразность *in statu nascendi* отмечены этой психологией. Конечно, было бы преувеличением сказать, что след, оставленный протестантизмом на менталитете и экономике Запада, обязан исключительно своему сектантскому характеру или своему характеру местной конфессии. Тем не менее, это утверждение содержит большую долю очевидности. Если бы в этой связи вы спросили меня, что приводит к воспитанию такой психологии, это был бы слишком долгий и слишком трудный разговор. Но то, что Вебер называет "разочарованностью миром", выступает одним из ее проводников. Может быть даже основным проводником. Итак, почему? С одной стороны, эта психология побуждает к конфронтации с верованиями, которые в ходу среди масс, и сеет неверие. Однако заметим, это не означает, что она распространяет скептицизм, равнодушие или безбожие. Еще меньше это означает, что она подрывает всякую эмоциональную убежденность посредством свободного обсуждения или рассудка. Просто она переводит верование с объекта на субъект, показывая, что оно не существует просто "в мире", вне тех, кто его по свободному согласию разделяет.

Производя это, "разочарованность миром", как мы уже знаем, разрушает "артистические" основания власти, лишает ее величия, оправдывающего ее существование, и пышности, сообщающей повиновению сладострастное чувство. Это, в большинстве случаев, порождает по отношению к любой власти настоящую враждебность, готовую не пощадить ее, и стремление сделаться сектой. У пуритан это проявляет себя в "принципиально анти-авторитарном характере учения, которое обесценивает любое вмешательство Церкви или Государства в сферу этики и вопросы спасения как совершенно бесполезное" и которое стоило бы запретить, "например, Генеральными штатами Нидерландов. Следствием этого всегда было образование тайных собраний (как после 1614 года)".

Если бы захотелось узнать, как магия артистических оснований власти может рассеяться, достаточно прочесть замечательную книгу Марка Блока "Короли-чудотворцы". Автор упоминает в ней хорошо известный факт: народ веками приписывал королям Франции и Англии дар целительства. Люди верили, что, прикасаясь к золотушным больным, к тем воспалениям, которые врачи называют туберкулезным аденитом, короли могли их излечивать. Их харизма в глазах масс, влияние на них почитали в этом смысле чудесами, приписываемыми священным свойствам королевской власти. Что, в свою очередь, предполагало некое видение религии и мира, в котором это было возможно и обнаруживало у его обладателя "сверхъестественное" или "сверхчеловеческое" свойство.

Протестанты были к этому явно нечувствительны. Чтобы освободиться от психологии масс и господства католической Церкви, они полностью отказались от обрядов: мессы, культа Девы и от молитв за умерших. А с ними и от большинства "идолопоклоннических мероприятий", "папских обманов", представлявших собой изощренное искусство управления массами. Протестанты доходят до того, чтобы упразднить священника, в своем роде мага, обладавшего даром исцелять, отпускать грехи и совершать чудо пресуществления. А тем самым и разоблачить верования, которые это оправдывают: то есть иллюзию, что душа успокаивается, когда тело умирает и ожидает воскресения,

верование, которое они считают магическим. Некоторые секты понимают религию как вопрос личной веры, а не публичной церемонии, веры, которая не достается в бою. Не случайно ли их называют раскольниками или же строго независимыми? В результате этого отказа пробуждается индивидуальное сознание, а вынесение на обсуждение ритуалов и положений веры лишает их внешней привлекательности.

Так как же протестанты могли с отвращением не отторгнуть этот род чудодейственных исцелений? Как любое вмешательство сверхъестественных сил в повседневную жизнь, они их с полным правом считали суеверием.

"Но дело было, - пишет Марк Блок, - не только и не столько в чисто религиозном влиянии того, что Реформация поставила под угрозу старинное почитание целительного воздействия королей. Очень серьезны в этом отношении были и политические последствия. В смуте, которую она вызвала одновременно в Англии и во Франции, привилегии королевской власти оказались подвергнутыми грозной атаке: среди них и привилегия чудотворства".

Как отделить религиозную деятельность того времени от ее политических последствий? Как бы то ни было, представляя прежнюю совокупность верований беспредметной, протестанты оказались в состоянии обеспечить их другим предметом, более скромно внедрить эти верования в свое сообщество и в свою профессию. Это кажется очевидным: ни одно религиозное или политическое движение не может отделиться от интеллектуального и морального окружения, не отрицая смысла его существования и не отвергая соблазнов, даже безопасности, которые обещают его уловки:

"Тот мир, лишенный иллюзий, - замечает Вебер по поводу баптистских сект, - не оставлял другого психологического исхода, кроме практики аскетизма в рамках этого самого мира. Для сообществ, которые не желали иметь дела ни с самими политическими властями, ни с их деятельностью, это логически влекло за собой насыщение профессиональной жизни аскетическими добродетелями. Лидеры раннего баптистского движения проявили категорическую резкость в своих действиях по разрыву с миром."

Они не были ни первыми, ни единственными. Это явно свидетельствует о том, что причиной была не религия, которую они проповедовали, а, по крайней мере сначала, сама ситуация.

С другой стороны, развенчание чар окружающего мира представляет собой открытие трудного пути, пути непрерывного контроля жизни смыслов и эмоций. Не по привычке, не из боязни неуместной язвительности. А потому, что у тех, кто считает себя наделенными миссией, нет альтернативы. Они не желают позволить втянуть себя в иное существование, поскольку не видят другого, находящегося на такой же высоте. "Ты останешься тем, каков ты есть", - говорил Гете. Как если бы, овладевая смыслами и эмоциями, эти люди доказывали себе самим, что это и есть мир, который приспособляется к ним, который следует предписаниям их разума и их учения, а не наоборот. Это ведет их к переоценке собственных достоинств и к уверенности в себе. К тому, чтобы чувствовать себя способными даже совершить преступление, поскольку они убеждены, что свободны от всяких иллюзий и что они смотрят в глаза реальности. Это весьма специфическое преступление: состоящее не в том, чтобы нарушить закон, а в том, чтобы думать и действовать так, как будто в силах людей творить закон. Отсюда и их еретические черты.

"В этом последнем случае, - пишет Вебер, - мир представляет собой "моральный долг",

предписанный религиозному виртуозу, который теперь обязан изменить мир, чтобы привести его в соответствие с аскетическими идеалами. Аскет становится реформатором или рациональным революционером с помощью "естественного права"; примеры этого можно было видеть в "Парламенте святых" во времена Кромвеля, в квакерском государстве Пенсильвании и в другой форме коммунизма радикальных тайных пиетистских собраний".

Несомненно, вы узнаете эту фигуру виртуоза среди реформаторов и революционеров, религиозных и нет, нашего века. Кто может сомневаться в том, что со времен Реформации и до современных потрясений существует лишь один путь, который проходят все? С психологической точки зрения, те, кто следуют по нему, похожи друг на друга. Они прибегают к аналогичным духовным приемам, это очевидно. Протестанты, если говорить о них, приписывают эту принадлежность состоянию благодати, выражаясь религиозным языком. Жертвы, на которые они идут, ведя аскетическую жизнь, непереносимые для большинства подобных им католиков, могут были признаны только много позже. Во всяком случае, они были уверены, что принесли их не зря.

"Восхитительно цельное учение, - утверждает Вебер, - которое в то судьбоносное время XVII века, поддерживает у воинствующих защитников "святой жизни" веру в то, что они были инструментом воли Бога, орудием Провидения. Именно оно предотвращает преждевременный провал в попытке освящения, исключительно посредством трудов, этого низменного мира, в попытке, которая никогда не смогла бы оправдать такие неслыханные жертвы во имя иррациональных и идеальных целей" .

Это учение внушило реформаторам, как в свое время в среде европейских социалистов и националистов, что без тиранической власти идеала не бывает ни страсти, ни жизни, заслуживающей того, чтобы ею называться. Разумеется, каждая секта понимала "святую жизнь" по-своему и навязывала ее с большей или меньшей суровостью. Верующие, связанные с диктуемой Богом задачей, подталкиваются на форпосты этого искания. Они ежедневно доказывают эту призванность суровостью своего труда, воздержанностью существования и усердным чтением Библии. А также своим новаторским духом, который сделал из них зачинателей ремесел и наук, неутомимых пророков политической реформы или пионеров нового народа, такого, как американский, например. Отцы-пилигримы пересекли океан, как если бы они были евреями, пересекшими Красное море перед тем, как углубиться в пустыню под предводительством Моисея в поисках Земли обетованной, где они могли бы жить согласно своей вере. А вовсе не как конкистадоры Колумба, желавшие найти кратчайший путь к Индии для того, чтобы сбывать товары и привозить золото.

Зачинатели, пионеры или пророки - пуритане тем более смиренно подчинялись религиозному долгу, что испытывали горделивое чувство "избранности". В этом проявлял себя один из многочисленных следов еврейской веры, за исключением того, что теперь избранным народом стали они. Этика меньшинств, целиком посвященная "причине", всегда содержит такой след: они считают себя предназначенными волей всевышнего к возрождению мира. Они испытывают чувство, что их миссия выделяет их и делает исключительными.

"К уже указанным, отношениям, - отмечает Вебер, - нужно добавить нечто важное для ментальности пуритан, а именно - веру в то, что они являются избранным народом, которая у них получает бурное возрождение. Добрый Бакстер сам благодарит Бога, позволившего ему родиться в Англии, в лоне истинной церкви, а не где-то в другом месте. Эта благодарность за свое собственное совершенство, результат Божьей благодати,

пронизывала отношение к жизни пуританской буржуазии и определяла развитие формалистического, жесткого характера, свойственного представителям этой героической эпохи капитализма" .

Какова острота взгляда, брошенного на эту эпоху, которая превратила героев веры в буржуа капитала, а объекты этой веры, бедняков, - в объекты капитала. Возглас Лютера: "Я был святым, я никого не убивал, кроме себя самого" теперь вырывался у тысяч женщин и детей, ежедневно подавляемых этой новой набожностью, этим прессующим катком нового долга: делать деньги. Это в порядке вещей: чем более избранными они считают себя, чем более безжалостными они проявляют себя по отношению к себе и другим, тем более, на самом деле, они считают себя осужденными. Разве не свойственно святому постоянно задаваться вопросом: а не грешит ли он, не совершил ли он грех уже одним тем фактом, что думал о нем? Отсюда и суровая критика пуритан, которых Макс Вебер описывает как бесцветных, упорных людей, послушных и работающих.

Чем глубже об этом задумываешься, тем более склоняешься к мысли, что "лишение мира очарования" проявляет себя в возможности установить связь между убеждениями и действиями, что формирует у этих людей сознательный долг. Она ложится в основу этики, которая приводит их к чрезвычайной строгости по отношению к себе самим и к сообществу, к которому они принадлежат.

Рассмотренная под этим углом зрения, психология меньшинства опирается на этическое чувство его членов. На что другое она могла бы опираться, если ей не хватает силы принуждения, а всякий консенсус, по определению, хрупок? Если он кажется соответствующим разуму, это потому, что обязанности каждого ясно определены, обращены к сознанию и подвергаются обсуждению, в которое вовлекается вся личность целиком. Это чувство: "Я должен" призывает ее быть верной общей цели, будь то вера в Христа, революция, права человека, в зависимости от места и времени. Оно связывает всех тех, кто причисляет себя, например, к секте и определяет отношения с их близкими, с товарищами по работе, с соотечественниками. Именно по этому можно узнать пуританина. Его принадлежность к анабаптистам или квакерам определяет его семейную жизнь и любую деятельность, которую он должен выполнять как гражданин, представитель профессии и т. д. Тем самым, принадлежность к секте совершенно поглощает мужчину или женщину до глубины их существа и выделяет среди всех прочих. Подобное происходило вплоть до недавнего времени с теми, кто принадлежал к коммунистической партии, когда она еще представляла собой меньшинство в авангарде рабочего класса.

"Только тогда, - писал по этому поводу венгерский философ Лукач, - когда деятельность в рамках сообщества становится персональным делом, центральным для всей личности, которая в ней участвует, может быть преодолен разрыв между правом и долгом, этот разрыв человека с собственной социализацией, проявляющийся в организационной форме, в форме его раздробления силами, господствующими над ним"".

Впрочем, Лукач осознает это и напоминает, что такое этическое чувство, мобилизующее всю личность целиком, является общим и для революционных движений, и для сект прошлого, включая те, которыми мы сейчас занимаемся.

Несомненно, это развенчание иллюзий становится результатом длительной истории и феноменом цивилизации. С другой стороны, нельзя не констатировать их родство с психологией меньшинств - Вебер часто передает их термином "парии", - вынужденных брать на себя критическую функцию и выковывать свой собственный образ мысли, свои

чувства и действия. Парии, по всей видимости, это хорошо поняли и подтвердили решительными действиями. Вебер постоянно подчеркивает этот момент:

"Таким образом, в истории религий этот повсеместный процесс "развенчания иллюзий" в мире нашел свой конечный пункт, процесс, который начался с пророков древнего иудаизма и который, вместе с древнегреческой научной мыслью, отбросил все магические средства достижения спасения как суеверные и святотатственные. Истинный пуританин доходил до почти полного отрицания всякого намека на религиозную церемонию у края могилы: он хоронил своих близких без пения и музыки, чтобы случайно не обнаружить никакого "суеверия", никакого доверия спасительному действию магически-священных обрядов".

Можно ли о каком-то процессе сказать, что он имеет свой конечный пункт? Тип обрядов, подобный названному, заново окрашенный, непрерывно, в той или иной форме обнаруживается в религии, в политике или в массовой коммуникации. Кажется довольно странным видеть наследников баптистов или других пуритан, использующих в наши дни в Соединенных Штатах средства, основанные на суевериях, которые так строго осуждались их предками. По меньшей мере странно также видеть, с каким благоговением потомки русских революционеров, которые были взращены на истинах рациональной науки, сохраняют набальзамированное тело, как это делали египетские священнослужители, и идут ему поклоняться. В последнем случае психология масс заявляет свои права как закон природы.

ПУРИТАНСКИЕ МЕНЬШИНСТВА СОЗДАЮТ КУЛЬТУРУ РАЗНОГЛАСИЙ

Отрицая с такой настойчивостью роль меньшинства, стремясь его исключить из сферы своих интересов и из своих объяснений, Вебер в конце концов лишь выявляет его свойства. Он в точности описывает то, против чего это меньшинство объединяется, что оно отрицает и как оно основывается на этике, которая станет господствующей в современном мире. Самым примечательным является не изолированность и не происходящий отбор характеров. Несомненно, люди, отторгнутые таким образом от политической жизни, побуждаются к тому, чтобы посвятить себя прежде всего своему ремеслу или в качестве компенсации культивировать религиозные добродетели. Для нас наиболее значительное следствие состоит в том, что они формируют крепкое, сильное сообщество, "построенное из людей", в которое каждый включается целиком и полностью. "Что характеризует всякую секту, - пишет Вебер, - (...) это то, что она непосредственно основана на тесной связи местных эмоциональных человеческих сообществ". От этого принципа, который был представлен в протестантизме баптистами и "индепендентами", а затем, несколько позже, "конгрегационалистами", мало-помалу переходят к организации реформированной Церкви. Человек, который примыкает к ней, сжигает оставшиеся за ним корабли и интериоризирует качества, требуемые группой: забвение самого себя, гордое осознание собственной уникальности, страстная преданность общей вере. Наивный и фанатичный дух: это можно сказать обо всех группах париев такого типа. Протестанты приобрели эти качества в полном объеме, и когда мы говорим о наивности этих жестких людей, каковыми являются американцы, они нас действительно поражают.

Каким же образом природа меньшинства этих сект, церквей, тайных протестантских собраний наложила отпечаток на религию, исходящую от Реформации? Если она оставила в чем-то свой след, то прежде всего в решительном ниспровержении ценностей и правил, безусловных для каждого христианина. Предписывать то, что запрещено: "Делай то, что ты не должен делать", - это всегда было нелегко как требовать, так и выполнять. А, между

тем, именно с этого начинали протестанты, чтобы сразу отмежеваться от католического большинства, от того, что оно собой представляет, и с тем, чтобы освободиться от его влияния. Секты, которые осуждают легковерие, идолопоклонство и культ икон, несомненно имели на то серьезные теологические причины. Но, восставая против ритуалов Церкви, они их тем самым разрушали. Это и есть отличие, проявляющее себя в плане религии.

Это видно у анабаптистов, которых в Англии их противники называли Семей Любви. Их учение отказывалось от крещения новорожденных. В соответствии с ним, тот, кто приобщается к вере, может это сделать лишь посредством личного и сознательного выбора, а значит во взрослом состоянии. Это то, что явно противоречит католической догме, согласно которой человек составляет частицу Церкви с того момента, как он получил, сознательно или нет, воду крещения. Верные себе, анабаптисты действуют таким же образом по отношению к каждому установлению. Так, они отказываются принимать присягу, ссылаясь на то, что это значит исказить религиозную церемонию, ставить ее на службу военным или политическим, а значит, светским целям. Другие конгрегации отказываются от налагаемой на них обязанности носить оружие или идти на войну. Это также происходит в области экономики. Известно, какой запрет Церковь налагала на практику одалживать деньги под проценты, т. е. на ростовщичество. При удобном случае она закрывала на это глаза, но правило и долг христианина оставались вполне определенными. Давать в долг под проценты было грехом, который сваливали на евреев. Между тем, секты упразднили этот запрет и занялись такой деятельностью, обычно рассматриваемой как презируемая и греховная.

Невозможно перечислить все перемены в догмах и девальвации обрядов, которые производились. Они касаются всех аспектов жизни верующих и являются характерным признаком каждого раскольнического движения. Первые христиане в Риме уклонялись от исполнения государственных законов, отказывались брать на себя обязанности, принимать присягу. Ближе к нашему времени, катары отказывались от всякого гражданства, не признавали никаких приговоров суда, никакого применения насилия, считали всякую войну достойной осуждения. Они отрицали авторитет светской власти и, шире, самой католической Церкви. Именно это сближает, несмотря на все различия, протестантские меньшинства со всеми ересями, которые им предшествовали. Меньшинства посредством этого утверждают свою неповторимость и прочерчивают границу, которая отделяет их от остального общества. Это предохраняет их от соблазна ослабления веры и оправдывает новую изоляцию тех, кто к ним присоединяется. Изоляцию, которая порождается долгом не думать и не действовать, как себе подобные. Добродетель по эту сторону границы становится пороком по ту сторону и обратно. Это порождает людей строгого поведения, простых и возвышенных правил, полных чувства превосходства.

Проклятые огромным числом людей, восхищающие немногих, меньшинства, считающие своей миссией разрушение идолов и запретов, принижают этими действиями своих противников. Они объявляют их нечестивыми, врагами истинной религии и истинной справедливости. Секта кумранитов в Израиле заявляла, что "они отделили себя от потерянных людей... что они отделились от всякой нечестивоеТ". А в своем недавнем исследовании анти-ядерного пророчества Алан Турен, Жужа Жежедю, Франсуа Дю-бе и Мишель Веринка показали, насколько экологи не принимают и осуждают загрязнителей окружающей среды и мир тех, кто разрушает своим образом жизни и труда равновесие в природе.

Взамен, каждое из этих меньшинств объявляет себя образованным из правоверных, из

носителей истинной правоты и истинной религии. В беспокойное время начала Реформации близкий анабаптистам Себастьян Франк заявлял это: "Истинные христиане этого мира все являются еретиками". Многие секты выражают это через эмблематичное название. Так катары - это совершенные, английские индепенденты начинают с того, что называют себя "верующими", Believers, а затем "святыми", Saints. По примеру армии Кромвеля в ходе английской революции XVII века вся конгрегация в конце концов приняла этот термин. Именно для того, чтобы отмежеваться от социал-демократов, которых они считали оппортунистами и предателями, русские сподвижники Ленина избрали название "коммунисты". Они также хотели подчеркнуть, что они были единственным авангардом рабочего класса, истинными революционерами, исключительно верными социализму. Во всех этих случаях меньшинства формируют знак из того, что до этого момента представляло собой символ, уважаемый всеми и каждым. Само их существование, таким образом, становится постоянным упреком, адресованным классу привилегированных или Церкви, которая не выполняет своей миссии.

Но даже когда не достаёт убежденности, заданной законом, трудно осмелиться предписывать, ниспровергать обычай. Во имя кого и чего это делается? Найти четкий ответ на этот вопрос является насущной психологической и социальной задачей. Подобно тому, как природа не терпит пустоты, меньшинство, которое посягает на верования и смело выступает против власти, не терпит сомнения и неуверенности в том, что касается гарантированности его действий. Как же найти необходимую энергию, если не опираться на другие верования, на другие признанные авторитеты? Последние могут иметь разные обличья: история, революция, Христос, Ленин, Фрейд, Лютер и т. п. Главное, чтобы такая гарантия существовала, чтобы она могла стать конкретной и, при необходимости, действенной. Каким образом? Стимулируя ее появление из глубины чувств, символов и общезначимых персонажей. Это квазисценическое возрождение к жизни того, что было живо в прошлом и существует в памяти. Таким образом, те, кто производит перевороты в религии или в обществе, выдают себя за наследников и искренне убеждены в том, что они восстанавливают связь с основами для того, чтобы их возродить. Даже в науках, когда исследователям удавалось совершить прорыв в знании, они, тем не менее, заявляли, что обращаются к "изначальному состоянию науки, прозрачность нескольких гипотез ко-зз торой, как предполагается, составляет ее главную черту" .

Маркс отмечал не без досады, что революционные меньшинства причисляют себя к традиции даже в те моменты, когда они кощунственно заносят руку над любой традицией:

"И именно, - пишет он, - в те эпохи революционного кризиса они (люди) боязливо призывают на помощь духов прошлого, чтобы позаимствовать их имена, их девизы, их одежды, чтобы разыграть новую сцену из истории в этом респектабельном маскарадном костюме и на заимствованном языке. Так Лютер надел маску апостола Павла, так Революция с 1789 года до 1814 рядилась сначала в одежды Римской республики, а затем Римской империи, а Революция 1848 года не нашла ничего лучшего, как пародировать то 1789 год, то революционную традицию с 1793 по 1795 годы".

В воссоздание образов прошлого, это очевидно, включается некоторая степень инсценировки и парада. Между тем, какая удача располагать моделями, на которые можно ориентироваться, которым можно посвящать культ, втайне надеясь сравняться с ними, а потом и превзойти их, подобно тому, как ребенок надеется сравняться со своими родителями, а затем их превзойти. Отсюда черпается психическая энергия, соответствующая той исключительной задаче, которая выполняется. Маркс признает это, оставляя иронический тон, чтобы добавить:

"Воскрешение мертвых в этих революциях, следовательно, служит возвеличиванию новой борьбы, а не пародированию старой; подчеркиванию выполняемой роли задачи в воображении, а не избегания решения в действительности; обретению духа революции, а не возврату ее призрака" .

Все эти соображения могут показаться далекими от нашей темы. Между тем, они вполне приложимы к нашему рассмотрению того, как действуют пуританские секты и церкви. В большинстве своем они ссылаются на первых христиан и надеются вновь обрести первоначальную Церковь. Когда она еще не превратилась в дворец со стенами, украшенными картинами из жизни святых, с ларцами, переполненными драгоценностями, с мраморными полами. Когда еще священники не пристрастились к коррупции, не надевали на себя кричащих украшений, не образовывали иерархии. Все это внушало верующим мысль, что коррупция, если она выставляет напоказ такие роскошные уборы, теперь уже является не грехом, а странной христианской добродетелью. И приводит целые поколения христиан к поклонению тому, что, вероятно, вдохновило Лютера на знаменитое резкое восклицание: "Вы - отбросы, падающие в мир из ануса дьявола".

Да, пуритане с ожесточенным упорством пытались возродить в себе веру первых христиан, воссозданную в ее изначальной простоте. Гонимые и преследуемые, они тем не менее боролись за обращение по примеру древних мучеников. Если бы они могли изменить свою веру, не подвергаясь враждебности, всеобщему ostracismu и бедности, их собственное обращение не показалось бы протестантам таким подлинным и искренним, каким оно было. Именно поэтому они отказываются от компромиссов веры с государственной властью, будучи убежденными, как апостолы, что искупление возможно только в свободном и отделенном от нее сообществе.

"В первую очередь, - отмечает Вебер по поводу баптистских сект, - это отказ принять общественные обязанности, отказ, являющийся результатом религиозного долга, обязывающего добровольно отказываться от всего мирского. Но даже после того, как от него откажутся, этот принцип сохранит свои практические следствия, по крайней мере у меннонитов и квакеров, так как отказ от ношения оружия или принятия присяги в глазах всех обесценивали общественные обязанности. Более того, баптистские секты испытывали непреодолимую неприязнь к любой разновидности аристократической жизни" .

Это было как бы возвратом в Рим, где христиане действовали подобным же образом и принимали на себя все последствия своего исключения из общественной жизни.

Но из какого же арсенала следует достать оружие, когда утверждается эта мысленная отнесенность к подлинным истокам и обращение их против грозной теологии Церкви, пленниками которой они все еще себя ощущают? Есть только один - это Библия, читаемая и чтимая последователями Христа. Разумеется, Новый Завет упразднил предписания и ритуалы древних евреев. Однако закон Моисея и его заповеди остались в силе. При всем своем внешнем разнообразии, пуритане в совокупности представляются наследниками библейского народа, духовными сыновьями Израиля: "Пуританизм, - пишет Вебер, - всегда ощущал свое близкое родство с иудаизмом, так же как и пределы этого родства" .

Посредством этого был узаконен новый тип набожности и личной веры, корни которых уходят в столь глубокую древность. Прилагаются старания к тому, чтобы утвердить его в повседневной жизни: "Мы должны действовать в жизни так, как если бы никто другой, кроме Моисея, не был для нас авторитетом", - заявляет Женевский катехизис. И, на самом деле, наставления Ветхого Завета призывают, читают, чтут; его повествования, персонажи

снова заполняют воображение верующих. Внушается идея о том, что при этом условии готовятся пути к истинному спасению.

"Во всем отношении верующего к вопросам существования, - также замечает Вебер, - чувствуется влияние древнееврейской мудрости и лишенная эмоций близость с Богом, в том виде, в каком она предстает в книгах, наиболее широко используемых пуританами: Книга Притчей Соломоновых и множество псалмов. В частности, рациональный характер, уничтожение мистической, и в более общем смысле, эмоциональной стороны религии, были справедливо приписаны Санфордом влиянию Ветхого завета".

Я не думаю, что слово "уничтожение" было бы уместно. Но у этих новых "древних евреев" Бог-философ теологов уступает место Ягве, невидимому и грозному Богу Библии.

Помимо всего, именно в харизматических сообществах наиболее зримо выражается вера в Христа, а еретики любой ценой пытаются уравнивать его с его учениками. Чтобы поразить воображение и удовлетворить распространенное стремление к подлинной жизни, они вновь обращаются к очищенному и почти тайному культу. Рассматривая эти секты с психологической точки зрения, мы видим, что они разными путями преследуют одну и ту же цель: воссоздать деяния зарождающегося христианства. А значит и его внутренние связи с древнееврейским народом, который был его миссионером и героической жертвой. Рвение к новому открытию пульсирует в среде сектантов, позволяет им преодолевать кризисы и предаваться пророчествам. Более того, оно вооружает их против разочарований, когда то, что заявлялось, не удается реализовать. Вместо того, чтобы позволять себе отчаиваться из-за неудач, которые приносит действительность, они черпают в них дополнительную энергию. Прежде, чем оценить это замечание как утверждение, которое можно принять или отбросить, стоило бы исследовать его справедливость.

Группа социальных психологов, руководимая Фестингером, двадцать лет тому назад провела великолепное экспериментальное исследование по этому вопросу. В качестве объекта исследования были взяты многочисленные секты в Соединенных Штатах, адепты которых окрестили себя seekers (искателями). Они образовали очень узкие и очень закрытые тайные собрания, члены которых верили в неминуемость конца света в результате потопа. Только они будут спасены существами с человеческим обликом, пришедшими из иного мира, которые приземлятся в определенное время и в определенном месте на летающих тарелках, чтобы забрать истинно верующих и спасти их от катастрофы. Как вы догадываетесь, событие, срок которого постоянно передвигался, так и не произошло. Можно было бы предположить, что члены секты разочаруются в ней и покинут ее. Но, как и предположил Фестингер, за исключением одного или двоих, большинство осталось ей верными, а сплоченность между членами, как выяснилось, даже укрепились. Чтобы предотвратить риск апатии и уныния, они приступали к развертыванию пропаганды и привлекали больше прозелитов, чем раньше. Поскольку же это пророчество не сбылось и для того, чтобы уменьшить диссонанс, "искатели" чувствовали потребность лучше укрепить свои ряды и привлечь в свою веру как можно больше людей. В каком-то смысле, они себе приписывали заслугу избежания катастрофы, благодаря исключительным свойствам их тайных молитвенных собраний и добродетели верующих. Таким образом, неудача, которая должна была бы сломить их, их ободряет, а испытание реальностью, которое должно было бы их ослабить, укрепляет их энтузиазм.

Великие религии, как ислам, так и христианство, иллюстрируют эту позицию перед лицом трудностей не реализовавшейся эсхатологии. С самого начала протестантские секты должны были преодолевать аналогичные кризисы и неудачи самых различных

пророчеств, к которым они прибегали по примеру первых христианских церквей. В разгар XVI века видения и слова, забытые со времен апостолов, распространяются, как если бы они снова спустились на землю. Пуритане не упускают случая дать проникнуть через их современную и революционную деятельность изначальным эталонным основам. Правда, ничего из напоминающего это нам сейчас не доступно. Но можно быть уверенным в одном: они извлекли из этого возрожденного прошлого могучую силу для того, чтобы противостоять испытаниям, которые им преподносит история.

Деятельность меньшинств, следовательно, направляется двумя непреложными принципами. Прежде всего, ниспровергнуть правила, которые им предписаны. Затем, извлечь обоснование законности не только из идей и приемов своего времени, но и из арсенала чувств и персонажей, которых они вызывают из прошлого, в качестве свидетелей своей миссии. Очевидно, что этого не достаточно для того, чтобы заполнить рвы недоверия, окружающие их, и вовлечь в свои ряды большое число людей. Как харизматические лидеры они должны обеспечить свидетельства искренности, доказать наивысшую силу своей веры. Каким способом можно этого достичь? Обычно именно деяние, служащее примером благодаря своему чрезвычайно и убедительному характеру, укрепляет доверие и привлекает прозелитов. "Чары, которые борются за нас, - писал Ницше, - взгляд Венеры, завораживающий и ослепляющий даже наших врагов, это магия чрезвычайного, обольщение всем чрезвычайным". По крайней мере, допустим, что это так, когда подобное деяние изумляет и, в глазах других, выражает силу убеждения. Особенно это заметно, если вера соединяется с примером: баптист предпочитает быть исключенным из общественной жизни, нежели принять присягу, которая противоречила бы его вере, он охотнее становится парией, чем клятвопреступником.

В своем абсолютном выражении это деяние состоит в доказательстве того, что каждый стремится принести свою жизнь в жертву, даже не сумев победить страх, который его останавливает. Тот, кто не считает бесчестным умереть ради какой-то цели, ради сообщества, к которому он принадлежит, сочтет это свойство необходимым, неизбежным. Оно придает убедительности провозглашаемым словам и идеям. "Что можно возразить тому, - спрашивал Робеспьер, - кто желает сказать правду и кто согласен умереть за нее?". Перед тем, как в Аугсбурге предстать перед папским легатом, Лютер писал своему другу Липку:

"Я знаю, что с самого начала, тот, кто хотел нести в мир слово Бога, должен был быть готовым все оставить, от всего отказаться, примириться со смертью. Если это не так, такое слово не станет словом спасения".

Если не считать закаленного меньшинства, мир делится на тех, кто по привычке говорит, и тех, кто не верит тому, что они говорят и не готовы мириться с последствиями. Однако, выбирая страдание и бросая свою жизнь на весы, человек действует на самом высоком пределе. Его победа над страхом смерти и боязнью боли в то же время является триумфом над другим страхом: страхом внушить правду, которая шокирует и вызывает скандал. Обратимся снова к Лютеру: "Я знаю, что скандал должен произойти. Это не чудо, когда человек падает. Чудо, когда он поднимается и выпрямляется". Отвернуться от инстинкта самосохранения это способ не считаться с последствиями и следовать своему устремлению.

Но одно здесь безусловно: страдание во всех своих формах свидетельствует о ценности и превосходстве убеждения. Бывает ли большее несчастье, чем день за днем вспоминать, губя себя, что не было силы терпеть тогда, когда это было нужно? Что поставил под угрозу свои возможности доказать что-то, что конец уже близок, а с ним сожаление,

которое не уходит и раскаяние останется навсегда. Толстой знал, каков груз страдания в этом случае: "Если бы я страдал за мои идеи, - пишет он Горькому, - они произвели бы совершенно иное впечатление".

Однако то, что представляет собой испытание, из-за чего оно происходит в повседневной жизни, это аскетический долг. Поэтому именно долг вводится в практику каждым меньшинством, будь оно религиозно или нет, вплоть до нашего времени. Изолированные, предоставленные самим себе, его члены подвергаются мукам сомнения, искушению уступить "человеческому, слишком человеческому", соблазнам и комфорту внешнего мира. Не позволить себе им поддаться требует ежеминутная дисциплина. Ведь необходимо, чтобы они были готовы в нужный момент проявить себя на высоте своей миссии, существуя в согласии со строгими принципами. Таким образом, как своим приверженцам, так и своим противникам нужно доказывать, какая ценность придается их вере, до какой степени они с ней идентифицируются. Кто не расплачивается словами, тот расплачивается жертвами. Едва ли не самое страшное деяние против религии или господствующей Церкви, и не только против нее, вести свое существование в соответствии с идеалом, требующим больших лишений. Человек, который на это идет, становится свидетелем, которому каждый склонен верить и каждый втайне завидует. "Я верю только свидетелям, которые позволяют перерезать себе горло", - утверждает Паскаль. Даже не доходя до этого, самим повышением напряженности коллективной атмосферы, вызов аскетизма, брошенный меньшинством, делает невыносимо тяжелой атмосферу обыденного существования. Поднимающаяся волна чувства виновности захлестывает всех тех, кого настигает глоток чистого воздуха подлинной жизни и готовит их к обращению.

Действительно, протестантские секты постоянно прибегают к этому приему. Если люди когда-либо неистово отдавались цели доказать подлинность веры, уже истертой до дыр, то это именно члены таких сект. Все стремятся оказаться на высоте первых последователей Иисуса, которые должны были подготовиться к пришествию царства Божьего. Сам их образ действия живым укором обращается против католиков, которые ведут несправедливое существование, и Церкви, которая принимает мир таким, каков он есть. При любых обстоятельствах можно видеть, что они воздерживаются от кичливости, демонстрируют смиренное и сдержанное поведение, не практикуют других церемоний, кроме строгой церемонии молитвы. Реальности жизни становятся такими суровыми для них, что они пренебрегают их красотами и не обращают внимания на внешние проявления.

Пиетисты, например, собирают верующих в "тайные молельни", места встреч и аскетических занятий.

"Не имея возможности прийти к формированию отдельной секты, - пишет по их поводу Вебер, - их члены в таком сообществе пытаются вести жизнь, которая протекала бы вне соблазнов мира и которая во всех своих мелочах руководствовалась бы Божьей волей. Они задавались целью достичь таким путем уверенности в собственном возрождении благодаря "внешним признакам", которые проявляются в повседневном поведении".

Таким образом, они, как и другие, подобные им секты или пуританские церкви, лишали себя спорта, радующего тело, театра, светских развлечений, украшений и заботы об элегантности.

Восстановленные против искушений показного, чувственных удовольствий, соблазна красоты, что же им остается, кроме добродетельного целомудрия и серости воздержания. Стремясь заслужить святость и почитать за святое семью, пуритане - и они ли одни? -

проповедуют воздержание, не отличающееся "в своих фундаментальных принципах от монашеского целомудрия" . Это выглядит так, как если бы единственной дозволенной им в этом мире эмоцией было ощущение суровости жесткого, бесцветного, чуждого и скучного мира.

Эти утверждения не содержат ничего нового и соответствуют обычному порядку вещей. Пойдем дальше. Как известно, аскетический долг требует отречься от инстинктов и самых обычных удовольствий.

"Пророки, - пишет Фрейд, - не переставали утверждать, что Бог никогда не требует ничего иного от своего народа, кроме праведного и добродетельного поведения, то есть воздержания от любого удовлетворения инстинктов, которое наша сегодняшняя мораль также осуждает как порочное" .

Протестантские обряды, следующие наставлениям пророков, которые каждый изучает и читает, разумеется нацелены именно на это. В этих условиях аскетический долг состоит не только в образцовом поведении, поставленном на службу истине, которую носят в себе, но также и в дисциплине, приготавливающей людей к рациональному поведению в жизни. Они также служат делу прогресса, который, согласно Фрейду, осуществляется посредством отказа от желаний и чувств: "...в ходе развития человечества, - пишет он, - чувственность мало-помалу побеждается духовностью, а человек чувствует себя гордым и воодушевленным таким прогрессом. Но мы не в состоянии сказать, почему о**. В любом случае, люди, достигающие этого, горстка людей, черпают уверенность в себе самих. Они извлекают из этого удовлетворение, обеспечивающее им поддержку в их деятельности и дает им впечатление успеха там, где другие отступают. Тем самым, они приходят к осознанию себя как "чистых" или "возрожденных"; таков был случай многочисленных пуританских конгрегаций.

Впрочем, аскетический долг усердно исполнялся и в недрах самой католической Церкви. Святые, монашеские ордена, отшельники проповедовали, в частности, суровость нравов и жизнь, согласующуюся с заповедями Евангелия. Этими мужчинами и женщинами, которые добровольно поставили себя "вне светского общества", приносились беспрестанные жертвы, являющие собой исключительный, даже еретический характер подлинно религиозной жизни. Между тем, согласно Веберу, протестанты берут за образец этот аскетизм "вне светского общества" для того, чтобы внедрить его в это самое общество и применять его на деле. Слово "религиозный" ассоциируется с аскетом, монахом, ведущим затворническую жизнь. К Лютеру восходит новый смысл: он и подобные ему заявляли, что религиозность распространяется на жизнь во всей ее полноте, начиная с трудовой жизни в общественной среде. Стать полезными своим ближним означает для них поставить себя "на службу" Богу. Отменяя монашескую жизнь, протестанты как бы расширили ее. Закрывая монастыри, они стремились каждый дом превратить в монастырь. Отпуская монахов, Лютер желал бы, чтобы каждый мирянин стал монахом. Привлекательная идея, она обладает причудливой прелестью представлять нам вещи и людей иными, чем они есть на самом деле. Может ли быть что-то более интригующее, чем увидеть в каждом лавочнике, капиталисте и строгом хозяине, стоящем за прилавком, монаха у аналоя, который живя в мире, отрекся бы от этого мира?

Примем эту идею такой, как она есть. Она, разумеется, нуждается в подтверждении. Как бы то ни было, монахи, так же как и протестанты, исполняли аскетический долг и по тем же причинам. Заметим, что первые представляют собой меньшинство внутри и для Церкви, а вторые вне Церкви и против нее. С одной стороны, мы имеем то, что я в "Психологии активных меньшинств" назвал анемическим меньшинством, которое

принимает буквально и доводит до крайности принципы ортодоксии, с другой стороны, номическое меньшинство, которое противопоставляет им другую веру и другие принципы и, тем самым, скатывается к ереси. Впрочем, уже не в первый раз в христианском мире подобное меньшинство выбирает аскетическую, даже монашескую жизнь. Богомилы, распространившиеся на Балканском полуострове с 940 года, проповедовали смирение, монашеский дух, апостолические нравы. Они жили, особенно парфеты, как нищенствующие и странствующие монахи. Так же, как и протестанты, они осуждали помпезность Церкви, иконы и молитвы и власть государства. Можно было бы думать, что "развенчание мира" начинается с них. В любом случае, и аномические и номические меньшинства призваны обеспечить доказательства своей назидательной миссии в народной среде.

Мы знаем, что религиозные ордены не ожидали Реформации, чтобы заявить о себе. Для Церкви они составляли не только символическую и священную армию, но также поставляли земледельцев и пастухов, которые произвели переворот в сельском хозяйстве Европы, ремесленников, которые установили первые мельницы. Эти ноу-хау открывают путь не только искусствам и наукам, они также вносят в теологическую систему необходимое ей содержание. В зависимости от исторической эпохи, делом того или иного ордена было воспитывать императорских чиновников, папских инквизиторов либо советников власть имущих.

Что касается того, проповедовали ли они аскетическую жизнь, видел ли кто-нибудь в ней свой долг, то все зависит от человека, к которому обращаются за ответом. Существовали монашеские наставления, которые этого требовали, и люди, которые скрупулезно им следовали. В общем и целом, это скорее исключение, чем правило. На самом деле, ничто не позволяет думать, что протестантский аскетизм происходит именно отсюда. Разве что если одни и те же причины производят одни и те же следствия, он является признаком обособленной группы и инакомыслия в обществе. Он свидетельствует также об исключительной приверженности цели и завораживает как приверженцев, так и неприятелей. Так было в случае социалистических, коммунистических или националистических меньшинств, которые себе предписывали зачастую суровые жизненные правила и ограничения в отношении сексуального поведения и комфорта в целом. Можно только удивляться мере аскетизма у анархистов, панков, хиппи и других маргиналов, готовых выбросить за борт всякий запрет. До такой степени, что задаешься вопросом, почему люди, желающие жить настолько же естественно, как и дышать, идут на такое стихийное отречение.

Трудно оценить истинное значение всего этого. Факты сами по себе недостоверны. Однако с уверенностью можно сказать, что протестантская религия больше, чем какая-либо другая, неизменно отмечена аскетизмом еще по одной причине. А именно потому, что она так и не преуспела в создании универсального устройства, имеющего единое кредо, и Церкви с исключительной иерархией. Там, где такая Церковь существует, "она ставит вступление, на договорной основе, в особое эмоциональное сообщество в зависимость от способности верить". А именно, сообщество, имеющее сходство с сектой или тайным кружком, с социальной точки зрения. Добавим одну небезынтересную деталь. Протестантизм повсюду пустил ростки сект, конгрегаций, номинаций, церквей, часто временных, но всегда борющихся друг с другом. Между тем, аскетизм становится формой, которую приобретает конкуренция между ними с тем, чтобы отличить себя от других и показать свой прозелитизм. Тем самым каждый желает засвидетельствовать собственное превосходство. В религиозном смысле оно измеряется отказом от наслаждений, степенью безупречности в исполнении своих обязанностей. Церкви эти требуют от своих адептов подчинения заповедям Евангелия и безусловной порядочности

в повседневной жизни.

"Каждое баптистское сообщество желало иметь безупречную церковь, то есть требующую от своих членов безукоризненного поведения. Искренний отказ от мира и от своих интересов, безусловное и основанное на совести подчинение Божьей власти - таковы были неоспоримые признаки истинного возрождения, и, следовательно, соответствующего образа действий, который, был необходим для спасения. Дар божественной благодати, это возрождение не может быть куплено: лишь человек, живущий в согласии со своей совестью, может рассматриваться как возрожденный"*.

Жить и вести себя аскетически означает изо дня в день верить в реальность идеала. Жертвы, на которые идет верующий, укрепляют эту очищенную веру без ритуалов, без украшений, без священников. Но не без жесткой дисциплины. Я напомним, что, например, методист обязывался каждый день отмечать свои добрые дела и нарушения, а затем их зачитать публично, для того, чтобы подвергнуться оценке, а в случае необходимости - и наказанию. В других случаях имели место групповые акты раскаяния на "скамье страха" или исключение из сообщества недостаточно праведных, что имело такой же эффект. Эти обычаи были расхожей монетой в чистилище протестантов. Как если бы люди только и искали случая заставить молчать голос тела, вплоть до принесения в жертву собственной жизни. Тем не менее Ницше имел основания написать, что "аскетический идеал является уловкой для сохранения жизни" . Разумеется, уловкой меньшинств, жизнь которых в постоянной опасности и в отношении которых возникает вопрос: не рассчитывают ли они, принимая такие строгие правила, обезопасить себя от расхожих обвинений в злоупотреблениях и неверии и доказать свое право на существование? Конечно. Но, кроме того, вдохнуть уверенность в возможность быть "другим" и поставить человеческую природу на службу более великим целям, чем она есть сама по себе. Бессмысленно приводить частные примеры. Достаточно тех, которые мы исследовали у пуритан с их потребностью в "революции святых".

Характер, свойственный меньшинству у пуританских конфессий, объясняет замечательные свойства их этики и религии, о которых можно было бы еще много говорить. Психологический тип человека, который они создали, несет на себе их отпечаток: прежде всего критика и ниспровержение правил, до той поры считавшихся универсальными; затем возведение символических связей к христианским истокам и к иудаизму Библии; и, наконец, аскетический долг как образцовое действие в мире. Все вместе они сформировали рациональный образ жизни и веры, которая его подкрепляет:

"Аскет, живущий в мире, - напоминает Макс Вебер, - это рационалист также и в том смысле, что он рационально систематизирует свое собственное поведение в жизни тем, что он отказывается от всего, что является иррациональным в этическом плане - будь то искусство или личное переживание в мире или его организационных формах.

Мы оказываемся на твердой почве, если заметим, что этот человеческий тип, с теми отпечатками, которые он носит, впоследствии был очень важен в реформаторских и революционных движениях, которые знала западная цивилизация вплоть до наших дней. По крайней мере отчасти это вызвано их общей ситуацией раскольников, нонконформистов, короче говоря, психологией париев. Это хорошо известно Веберу, который не упускает случая подчеркнуть их сходство с этикой и верой народа-парии. Он пишет:

"Строгое соблюдение ритуалов и изоляция от окружающей среды, которая становилась результатом этого, было всего лишь одним из аспектов заповедей, предписанных евреям.

Он дополнялся религиозной этикой общественного поведения, этикой высоко рациональной, то есть свободной от всякой магии, как и от всякого иррационального поиска спасения, а значит и вне какой-либо связи с поисками спасения, характерными для религий азиатского толка"".

Если протестантские секты и церкви возобновляют отношения прямо с иудаизмом -но не с евреями, которых они преследовали! - то это происходит из-за аналогичной ситуации, имевшей место тысячи лет тому назад.

Раньше Европа придерживалась культуры согласия. Конформизм веры и подчинение иерархии были ее ценностями, какими бы абсурдными они ни могли бы иногда показаться в глазах разума. По своей природе, в конечном счете, этическое поведение не является ничем иным, кроме обязанности человека ставить эти ценности выше всех других. Разумеется, три великие силы: теология, искусство и Церковь способствуют этому. Возможно некоторым избранным и удастся этого избежать, что однако не затрагивает гармонии целого, которое выглядит универсальным.

С тех пор ересь и отделение протестантов сформировали культуру разногласия, в которой царят критика, несогласие, автономность, сопротивление и все, что ей свойственно. Не были ли они первыми, кто носил эти имена независимых, *dissenters*", *nonконформистов*, *antinomians* и других, так много о них говорящие? Обращение к разногласию не должно интерпретироваться как форма анархии или мятежа, как велико ни было искушение. А лишь как требование следовать своей совести и собственному разуму и идти этим путем, вплоть до разделения и создания заново сообщества верующих, обрядов, для того, чтобы навязать свой собственный образ действий. Вплоть до этого бурного неистовства, проявляющего себя в инициативе любого предприятия, рвении в работе и уверенности в возможности безгранично превзойти то, что уже существует. С помощью разногласия Запад обнаружил свою неповторимость. Он достиг той моральной значимости, которая позволяет ему беспрестанно обращаться к оценке самого себя и черпать в этом дополнительную энергию.

ОТ НОМО RELIGIOSUS К НОМО (ECONOMIC)S

" Dissenters (англ.) - раскольников - прим. пер. Antinomians (англ.) - антиномиян - прим. пер.

Мы знаем, как и почему все конфессии отделились от католицизма. Но почему эти последние изобрели "дух капитализма"? Итак, поставим вопрос еще раз: по какой причине люди, настолько отмеченные протестантской этикой, телом и душой устремились в бизнес? Несмотря ни на что, они присоединились к новой религии и совершили тяжкое религиозное преступление, преступление ереси, не для того, чтобы гнаться за прибылью, заниматься ростовщичеством и делать деньги. Ведь это именно та светская деятельность, которая осуждается христианской верой и которую она даже считает греховной. Между тем, протестанты включаются в круг экономической деятельности, как и все преследуемые меньшинства того времени, поскольку у них нет другого средства к существованию. Между тем, будучи далеки от того, чтобы удовлетвориться следованием традиции, они революционизировались с тем же пылом, с каким они принялись революционизировать веру и политические идеи, создавая "дух капитализма", если верить Веберу. Итак, преодолевая презрение к деньгам, они накапливали капитал путем, сопоставимым с тем, которым они следовали, накапливая добродетели, чтобы спасти свою душу. В результате речь идет о том, чтобы разгадать "психологические мотивы, которые брали начало в верованиях и религиозных обрядах, указывали человеку способ поведения

и его на этом пути поддерживали. Между тем, эти мотивы по большей части происходили из представлений, вытекающих из их верований. В то время человек твердил абстрактные догмы с такой силой, которую мы можем понять, только если подробно проследим и разберемся в отношениях, которые эти догмы образуют с религиозными интересами"".

Мы не будем входить в подробности этих догм, их зачатки можно найти у Лютера, который их не затверживал. Вот искрящийся ум, который резко сходит с церковной колеи, чтобы провозгласить более агрессивное, более взволнованное видение Бога. В то же время, Лютер делает его и более явно присутствующим в человеке. Есть только один теолог, вовлеченный в это удивительное творчество: религия как таковая. Переведа Библию на немецкий язык и давай ее в руки всем, Лютер, помимо прочего, признавал суверенитет верующего. До этого, как известно, христиане обращались к наиболее набожным среди них, с просьбой помолиться за них и исполнить обряд. Христианство жило, если так можно выразиться, в режиме коллективной собственности на спасение. Реформация изменила его на режим индивидуальной собственности. Отныне, каждый должен взять ответственность на себя, накапливать заслуги и рассчитывать только на свои собственные молитвы.

Гнев Лютера и его разоблачение Церкви, которая признавала божественное вотчиной духовенства и пап, стали легендарными. Он беспрестанно поносит пороки того времени, обращаясь против Рима и обвиняя всякую власть, заявляя, что "быть князем и не быть разбойником почти невозможно". Не довольствуясь бичеванием клерикальных пороков, он возвращает Сатане его место протестующего и ту устрашающую власть, которой он обладал в народной душе. Именно сам Сатана, утверждает Лютер, предводительствует во время месс или постов, молитв или благотворительных мероприятий, процессий и праздников, под прикрытием набожности и святости. Тот, кто хочет попасть на Небо, должен рассчитывать только на свою веру, для того, чтобы спастись. С этим убеждением соотносится всякое истинное направление сознания: оно ломает стену, отделяющую общественную жизнь от жизни религиозной. Оно устанавливает равенство между людьми и единство их существования. Когда Лютер провозглашает, что каждый христианин отныне должен следовать своему призванию - calling (англ.) - он в полной мере придает моральную и религиозную значимость профессиям и ремеслам повседневной жизни. Соблазнительное понятие. Не только потому, что оно отменяет дистанцию между этическими предписаниями, которые адресуются большинству людей, и consilia, советы, предназначенные элите религиозных орденов. Но также и потому, что оно утверждает: можно получить спасение посредством своей собственной деятельности, где бы она ни происходила, а не в специальной обстановке, такой, как монастырь, которая должна была противостоять миру. Для того, чтобы представить доказательства своей веры, достаточно исполнять свои обязанности.

Мне приходит на ум аналогия, аналогия ненасилия. В индусской культуре оно было уделом меньшинства людей, отступников, живших вне общества. Они отказывались убивать животных, поднимать руку на человека, давать вооруженный или иной отпор агрессору. Великим нововведением Ганди было перенесение принципа ненасилия из религиозной сферы в сферу политическую, чтобы преподать его массам. Короче говоря, из ненасилия, предназначенного до сих пор только одной особой группе, он создал образ действий и обязанность для всех тех, кто следовал Махатме. Это же можно сказать и о призвании. Оно предназначалось горстке людей, посвятивших себя "святой жизни", или же людям, исполнявшим определенные функции. Лютер же их соединяет вместе и всем христианам придает способность им обладать, если они выполняют свою работу, будучи озаренными верой.

Известно, что миссией любого меньшинства и его лидера является распространение среди

большинства идей и обрядов, которые кажутся уделом немногих. Оно стремится внедрить в повседневное течение общественной жизни редкие качества, которые воспринимаются как почти недоступные, и таким образом его преднамеренно изменить. И у лидера нет лучшего средства тронуть людей и увлечь их за собой. Факты свидетельствуют о том, что все, начавшееся в одиночестве, заканчивается в массе .

Между тем, спасение, проистекающее из призвания и прежде предназначенное лишь некоторым, Реформация обещает всем. Это укрепляет доктрину и деятельность Лютера, особенно поначалу. От людей больше не требуется ни с чем не сравнимых жертв, от них не требуют насилия над своими чувствами и над своей природой для достижения спасения. Затаенный страх перед бездной ада, видения грехов и проклятий, скопления демонов и толпы заблудших душ - ничто из этой череды страхов, которые парализовали средневекового христианина, не могло больше его испугать с того момента, как он посвящал себя своей задаче:

"Самым первым результатом Реформации было - в противовес католическим концепциям - значительное увеличение вознаграждений религиозного порядка верующему за его повседневный труд, выполняемый в рамках профессии и превращение его в нравственный объект".

Человеку не проповедуют ведения особой жизни, предназначенной для подтверждения его религиозного достоинства. Не стремятся внушить ему эту мораль с помощью рациональных и систематических предписаний. Это придет позже, с деятельностью пуритан.

"Какой-нибудь религиозный гений, как Лютер, - добавляет Вебер, - мог добровольно жить в этой атмосфере открытости миру и свободы настолько долго, насколько ему позволяла мощь его порыва, не подвергаясь опасности впасть в *status naturaUs*. И этот вид набожности, восприимчивой, простой и особенно эмоциональной, составляет украшение многих лютеран из числа самых великих, он редко обнаруживает параллель в подлинном пуританстве, а скорее в снисходительном англиканстве людей типа Хукера, Чилинворта и др." .

Но почему же? Вебер нам этого не поясняет, мы можем лишь догадываться. Новая вера своим открытием обратила князей и аристократов, крестьян и художников, монахов и ученых, то есть людей из всех слоев общества. Она проникла в дома и сообщества, переступила пороги церквей и политических учреждений с ошеломляющей скоростью. Пока Реформа-ция не ослабляет усилий, привлекает большое количество католиков, создает новые обычаи и обряды в духе вероисповедания, она остается верной этой эмоциональной и простодушной религиозности. Она обращается к массам в уверенности, что завоюет их, она приспосабливается к их психологии, к их непосредственным нуждам. Но лютеранское учение вскоре сталкивается с политическими и общественными силами. Католическая Церковь спохватывается, открывает встречный огонь и пытается это учение уничтожить. С тех пор произошли большие изменения в том, как реформаторы воспринимают свое положение в обществе. Они напрасно стараются преуспеть и здесь и там, лишь более или менее ограниченные группы примыкают к новой вере. Борющимся и преследуемым, им необходимо быть настойчивыми либо продолжать развиваться внутри определенных рамок. Они к тому же должны подтверждать свою принадлежность к религиозному сообществу, которое является всего лишь одним из сообществ наряду с другими, а также преданность своеобразию своей веры. Не говоря уже об учении, которое могло лишь породить новые расколы. Они всегда остаются реформаторами, но при этом и протестантами.

Позвольте привести одно сравнение. В понимании всех основателей социализма от Маркса до Ленина, это учение и революция должны были распространяться как лесной пожар и поднимать пролетариев всего мира. Когда вспыхивает Октябрьская революция, ожидается, что она из русской станет мировой. Но капиталистические страны оказали противодействие и обстоятельства не допустили ожидаемой экспансии. Начиная с 1930 года, происходит трансформация. Сходятся на концепции социализма в отдельно взятой стране. Сталин в России, Мао в Китае вместе с другими становятся ее разработчиками. Это изменение влечет за собой новые установки и новую практическую работу, которые прежде были бы немислимы. Подобно этому и протестантизм оказывается вынужденным изменяться. Он соглашается на существование ограниченных сообществ, сект или церквей, живущих в окружении, которое остается преимущественно католическим. Это означает, что тот род спасения, который они стремились распространить на все человечество, оказывается предназначенным для ограниченных групп. Это было не единственной, но, разумеется, одной из главных причин, которые придали учению Кальвина его силу, облегчили его распространение и позволили ему прийти на смену учению Лютера. Это было единственное учение, к которому могли примкнуть преследуемые верующие, поскольку оно превозносило их связь с божественным. Оно делает из них избранников невидимой Церкви, навсегда отделенных от массы, которая является лишь их тенью и проклятым отражением.

"Основывая свою этику, - пишет Вебер об идеях Кальвина, - на учении о предопределении, он подменял духовную аристократию монахов, существовавшую над миром, духовной аристократией святых, навечно предопределенных Богом, в этом мире. Новая аристократия, которая из-за своего *character indelebilis*" была отделена от остального человечества, проклятого навечно, гораздо более глубокой и более ужасающей, из-за своей невидимости, пропастью, чем даже та, которая в средние века отделяла монахов от остального мира. Все общественные чувства оказывались проникнутыми какой-то резкой суровостью. Для избранных - святых по определению - сознание божьей благодати, далеко не содержащее в себе чувства поддержки и терпимости по отношению к чужим грехам, базирующегося на осознании своей собственной слабости, согласовывалось с отношением ненависти и презрения к тому, кого они рассматривали как врага Бога, отмеченного печатью вечного проклятия. Это чувство могло становиться таким интенсивным, что иногда оно приводило к созданию сект" .

" Character indelebilis (лат.) - нетленный характер - прим. пер.

По всей логике, это должно было бы быть скорее наоборот. Такие чувства возникают у того, кто подвесил над своей головой Дамоклов меч изгнания, преследований и уверен, что подвергается им с полным основанием. Когда достигается такая степень убежденности, близкая к фанатизму у человека, который поставил крест на счастье в обыденной жизни, когда вера предохраняет от всего, то презрение и ненависть таятся под маской любви к своим братьям. Поскольку лишь ему одному, находящемуся среди избранных, знаком этот панический ужас проклятия. Задумаемся над этим, - это не спекуляция. Таковы факты, которые предоставляет нам история. Но *abyssus abyssum invocat*": одна бездна призывает другую.

Почему же в этих мессианских вспышках и героических мечтаниях из учения Кальвина рождается "дух капитализма"? Ответ на этот вопрос позволяет объяснить создание нового экономического порядка, но не способ его функционирования. Подобно тому, как объяснение зарождения вселенной отличается от объяснения ее нынешнего обычного способа существования. Между тем, этот ответ основывается, скажем сразу, на "психо-

религиозных" началах.

Важнейшим тезисом учения Кальвина является отказ от всякого дуализма между миром природы и миром благодати, между богом потаенным и богом явленным, между законом Ветхого завета и законом Нового. В данном случае в противовес Лютеру, он провозглашает активную веру, которой могут жить только избранные. Они предопределены, следовательно, спасены или осуждены божеством, сами того не зная и не имея возможности своим поведением изменить его решение. Таким образом, то, что произойдет, должно произойти и это уже определено абсолютным владыкой. "Итак, кого хочет, милует, - говорит апостол Павел, - а кого хочет, ожесточает" . Это тезис предопределения, согласно которому Бог разделил людей непреодолимой пропастью. В противовес Богу Лютера, который отдает себя людям, Бог Кальвина уничтожает их и осуждает на ужас проклятия. Все эти наставления резюмированы в Вест-минстерском исповедании 1642 года:

"Существует абсолютный и трансцендентный Бог, который сотворил мир и который им правит, но который непостижим для конечного рассудка людей.

Этот всемогущий и таинственный Бог предопределил каждому из нас спасение или осуждение, мы же своими действиями бессильны изменить предназначение Божье.

Бог создал мир во славу себе.

Человек, которого он предопределил к спасению или гибели, должен трудиться на приумножение славы Божьей и на создание царства Божьего на этой земле.

" Abyssus abyssum invocat (лат.) - бездна бездну призывает (Псал-тирь, 41, 8) - прим. пер. Римлянам, 9, 18. - прим. пер.

Дела мирские, человеческая природа, плоть относятся к категории греховности и гибели, спасение же даруется человеку свыше как Божья благодать".

Аналогичные утверждения существуют, конечно, и в других религиях. Но их совокупность уникальна. Как же человек, лишенный какого-либо средства влияния или заступничества, может знать, будет он спасен или осужден? Существует ли более страшное мучение для верующего человека, чем эта неуверенность, которой ничто ему не позволит избежать? Протестант не имеет возможности прибегать к магии и никакой священник не может принести ему утешения .

Перед лицом такого сурового Бога, имеющего необъяснимые намерения, последователь Кальвина, если он действительно был "святым", должен был скорее ощущать себя пополняющим ряды людей, обреченных на мучения в геенне огненной, чем допущенным в малую когорту избранных, которые войдут в рай. Никто не может оказать ему никакой помощи, поскольку сам Сын Божий умер только за избранных. Смерть Христа, как говорилось верующим, не искупила грехов людей, осужденных на вечные мучения. Суверенный в своем одиночестве, верующий не ведал радостей невинности. Тогда зачем он живет? Почему он должен спрашивать с себя, брать на себя такой труд и совершать благочестивые поступки или нет, если ничто не может облегчить его грядущих мучений? Будучи бессилён влиять на свое спасение, так же, как будучи бессилён знать свою судьбу, человек, предопределенный раз и навсегда, избирает фатализм в качестве логического решения. Вывод из кальвинист-ского учения должен был бы быть таким же, как и из других аналогичных религий - смириться и забросить свои хозяйственные и

общественные обязанности. Но, однако, ничего этого не происходит. Почему?

Согласно Максиму Веберу, превалировало психологическое решение, значит и эффект получился прямо противоположный. Протестанту в высшей степени важно было осознавать себя пребывающим в состоянии благодати. Для него, подвергнутого такому давлению, единственным средством уменьшить неуверенность, уменьшить психическое неблагополучие, со своей стороны использовать все возможности, было не покладая рук предаваться работе. Пасторы признавали это, говоря, что экономический успех доказывает божественное благословение. Оно уравнивало чрезмерную тяжесть предопределения.

Хотелось бы поточнее переформулировать это объяснение. Каждый человек находится в состоянии конфликта из-за противоречия между двумя типами верований, это то, что, по Фестингеру, называется когнитивным диссонансом. С одной стороны, существует представление, что у протестанта есть призвание, Beruf, имеющее целью обеспечить всем, по Лютеру, доступ к полноценной религиозной жизни. Она дает ему возможность спасения. С другой стороны, существует представление о предопределении, которое открывает этот доступ немногим избранным и закрывает его для других. И это именно в силу божественного повеления, которое делает для них непонятным и в каком-то смысле аннулирует смысл призвания. Как же разрешить этот конфликт между первым, которое дарует верующему спасение за хорошие достижения в работе, и вторым, которое его отрицает и лишает такую работу смысла для получения благодати? Нет разумного выхода в подобной трагедии судьбы, в этой Schicksalsdrama, о которой немецкий драматург Лессинг писал: "Под конец мы все переполнены ужасом от идеи быть унесенными бурным потоком, подобным этому, и совершить действия, которые в состоянии хладнокровия мы считаем несвойственными нам". Единственный способ преодолеть диссонанс состоит в том, чтобы думать, что призвание является знаком предопределения. Труд, совершаемый изо дня в день в рамках своего ремесла, приобретает смысл испытания, которому подвергается человек и которое могло бы изменить направление его религиозной судьбы. С этой целью необходимо, чтобы он выполнял свою работу регулярно и усердно.

Именно поэтому Вебер объясняет рождение этого "духа" как психологический результат доктрины Кальвина. При тщательном изучении текстов пуританских пасторов, становится особенно наглядным, что их проповеди нацелены на освящение труда, которое смягчает чувство утраты прав и не дает обесценить наши короткие жизни грехом. Они составляют нескончаемый перечень искушений, которых необходимо остерегаться: светские удовольствия и пустые разговоры, продолжительный сон и праздный досуг, включая религиозную медитацию, если на нее попусту тратится время, которое необходимо отдать своему призванию, по велению самого Бога.

" Schicksalsdrama (нем.) - драма судьбы - прим. пер.

"В этом отношении, - заявляет Вебер, - протестантский аскетизм сам по себе не привнес ничего нового. Однако он заметно углубил эту концепцию и, более того, он создал единый стандарт, который стал решающим благодаря своей эффективности: психологическая мотивация, главное в которой составляет труд как призвание, если не единственное средство увериться в своем состоянии благодати" *.

Всей душой предаваясь труду, богатые и бедные были убеждены, что совершают нечто благочестивое. А как судить о его эффективности? Разумеется, в его плодах содержится знак, что он угоден Богу. Доход и богатство имеют привкус греха, только если они

уклоняются от тяжелого труда и ведут к наслаждению. Они зато приобретают ценность религиозного подтверждения, если побуждают искать прибыли для ее нового вложения. Пуританский капитализм, следовательно, "с большой силой противостоял стихийному наслаждению богатствами и сдерживал потребление, особенно потребление предметов роскоши. Взамен он имел в качестве психологического следствия освобождение от запрета традиционалистской этикой желаний приобретать. Он рвет цепи [которые опутывали] подобное стремление приобретать, не только легализуя его, но также, как мы показали, рассматривая его в качестве угодного Богу".

Таким образом, усерднее служа Богу, верующий чувствует себя обязанным постоянно анализировать свою жизнь для того, чтобы выполнять свою работу в соответствии с более строгими правилами. Мелочная рациональность внедряется во все сферы обыденной жизни. Достигая взлета в экономической жизни, она проникает во все поры личности и изменяет все его наиболее интимные реакции.

Теория, объясняющая рождение "духа капитализма" через неуверенность в спасении и конфликт, вызываемый тем самым в душах верующих, делает скрытое допущение, без которого она была бы неполной. Почему протестанты настолько всерьез восприняли идею предопределения? Что делало для них столь непереносимым диссонанс с идеей призвания? Действительно, многие люди и группы приняли эти учения. И мы часто миримся с такого рода диссонансами и конфликтами, не пытаюсь их разрешить любой ценой. Христиане веками переносили подобное, не стремясь форсировать решение. Взятые сами по себе, идеи и верования не провоцируют неуверенности или невыносимого давления.

Мы с успехом миримся сегодня с диссонансом между свободой и равенством, который еще меньше полувека назад провоцировал кровавые противостояния.

Итак, это очень простое допущение. Протестанты, как все меньшинства и все еретики, для того, чтобы избежать сомнения и уныния, укрепили сплоченность в рамках своей веры, подобно устрице в своей раковине. Эта сплоченность подкреплялась кон-сенсусом, которым эти группы себя связали и который они явным образом переоценили. При этом условии члены групп приобретают весьма закаленный характер и одерживают верх над враждебностью внешнего мира. О многих пуританских сообществах можно сказать то, что американский писатель Артур Миллер писал о сообществе Салем XII века:

"Между тем, это была автократия консенсуса, поскольку они были объединены сверху донизу общей идеологией, увековечение которой было основанием и оправданием всех их страданий. К тому же их самоотречение, их решимость, их недоверчивость ко всяким пустым исканиям, их непреклонная справедливость были во всех отношениях отличными инструментами для завоевания этого пространства, такого враждебного человеку".

Итак, главная забота этих сообществ - сохранить консенсус. Любые разногласия и любое колебание в вопросах спасения представляются им нетерпимыми, как, впрочем, и в других религиозных вопросах. Исходя из этого, эти сообщества с фанатическим упорством стараются обрести единство, гарантию выхода из своих моральных и философских кризисов. Следуя беспощадной логике, они должны доказывать свою веру трудом и профессиональными успехами, превосходя друг друга в поисках спасения:

"Если рассматривать его с психологической точки зрения, человек в поисках спасения прежде всего занят отношениями здесь и теперь. Certitudo salutis" пуританина, состояние непреходящей благодати, основывающееся на чувстве "представленных доказательств",

психологически было единственным конкретным объектом среди священных ценностей этой аскетической религии" .

° Certitudo salutis (лат.) - уверенность в спасении - прим. пер.

Еще немного об этом. В реформаторских храмах читаются проповеди, предназначенные для укрепления христиан в их новой вере. Те, кто рискнул ее пропагандировать, не ожидали других последствий и не преследовали другой цели. Между тем, необходимость борьбы и эволюция учений вовлекают их в бизнес и экономику. Таким образом, "дух капитализма" является невольным, но необходимым следствием протестантской дисциплины. Чисто философские или идеологические принципы не придали бы подобной закалки этим торговцам и ремесленникам, не смогли бы их сделать "осознающими сами себя святыми" . Только этика, закрепленная в религии, имеет такие психологические преимущества и вызывает такие стойкие изменения, в чем был убежден Вебер. Послушаем его:

"Психологические преимущества содержит не этическое учение религии, а этическое поведение, которое им определяется. Эти преимущества, в соответствии с благами спасения, [с тем, что под этим подразумевает религия] составляют свой специфический "этнос" в общественном смысле этого слова. Для пуританства это поведение было образом жизни, методически и рационально доминированным, который в данных условиях проложил дорогу современному "духу капитализма". Во всех пуританских деноминациях эти психологические преимущества были связаны с "конфирмацией" христианина перед Богом в смысле уверенности в спасении; в рамках пуританских сект они были направлены на "аттестацию" перед людьми в смысле общественного подтверждения самого себя. Оба эти аспекта дополняют друг друга своим действием в одном и том же направлении, помогая тем самым родиться "духу" современного капитализма из особого этоса, то есть из этоса современной буржуазии" °.

Эти утверждения, такие формальные, но вместе с тем, и такие проникновенные, взволновали меня, когда я в первый раз их прочел. Глядя на заходящее солнце, я думал о времени, когда они пришли на ум автору, сопровождаемые раскатами войны. Не описывал ли он человечество, приближающееся к своему концу? Этот конец тогда казался революцией, "тревогой", подобной той, которую испытывает человек, когда задается вопросом, будет ли он спасен историей, изменяющей свой ход, и, между тем, бросается в нее, как если бы он был в ней уверен. Но мысль Вебера разворачивается на фоне ностальгии, еще более строгой, чем прошлое, о котором он говорит, существующее уже лишь в своих исчезающих следах.

Между тем, можно было бы сказать, что те героические черты пуритан, которые Вебер как человек уважал, ему как ученому неприятны. По правде сказать, он меньше значения придает их борьбе и мученичеству за веру на земле Европы, чем их героизму в лавках и банках. Но как и особенно зачем это нужно разделять между собой? Покров наброшен на политическую, а шире, на общественную сторону деятельности этих "святых", пример которой дает английская революция, позволяя нам видеть только пуританина, выполнявшего свою скромную профессиональную работу под оком "сурового и непостижимого" Бога. Фактом остается то, что автор оказывается очень удивленным тем, что его открытие осталось в определенном отношении непризнанным и непонятым. А именно, в том, что этическое учение с помощью тех психологических преимуществ, которые оно предоставляет индивидам, определяет их поведение и экономический порядок.

"Между тем, - пишет Вебер, - в той мере, в какой эти преимущества производят результат,

направление в котором он заставляет себя ощутить и которое часто расходится с учением теологов (для них просто учением), обуславливает то, что эта этика производит независимое воздействие на поведение, а тем самым и на экономику. Стоит ли признаться, что это единственный пункт моего эссе, который, я бы надеялся видеть вовсе не пропущенным в молчании?" ' "

В молчании, которое рискует затянуться, если не увидеть здесь основного постулата этой социологии. Он служит тому, чтобы подготовить почву для психологического объяснения, я надеюсь теперь уже очевидного, но не принимающего в сознании Бебера систематической формы. Порожденное наблюдением и анализом, такое объяснение обладает именно той степенью правдоподобия, которой мы позволяем его наделять. В то же время, понятно, что однажды великие инновации реализуются, решение проблемы спасения находится, сектантский энтузиазм снова падает, а преимущества поиска спасения сменяются поиском просто преимуществ. Вместо благодати ищут пользу. Человек, лишенный своего религиозного призвания, заботится в первую очередь об экономической конкурентоспособности и преуспевании в мирской сфере. Главное в данном случае - это возврат к прежнему состоянию. В конце концов смысл спасения переворачивается. В религии оно представляет собой цель человеческой жизни. Вне религии оно становится ее средством. Тогда рождается "в народном воображении Робинзон Крузо, изолированный homo sесonoiUwliimicus, продолжающий сверх всего свою миссионерскую деятельность. Так снова обнаруживает себя образ беньяновского пили-грима, поспешно пересекающего эту Ярмарку Тщеславия и поглощенного уединенными духовными исканиями Царствия Небесного" . В данном случае - ярмарку товаров. И человек, освобожденный от груза страстного стремления обрести свое царство, прежде, как предполагалось, мрачный в своей крайне аскетической жизни и полный тревог, становится товаром среди других. Таково, собственно, современное лицо предопределения.

ОБЩЕСТВО ОДИНОЧЕК

Как определить момент, когда закончилась протестантская мечта и начался кошмар капитализма? Маркс, конечно, произносит торжественную обвинительную речь, изобличающую виновность капиталистов. Распространяя повсюду горький и пагубный яд наживы, они развратили женщин, детей и тружеников. Более того, они обострили у всех самые низкие инстинкты, ввергли каждого человека в моральный и сексуальный промискуитет, в порок потребительства, чтобы превратить его в товар. Стоит ли говорить о несомненной обоснованности всякого обвинения рабочими капиталистов, о ценности элементарной справедливости.

Но слова Макса Вебера, даже (и особенно!) если они не правдивы, восстанавливают невинность этих святош от капитала, преданных телом и душой своему делу. Он наводит блеск на корни прошлого, когда благородные пуритане - вспоминаются благородные дикари из литературных произведений - осуществляют на практике строгие и действенные добродетели, прославляющие их собственного бога. Святые, которые, сами того не желая, готовят рождение в Европе экономики и цивилизации разума. Что бы мы ни думали о его теории - дух капитализма отклоняется от поисков спасения, - она таит в себе многочисленные выводы о психологической сложности современного общества. Поскольку, указывает Бебер, оно запрещает всякое удовольствие, любое праздное использование своих сил и времени. Человек должен отказаться от всякого удовлетворения, которое могли бы принести богатство, чувства, искусства. Ему предписано ставить свое существование в зависимость от профессии, а не наоборот.

" Джон Беньян (1628-1688) - английский писатель, автор романа "Путь паломника", в котором дано образное описание Ярмарки Тщеславия, впоследствии заимствованное Теккереем.

Людам удается приноровиться путем сублимации, которая преобразует эгоистические, чувственные стремления в стремления интеллектуального, практического или этического порядка. И именно от этих последних они ждут полного удовлетворения, подобно тому, как художник, который все свое существование посвящает созданию своего произведения, как исследователь, живущий лишь надеждой открытия, как борец, посвятивший себя какому-то делу. Таким образом, речь идет о человеке, полностью увлеченном одной единственной идеей и абсолютно поглощенном одной задачей, исключаящей все остальное. Фрейд подчеркнул значение сублимации, о которой пишет:

"Никакая другая техника жизненного поведения не привязывает индивида прочнее к реальности, или, по крайней мере к той части реальности, которую составляет общество и к которой нас неотвратимо влечет готовность доказывать значимость труда. Возможность переноса нарциссических, агрессивных и даже эротических составляющих либидо в профессиональную деятельность и в социальные отношения, которые она в себе заключает, придает этой последней значение, которое ни в чем не уступит значению факта ее необходимости для индивида, чтобы поддерживать и оправдывать свое существование в лоне общества".

Этот замечательный отрывок заставляет нас предположить, что это происходит и в пуританских сектах, и в культуре капиталистических предпринимателей. Так как, если уж идти до конца, они тоже и в особенности должны жертвовать той радостью, что доставляют общественные отношения, в которые они вложили свои личные инстинкты и общественные побуждения. Таков метод протестантизма: сублимация ради сублимации. Следовательно, все остальное - развлечения, беседы с друзьями, семейные радости - все это превращается в искушения высших сил зла. Во избежание этого протестантская этика требует от человека изоляции от себе подобных, либо чтобы отдаться профессиональному "призванию", либо чтобы причаститься - так баптисты и квакеры были убеждены, что входят в прямой контакт с божеством. Когда наши науки говорят, что люди живут в обществе, чтобы работать, защищаться, максимизировать свою полезность, выживать, а не для того, чтобы общаться и быть счастливыми вместе, они современным языком выражают этику высшего зла. Во всяком случае, Раймон Арон великолепно описывает последствия этого: "Это психологическое следствие теологии благоприятствует индивидуализму. Каждый одинок перед лицом Бога. Смысл единения с близким и становления по отношению к другим ослабляется". Я не мог бы сказать, что он ослабляется. Но, несомненно, он сочетает коллективное подчинение с личной инициативой, которые совместно стремятся к самому высокому пределу.

Итак, именно коллективная сублимация позволяет преобразовать постоянное одиночество в мотивацию служения профессиональному преуспеванию, более сильную, чем объединение с другими. Она объясняет то, что происходит, когда "дух капитализма" проявляет себя, и облегчает его реализацию. Однако мы скользим по поверхности, говоря, что сублимация приводит к очищению, преобразованию инстинктивных и социальных стремлений индивидов для адаптации их к какой-то высокой и плодотворной деятельности. Мы глубже проникнем в действительность, если признаем также и существование некоего особенного чувства: делать испытание из самых обычных и естественных вещей, которые нас окружают. В своем Философском исследовании о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного, Э. Бёрк так писал об этом:

"Все, что каким-либо образом способно вызвать представления о страдании и опасности, то есть все, что с какой-либо стороны страшно, либо затрагивает страшные темы, либо действует страшным, доходящим до ужаса образом, есть источник возвышенного, то есть вызывает самое сильное волнение, которое сознание способно воспринять".

Без сомнения, одиночество является наиболее завершенной формой современного отказа от всякой радости в отношениях с другим и, следовательно, именно здесь потребность в ней утверждается наиболее явным образом.

Именно поэтому, как мне кажется, коллективная сублимация придает смысл проявлениям, которые Вебер приписывает распространению духа капитализма. Обратимся к фактам. Прежде всего парадокс. Протестантские секты и конфессии, родившиеся из раскола, наивысшего религиозного преступления, требуют от своих членов более суровой жизни, чем обычно. Они требуют от них постоянной вовлеченности и доказательств верности во всех областях, вплоть до самых интимных. Лица, принятые в сообщество, должны обладать особыми качествами, подвергнуться своего рода инициации и вести бесцветно добродетельную жизнь, чтобы оправдать свою принадлежность к сообществу. То, что определяет их вовлечение в среду избранных, представляет собой "харизму состояния благодати", светящуюся сквозь энергию их веры.

"Можно видеть, - пишет Вебер, - что, если речь идет об авторитете или принадлежности к самому сообществу, харизматический характер не упускался из вида. В армии Кромвеля святые принимали причастие только у тех, кто был религиозно квалифицирован, солдат отказывался идти в огонь по приказу офицера, если тот не принадлежал к тому же священному сообществу, что и он сам. По крайней мере у баптистов и в деноминациях, которые происходят от них, требовалось, чтобы, братский дух первых христиан царил среди их членов. Среди сект многие строжайше запрещали всякое обращение в государственные суды, а взаимопомощь в случае бедствия считалась долгом" .

Примечательно, до какой степени эти апостолы, эти убежденные люди сливались в своем сообществе, безропотно повиновались своему долгу молитвы, поддержки, приговора. Некоторые называли себя детьми Отца, в знак взаимной любви величали друг друга "братьями" и "сестрами". Но при этом то же самое сообщество запрещало им находить покой в своих рядах и удовольствие в общении со своими близкими. Оно отказывало им во всем, что упрочивает и украшает как совместную жизнь, так и культ, посвященный божеству и святым предметам. В свете этого адептам нельзя не отрешиться от всякого искусства, которое могло бы превратить общественные отношения в самоцель. Протестантизм требовал от них, писал Вебер,

"не целомудрия, к которому принужден монах, а пребывания вне сферы любого эротического "удовольствия"; не быть бедными, а избегать наслаждения своими доходами и воздерживаться от радостного феодального выставления напоказ богатства; не погребать себя в монастырях, но всегда бдительно, рационально вести себя, контролировать; то есть отказаться поддаваться чарам красоты, мира, искусства, людей и личным чувствам" .

Под этим углом зрения сублимация является коллективной не только потому, что она требует сотрудничества всех, но и потому, что она изменяет объект. Допустив перенос инстинктивных составляющих индивида на общество, она подразумевает теперь отказ и от самого общества в пользу чисто экономической деятельности. Итак, истинное завершение этой сублимации, ее видимое воплощение представляет собой эгоистический интерес, возведенный в добродетель. Таким же образом пуританин с религиозной точки

зрения оценивает себя через свой неустанный труд. Менее всего в профессиональной сфере ему предписаны чувства дружбы и верности, даже милосердия. В результате странного поворота отсюда вытекает "опустошение веры" с проникновением в профессиональную сферу, отодвигающее в сторону христианские ценности.

"К примеру, - указывает Вебер, - оно особенно проявляется в английской пуританской литературе в виде примечательно часто встречающихся предостережений против веры во взаимопомощь, в человеческую дружбу. Даже сам добрый Бакстер советует не доверять самому близкому другу, а Бейли в соответствующих выражениях рекомендует не верить никому, никому не поверять ничего, что могло бы скомпрометировать. Единственно возможное доверенное лицо это Бог" .

Несомненно, христианская религия хочет видеть себя религией любви. И протестант как добрый христианин повторяет: "Возлюби ближнего своего как самого себя", но понимает это наоборот, любя себя самого как своего ближнего. То есть любит очень слабо, подспудно питая сильную ненависть, как питают ее к своему ближнему, который может быть врагом, католиком, заклейменным званием паписта, чужим по отношению к секте или же конкурентом в профессиональной деятельности. Помимо этого, само собой разумеется, очень важен расчет, то количество любви, которое каждый должен дать или получить. И которое подчеркнуто выражается временем или деньгами, короче говоря, филантропией. Культ любви, не адресованный никому, угоден Богу и "приобретает абсолютно объективный, безличный вид эффективного служения в интересах рациональной организации социального универсума, который нас окружает" .

Глубокое безразличие по отношению к ближнему, доходящее иногда до презрения, таково условие, благоприятствующее экономическому соперничеству и индивидуальному преуспеянию. Предприниматель не стеснен ни семейной, ни потомственной солидарностью, ни лояльностью по отношению к единоверцам. Связанный принадлежностью к секте или конгрегации, вне ее каждый волен отделиться и идти к своей собственной цели. Под действием непоколебимого убеждения он избегает удовлетворения, которое приносят отношения с другими, человеческий мир. И он отворачивается от них, чтобы предпочесть довольство, проистекающее из отношений с миром вещей. Это объясняет, почему тема одиночества находит свое высшее выражение в литературе Соединенных Штатов Америки. Ни благословение, ни проклятие не должны быть предметом искания или избегания, американцы видят в них просто судьбу человека.

Здесь, несомненно, кроется один из источников той расчетливой и внешне гостеприимной общительности, на фоне безразличия, которые можно встретить еще в наши дни в странах протестантской традиции. Она позволяет поддерживать социальные отношения, не принимающие во внимание личностной уникальности. Личности ранжируются по общим категориям, согласно заранее предусмотренным нормам. Эта манера заранее избегать всякого риска быть счастливым, который предполагается совместной жизнью, приводит сознание человека в соответствие с реальностями экономики. Более того, это обеспечивает объективный способ повышения роли государственной и предпринимательской бюрократии, которая тем больше будет сама собой, "чем лучше она реализует особое качество, которое считается ее добродетелью, а именно, исключение при выполнении общественных функций ненависти и всех личных эмоциональных компонентов, особенно всех тех иррациональных элементов, которые невозможно было бы пред видеть" .

Более важным мне кажется долговременный результат, и он нам известен. Способ, которым протестанты связали поиски благодати с профессиональной этикой, уникален.

Так, они придали религиозную значимость миру в качестве объекта рациональной экономической практики, соответствующей воле некоего трансцендентного Бога. А по мере того, как эта практика распространяется и торжествует, обязывая человека жить в согласии со своим разумом, она, в конце концов, удаляет Бога и делает его посторонним этому миру. Подобно тому как земля вращается и камнеет, хотя мы этого не осознаем, так и мир, а в результате и общество, которое построили протестанты, отвернулось, без их ведома, от божества, обитавшего в нем. А заодно и от страсти, и от этической благодати, от личной веры, которые создали современность. А потом покинули ее .

ПОРЯДОЧЕН, КАК ГУГЕНОТ

Комментируя работу Вебера, итальянский философ Грамши спрашивает себя: "Каким образом и почему распространяются концепции мира?" . Начав размышлять о широте проблемы, не решаешься приступить к ней. Трудность состоит скорее в избытке доводов, объясняющих это распространение, чем в их дефиците. Однако, можно думать, что если "дух капитализма" победил сопротивление и распространился, то только благодаря влиянию, оказываемому "невидимой Церковью" сект и вызванным имитациям. В итоге, это распространение обязано суровому и упорному стилю жизни пуритан. Прежде чем приступить к этому аспекту проблемы, важно напомнить насколько подтверждают это наши исследования. Так как можно предположить, что меньшинство, лишенное физических и экономических средств, инакомыслящее и, сверх того, отвергнутое, не имеет другой опоры, кроме силы своих убеждений и способа их выражения. Тем самым, оно вынуждено усвоить твердый стиль, полный повторений и соответствия между тем, что оно говорит и что делает. Оно создает напряжение и конфликты, способствующие тому, чтобы поставить под вопрос господствующие концепции, благоприятствуя инновации в целом.

Всей совокупностью экспериментов мы доказали , что меньшинство изменяет суждения и attitudes большинства, выражая свою точку зрения настойчиво и даже сурово. Ему даже удается изменить восприятие цвета предмета, например, если оно утверждает самым настойчивым образом, что он зеленый, тогда как все его видят голубым. Итак, ему удается заставить разделить мнение, которое априори кто угодно сочтет абсурдным. Благодаря своему стилю меньшинство имеет возможность оказывать более длительное и более глубокое влияние, чем большинство. Есть основание полагать, что инновации глубже проникают в человеческую психику, чем конформные реакции и привычки. Зато, и этому нас тоже учат эксперименты, как только меньшинство становится колеблющимся и ненастойчивым, оно теряет свою власть и не оказывает больше никакого влияния. Не нужно долгих размышлений над фактами, чтобы сказать, что, чем больше оно настаивает на своей точке зрения и выражает ее в любых обстоятельствах, чем более интенсивен провоцируемый им конфликт, тем больше у такого меньшинства шансов изменить менталитет и обратить в свою веру членов группы. Напротив, часто случается, что компромисс ослабляет его, а уступка роняет в глазах других.

Я не хочу создавать из этого философию, так как всегда нужно брать в расчет конкретные ситуации, но настойчивость - это ключ, открывающий меньшинству ментальные и физические двери социального мира. И это несмотря на нерешительность и враждебность, которую по отношению к нему постоянно проявляют. Во всем этом проявляется лишь определенный стиль поведения и самовыражения, очевидный знак призвания, предназначенный для того, чтобы произвести впечатление, придать форму идеям и убеждениям, вызвать определенную дозу уважения, если не восхищения. Итак, выясняется, что убежденность, которую обнаруживают пуритане, во многих отношениях подобна той, которую мы изучали в лабораториях и в полевых исследованиях. В каждом

случае она свидетельствует о связи различных - экономических, политических, религиозных аспектов этих меньшинств существования, не поддающегося отклонениям. Можно подумать, что не иначе, как читая Библию, они переняли у евреев эту "твердолобость", о которой она говорит. Мы видим секты, упорствующие в своей одинокой решимости, которая должна показаться либо безумной, либо скандальной, применить в деловой сфере те же самые правила, которые существуют в религиозной и моральной жизни. Так, как если бы любая реальность должна была им подчиняться, и она бы им подчинялась. В этом пренебрежении к реальности, то есть к обычному поведению и его правилам, есть столько же самоуверенности, сколько и осознания безвыходности ситуации, когда невозможно свернуть с дороги, проложенной верой. Ведь именно поэтому баптисты и квакеры, например, начинают соблюдать свои коммерческие обязательства с удивляющей скрупулезностью. И это идет вразрез с обычаями общества, где деловые люди привыкли не держать слово, обманывать в весе и цене, не платить своих долгов и т. д. Между тем, такое соблюдение обязательств не только не отягчало греховность, порожденную практикой торговли, имея в виду достижение божественной милости, но и упрочивало связь между членами невидимой конгрегации.

"В общем, - пишет Бебер, - принадлежность к какой-нибудь секте была для человека эквивалентом сертификата этической зрелости: в частности, это свидетельствовало о его порядочности в делах, в отличие от принадлежности к "Церкви", в лоне которой все "рождены" и которая распространяет свою милость как на право, так и на беззаконие".

До такой степени, что "обязательство", которое должно было бы ставить сектантов в невыгодное положение по отношению к их конкурентам, которым позволено все, становится "фактом", оборачивающимся в их пользу. Многие начинают обращаться в банки и коммерческие структуры, принадлежащие пуританам, так как прочие не давали подобных гарантий относительной честности. Ничего удивительного в том, что их психологические преимущества поддерживались преимуществами экономическими. Жорж Фоке говорил, что люди приходили к ним "в той же мере, в какой Друзья вдвое увеличивали торговлю любому из своих соседей". Очевидным парадоксом представляется убеждение, что честный человек может заработать больше денег, чем остальные. Но в этом может быть и состоит секрет его сильнейшего соблазна. Полностью противореча благоразумию тысяч людей, он говорит языком человеческих эмоций. Он выражает желание "очистить" и сделать добродетельными занятия, всегда считавшиеся нечистыми и грешными. Решительно применяя этическое правило "честность есть лучшая политика" к тому, что, кажется, должно его исключать, пуритане одновременно отвечают на это желание и обеспечивают себе превосходство. Заметьте, превосходство жизненно важное для "вечного меньшинства, которому так требуется уверенность в себе". И которое своим успехом оказывает влияние как на своих сторонников, так и на противников, вынужденных следовать его примеру. До такой степени, что дух капитализма распространяется за границы пуританского сообщества, пока не становится общим. Если практика честных и фиксированных цен позволяет увеличить клиентуру и округлить состояние, да здравствует честность! Вот что порождает обстановку, благоприятную для кредита и обменов, особенно денежных. Доверие необходимо. Оно облегчает и ускоряет ход дел, становясь качеством партии буржуазии:

"Известно, - напоминает Бебер, - что баптисты всегда выдвигали притязания на честь возведения такого отношения в принцип. Несомненно, универсальна вера, боги которой благословляют богатством того, кто сумел им угодить либо путем жертвы, либо образом действия. Если протестантские секты и не были на самом деле единственными, кто осознанно связал эту идею с типом религиозного поведения, что соответствовало зарождению капитализма: *honesty is the best policy*", тем не менее они были

единственными, кто придал этой идее продолжительность и связность".

Это лишь один из примеров. Мне кажутся характерными инновации, изобретенные сектами, и та настойчивость, с которой они распространялись. Соединяя их в образцовую систему действий, соответствующую их ценностям, пуритане изменили, как говорится, правила игры. А посредством этого и саму игру, другими словами, общество вокруг себя. Без преобразования этих ценностей в действия, подразумевающие экономические последствия доктрины Кальвина, невозможно объяснить ее необычайное воздействие на капиталистические начинания и метод, которым они проводились. Но как только совершилась мутация, средству спасения приходит конец. Капитализм существует, а "дух", вдохновивший его, исчезает. Больше не нужно следовать его этическим максимам, он может функционировать, применяя их в виде технических, рациональных рецептов. Таким образом, то, что объявлялось поиском благодати и внутренним призванием, стало, во имя успеха, принуждением и внешним делом, которое обязывают исполнять.

От этой эпопеи со спасением, где разбилось столько душ, нам остались только полустертые воспоминания. Победивший капитализм отвернулся от своего прошлого, и то, что началось верой людей, продолжается механикой вещей. "А представление об исполнении своего долга посредством труда отныне неотступно преследует нас в нашей жизни, как некий призрак исчезнувших религиозных верований". Это слишком слабо сказано, так как сами эти верования стали бизнесом для сект и церквей, соперничающих в богатстве и конкурирующих на рынке веры, как, например, в Соединенных Штатах. На этом мы прекращаем объяснение происхождения капитализма и инновации в целом в современном обществе. Знать, как она функционирует и воспроизводится для того чтобы существовать дальше, это отдельный вопрос.

ЭТО НЕ ИЗ ОБЛАСТИ ПСИХОЛОГИИ

' Honnesty is the best policy (англ.) - честность это лучшая политика - прим. пер.

Можно сказать, священная история! А чему здесь удивляться? Несмотря на повторяющиеся ссылки на науку, значение "Протестантской этики и духа капитализма" в том, что она является мифом. Возможно это единственный миф о происхождении современной эпохи, который была способна породить социология. То, что можно изменить что бы то ни было в этом факте, мне кажется иллюзией, на которую растрчено множество энергии. Мы не в силах ни доказать его, ни опровергнуть, приходится его просто признать. Именно это составляет его уникальность, величие проявлений, а ценность его неопровержима. Отсюда и его нынешняя популярность. Нам, если мы хотим обсуждать саму теорию Вебера, а не ее историческую истинность, следует вспомнить, что она подходит к проблеме рождения капитализма с одним главным вопросом: "Каким образом определенные религиозные верования детерминируют появление некоего экономического менталитета, другими словами, экономической формы этоса?".

Заметим сразу же, что, согласно Веберу, внешними условиями рождения капитала являются социальные интересы и отношения, созданные особым классом, классом капиталистов. Но следующий этап, его современные корни нужно искать в логике религиозных представлений, короче говоря, в могуществе одной идеи, идеи предопределения, которая формирует экономический порядок на Западе. Под ее влиянием протестанты превращают работу из необходимости в призвание, а деньги - из зарабатывания хлеба в зарабатывание спасения. В то время, когда власть старого менталитета значительно пошатнулась, протестанты заменяют его новым и придают другой смысл капиталистическим отношениям и интересам. "Дух", живущий в них,

составляет, в глазах отверженных веры, скорее проявление божественного, чем человеческого порядка. Вот почему среди всех цивилизаций только христианская Европа изобрела в широком смысле рациональную экономику. Это начало долгого превращения, идущего изнутри вовне, которое опрокидывает термины научного уравнения. Вместо того, чтобы, как положено, объяснять веру, оживляющую экономику, экономическими факторами, можно объяснить экономический порядок религиозными факторами, из которых он вытекает. Вебер из осторожности, если не из скромности, утверждает, что это всего лишь одна из возможных гипотез. Но любой автор, предлагающий теорию, считает ее одновременно и истинной, и уникальной: это само собой. Вы не почувствуете ни тени сомнения, когда он пишет по поводу создателей "духа капитализма": "Здесь заключается причина глубокого экономического воздействия аскетических протестантских меньшинств, чего нет у католиков".

Стоит ли говорить, что самое замечательное в этой теории то, что она делает из этики созидательную силу общества, его фаустовский элемент? Под ее воздействием представление группы или индивида превращается в свою противоположность - в реальность; слово становится плотью. Это уже ясно. В любом случае эта теория своими границами соприкасается с психологией масс, а в первую очередь, с психологией индивида. Я погрузился в атмосферу Библии и, при чтении Вебера, мне часто приходил на ум эпизод о старом Исааке. Когда, ослепший от старости, он встречает своего сына Иакова, одетого в козью шкуру, который претендует на наследство старшего сына Исава, Исаак говорит, касаясь Иакова: "...голос, голос Иакова; а руки, руки Исаво-вы". Это точно, как в теории немецкого социолога. Факты, в этом нет ни малейшего сомнения, - социальные, но причины, звучание, которое они получают, - психические.

Меня также поражает явное высокомерие, даже пренебрежение при обращении Вебера с наукой, на которой основывается его работа, и с которой, что очевидно, он хорошо знаком. Это отношение, несовместимое с объективностью, заслуживает, чтобы на нем остановились. Когда Вебер решает свою задачу, когда он объясняет, почему учение о предопределении имело следствием потрясение экономической и социальной практики, он ссылается на психологическую мотивацию. Здесь, как и в других местах, речь идет о повторяющейся процедуре, которую даже самые патристично настроенные социологи замечают, либо чтобы оправдать ее, либо чтобы подвергнуть критике. Например, Парсонс упрекает его в следующих выражениях: "Во втором месте в его [Вебера] рассуждениях о переходе от одного к другому появляется типологическая ригидность в стремлении каким-то образом связать категории мотивов с типами действия. Делая это, он до предела "психологизирует" интерпретацию социального действия в рамках социальных систем".

"Бытие XXVII, 22. - прим. пер.

Стремление, чаще всего подвергающееся обвинениям и являющееся определяющим фактором в "Протестантской этике". В духе констатации английский социолог резюмирует это в следующем тезисе: "Логические и психологические воздействия, порожденные идеями Кальвина, ведут к развитию того, что Вебер называет светским аскетизмом, который одновременно является и новой этической установкой и новой структурой личности" °. Отсюда и дух капитализма. А американский ученый Штраус тоном цензора заключает: "Но Веберу удалось связать дух капитализма с Реформацией или, точнее, с кальвинизмом, лишь воззвав к исторической диалектике или к спорным психологическим построениям". Можно было бы собрать целое досье; эта работа обсуждалась многократно '.

Однако тон самого Вебера, как только он заводит речь о психологии, кажется мне более

интересным. Сразу же прорывается раздражение, сердитые кавычки выделяют выражения и просеивают текст, клеймят то, что нужно держать на расстоянии. Можно подумать, что присутствие некоторых слов его смущает, что он чувствует потребность извиниться за них. Его не только покидает так называемая непредвзятость, но от него ускользает и логика. Просто поверхностная реакция, философическое настроение? Вовсе нет. Они для этого слишком систематически проявляются. Вот некоторые образцы. Вебер интересуется инновацией, а инновация, которая, с его точки зрения, должна преодолеть "лень" привычек, предполагает, что индивиды или группа оказывают влияние, психологическое в силу вещей, в этом направлении. И он уточняет:

"Действие интуиции и, в особенности, "вдохновения" - которые часто смешиваются под двусмысленным термином "внушения" - считается одним из основных источников, из которых берет начало проникновение действительных инноваций".

Какой смысл брать внушение под охрану кавычек, квалифицируя его, к тому же, двусмысленным? Совершенно очевидно, что оно не перекрывает понятий интуиции и вдохновения. В то время, когда он писал, оно считалось достаточно ясным в психологии. И совершенно законным считалось утверждать, что мысль или оригинальное действие трансформируют, посредством внушения, поведение общества.

Тот же подход обнаруживается со значительно более заметными результатами. Во всех своих книгах Вебер не упускает случая описать эмоциональные состояния групп, их колебания между экстазом и унынием. Как все психологи масс того времени, он видит в них проявления то магического могущества, то пророческого зова. Выявив роль этих эмоций в жизни секты, он добавляет, однако, в примечании:

"По понятным причинам мы сознательно избегали обсуждать здесь "психологический" - в научном, техническом смысле слова -аспект этих религиозных феноменов; мы также, по мере возможного, избегали соответствующей терминологии. Некоторые приобретения психологии, включая психиатрию, все еще неудовлетворительны, чтобы, в настоящий момент быть использованными в исторических исследованиях, касающихся наших проблем, без риска, по меньшей мере, поколебать объективность исторического суждения".

Оставим в стороне тот факт, что то же самое можно было бы сказать о любой науке в любое время. Но насколько туманны аргументы, чтобы оправдать свой отказ сослаться на работы психологов и обсуждать их, у него, который их прочитал и находился под их влиянием. И это в тот момент, когда он пользуется ими, чтобы исследовать религиозные феномены в таких терминах, которые бы ни один психолог не опроверг.

Немного далее, в "Протестантской этике", Вебер не прячет своего раздражения по отношению к авторам, пытающимся извлечь следствия из его рассуждений и называющим черное белым:

"На самом деле настоящая работа принимает в расчет лишь такие отношения, в которых влияние религиозных идей на "материальную" цивилизацию неоспоримо. Исходя из этого, было легко перейти к формальному построению, которое бы логически вывело 113 протестантского рационализма все, что "характеризует" современную цивилизацию. Но оставим это дилетантам, верящим в "целостность" "коллективной психики", которая могла бы быть сведена к формуле""".

Странные замечания! Кто мог бы так безответственно попытаться сделать это более

гениально, чем сделал это он сам? К тому же, не легкомыслие ли думать, что можно ограничить совокупность социальных отношений, где влияние верований на материальную экономику было бы неоспоримо? В принципе нереально было бы утверждать это: не известно ни одного логического, или эмпирического критерия, помимо внутреннего убеждения, позволяющего это.

Я могу предположить, что замечания Вебера были бы оправданны, если бы "дилетанты" вербовались из среды психологов-практиков. Однако им не нужно было бы изобретать коллективную психику по той простой причине, что он был уже им дан. Чем бы другим мог быть в их глазах "дух капитализма"? Ни теологическим учением, ни экономической системой, ни установлением - это же социальное представление, ни больше ни меньше. Кому же в конце концов адресованы эти замечания, кого они имеют в виду? Хотелось бы узнать имена этих дилетантов и понять, почему их нужно причислять к этому роду близорукой психологии.

Тексты Вебера усеяны подобного рода намеками, настолько язвительными, что ученый, не подозревая об этом, переходит меру. И вот главное, - недвусмысленно заявленное и прикрепленное в кавычках к преамбуле его огромного незаконченного социологического труда:

"Однако социология не поддерживает с психологией более тесных взаимоотношений, чем с любой другой дисциплиной. Источник ошибки заключается в понятии "психического": "психическое" то, что не является "физическим". Однако смысл арифметической операции состоит не в "психическом". Разумная рефлексия человека, который спрашивает себя, является ли определенная деятельность, с точностью соответствующая интересам, выгодной или нет для ожидаемых последствий, и решение, которое он в результате принимает, не становятся для нас более понятными при психологическом рассмотрении".

При "социологическом" рассмотрении тем более. Так как если бы существовали подобные люди во плоти и крови, рефлексия потеряла бы свое магическое величие; а если бы мы могли точно знать интересы, кто бы нуждался в какой бы то ни было науке? С этой точки зрения, психология и социология, социология и психология, это колпак белый и белый колпак! Бесспорно, сложение, вычитание, умножение не обладают психическим смыслом, так что никто и не пытается узнать, кто их производит и что складывается, умножается, вычитается.

Если принять эту точку зрения, чтобы объяснить рациональное поведение врача, диагностирующего больного, согласно правилам ремесла, то не нужно рассматривать опыт специалиста и его психическое состояние, смысл его деятельности очевиден. То же и для инженера, или для генерала на поле боя, действующих рациональным образом. "Объяснить" деятельность такого рода, - пишет Вебер в своих "Очерках о теории науки", - никогда не значило бы попытки вывести ее из "психических условий", но наоборот, вывести ее из ожиданий и исключительно из них, субъективно поддерживаемых отношением к поведению объектов (субъективной рациональностью, в итоге), и которую по праву можно рассматривать, как поддерживаемую на основе достоверных опытов". Еще одни кавычки, но которые, если их снять, позволяют увидеть, что это всего лишь полубъяснение. Я ограничусь только случаем врача. Чтобы лечить своего пациента как объект, он должен, мы все это знаем, придерживаться представления о личности как об органическом существе. Каждую минуту он должен подавлять симпатию или антипатию, избегать идентифицировать себя с больным. А это разновидность безразличия к страданию, которое достигается упражнением чувств, то есть немалыми усилиями. Таковы психические условия и они необходимы для объяснения ожиданий и

рационального поведения врача.

Желание доказать самому себе, что наука об обществе имеет право на независимость, есть показатель здоровых инстинктов Вебера. И, разумеется, его труд будет жить, даже когда забудутся все приведенные доводы, квалифицировать которые нам мешает только почтение. Однако, если есть наука, встречи напрямую с которой он пытается избежать, и, одновременно, поддерживает прочное сотрудничество, так это психология, без всяких кавычек. Она снабжает его сюжетами для его повествований и ответами на вопросы, которые задают себе индивиды из плоти и крови, и которых он выводит на подмостки общественной сцены. Раймон Арон прав, когда говорит, что Вебер никогда не мог без этого обойтись и что понимание общественных явлений колеблется у него "между "психологизмом" Ясперса... и путем, отклонившимся от неокантианства, который ведет к значению только проходя через ценность". Вещь возможная, и я склонен думать, что по-другому быть не могло.

В одной короткой статье Фрейд исследует, насколько отрицание какой-нибудь вещи или чувства, факт оспаривания и отказа от них, выражает стремление подавить их, чтобы избежать конфликта. Сказанное кому-нибудь: "Не бойтесь, я не буду вас убивать", часто означает противоположное: желание напугать, даже убить, которое мы подавляем по моральным причинам. Поэтому, согласно Фрейду, "обвинительное суждение является интеллектуальным замещением подавления; "я" - это отличительный знак подавления, сертификат о происхождении, некое, если можно так сказать, *made in Germany*".

Именно такой тип суждения мы встречаем у Вебера в его отрицаниях, кавычках, которые дисквалифицируют в его теориях все то, что имеет сертификат о происхождении *made in psychology*. Итак, что он может выиграть, позволив себе руководствоваться отрицанием? Как он будет развивать свою науку? Бесспорно, сохранив для социологии рациональную сторону человеческих действий, выбор средств, который индивиды совершенно сознательно делают, чтобы достичь своих экономических и политических целей. Однако прибегание к отрицанию сопряжено с гораздо более глубоким затруднением, которое становится здесь заметным. В самом деле, убеждение, что всякое общество это общество этическое, где моральные и религиозные интересы видятся более реальными, чем материальные интересы обыденного существования, лежит в основе размышлений Вебера. Это становится заметным, когда он препарировывает анатомию нашего общества, чтобы обнажить теологические, культурные и, даже, его магические пласты. Нужно провести тщательное безукоризненное исследование, чтобы разглядеть за практической деятельностью букиниста из Амстердама и предпринимателя из Лондона учения Лютера и Кальвина. Это не вымысел, а гипотезы о причинах социального поведения и о природе установлений. Они позволяют заключить, что религиозные силы руководят этим долгим подъемом экономики в истории нашего общества:

"Но религиозные представления, - замечает Вебер, - не могут быть выведены просто из "экономических" условий; абсолютно точно, что они - и мы ничего не можем с этим поделать - являются самыми глубокими составляющими национального менталитета, они несут в себе закон своего развития и обладают свойственной им принудительной силой. Наконец, по мере того, как в религию внедряются внешние факторы, наиболее важные различия - как, например, между лютеранством и кальвинизмом - начинают определяться в особенности политическими условиями".

Трудно быть более откровенным и яснее, чем это сделал Вебер, дать понять, почему эти представления составляют самую яркую часть его творчества. Мы знаем, что они похожи друг на друга методами, к которым прибегают люди, чтобы привести их в действие:

исповедь, учет хороших и дурных поступков, забота о душе, экстаз, обряды инициации верующего. Но почти повсюду верования различаются своим содержанием в соответствии с социальным классом и устройством общества. Интеллигенция или буржуазия, например, исповедуют христианство, отличное от христианства крестьян или городской массы. Подняться к истокам какой-нибудь религии или учения, высказаться относительно их эффективности, всегда означает раскрыть их психологические преимущества, которые каждый человек от них ожидает. Можно предвидеть одно из следствий такой концепции, которое трудно принять. А именно, живя в современном мире, мы убеждены, что наука и технология являются, в конечном счете, наиболее надежными и совершенными основаниями общества. Мы считаем, что оно более способно к выживанию, если оно строится на рациональных критериях. Между тем, ведь существует исторический опыт для того, чтобы научить нас, что из верований и знаний именно религия представляет явные, если не исключительные преимущества. Установления, которые придают ей форму, и сообщества, воплощающие ее, кажутся надежными, созданными надолго. И они существуют долго. Вспомним о различных Церквях, которые несмотря на политические и экономические превращения, подрывающие их расколы, спустя тысячелетия прочно стоят на ногах. Как в практике, так и в верованиях, религия справедливо присваивает себе привилегию не основываться на разуме и не подчиняться его приговору. Никто не требует, чтобы она была правдива, соответствовала реальности, нужно только, чтобы она обеспечивала спасение людей, делая их до определенной степени грешными или добродетельными.

Вернемся к констатации факта, скрытого под покровом банальности: религия представляет собой совокупность представлений и институтов, которая достаточно хорошо, даже лучше, чем наука и техника, приспосабливается к движениям истории. В противоположность тому, что можно подумать, она важна для понимания способов выживания общества и действий людей во времени. Мы приходим к этому, и Вебер не упускает случая придать ей роль основной силы, которая повсюду либо мешает, либо заставляет историю двигаться в новом направлении:

"Можно сказать, - пишет он, - что влияние пуританской концепции существования распространилось так далеко потому - и это гораздо более важно, чем простое содействие накоплению капитала, - что эта концепция благоприятствовала стремлению к буржуазной жизни, экономически более рациональной; она

Это не из области психологии 271

стала ее наиболее важным и даже единственным фактором, который оказал на нее влияние" .

В наше время дела обстоят хуже. Но изобретаются аналоги и эрзацы, которые предопределяют людей в их чувствах, суждениях и поступках. Вебер в этом настолько убежден, что с уверенностью утверждает:

"Рационализм пролетариата, - так же, как и рационализм буржуазии в период высоко развитого капитализма, в полном расцвете его экономического могущества, побочным феноменом которого является пролетариат, - следовательно, не может так просто принять религиозную форму; во всяком случае, он не может просто породить религиозность. Здесь религия в целом заменяется другими идеологическими суррогатами" .

Очень может быть. Я не собираюсь ни критиковать, ни защищать эту точку зрения. Я только хочу заставить вас почувствовать, насколько она внутренне логична. Но этот

фактор, который формирует этику народов и исторические культы, иррационален, и Вебер знает об этом не хуже других. Просто из-за характера своего воздействия, а не потому, что составляющие их верования представляют собой груду противоречивых понятий, а обряды носят магический характер. Ведь именно субъективные составляющие долга или какого-то учения движут людьми и дублируют их видимый мир миром невидимым. Таким образом, теория, которая придает этому фактору такую внутреннюю логику, не может обойтись без психологии. Она должна прибегнуть к ней, чтобы понять, почему такие субъективные составляющие вынуждают людей то поддерживать что-то, то ломать преграды, чтобы пуститься в авантюру нового общества. Откуда еще взялись бы спонтанность, страсть, упорство, а также необходимый энтузиазм и героизм? Вебер признает это и на этом настаивает, когда заявляет:

"Между тем, именно на этом типе рациональных допущений социология (включая и политическую экономику) строит большинство своих "законов". Но когда, наоборот, речь идет об объяснении иррациональных компонентов деятельности, бесспорно, что понимающая психология может быть эффективной в оказании действительно важных услуг. Но это никак не меняет фундаментальную проблему методологии" .

Итак, ничто не изменилось? Может быть, нет, с точки зрения метода, но определенно да - с точки зрения теории. Заметьте, насколько глубоко убеждение Вебера в том, что касается субъективных и моральных движущих сил, приводящих в действие всякое общество, в конце концов являющееся этическим. Но, между тем, то, что он собирается объяснить и что не дает ему покоя, является чем-то уникальным в Европе. А именно, происхождение какого-то экономического общества, которое считает себя объективным, рациональным, безразличным к эмоциональным переживаниям и личным устремлениям. Как человек XIX века он видит историю развивающейся по сценарию поучительного романа: в нем герой продвигался от романтических крайностей юности к мудрости и умеренности зрелого возраста. Каждое приключение, каждая ошибка содержат урок. В конце концов, он заключал почетный мир с обществом, которое признавало и ценило его. Так же и Вебер исследует одну линию развития общества, начинающегося с эмоциональной стадии, все члены которого находятся в личных отношениях друг с другом и живут под властью харизматической идеи. Естественное развитие приводит общество, в зависимости от обстоятельств, но не всегда, к такой ситуации, когда оно становится рациональным, а отношения между его членами - безличными, даже бюрократическими. Тогда субъективные порывы, всегда и повсюду определяющие существование людей, подавляются и даже стираются.

"Важнейшие рациональные и методические типы жизни, - указывает Вебер, - характеризовались иррациональными допущениями, принимаемыми как таковые и внедренными в эти способы жизни" .

Капиталистический образ жизни в процессе развития пошел дальше и порвал с этим. Он заменил решения этической и религиозной природы, бывшие в ходу, решениями экономической природы. Вот почему цивилизация, которую мы знаем и которая является результатом этого образа жизни,

"больше действительно не нуждается в одобрении той или другой могущественной религии и вспоминает о влиянии, оказываемом церковными нормами на экономическую жизнь, если только она чувствует какое-то препятствие, например, препятствие в государственном регулировании. Условия политических, коммерческих и социальных интересов тогда в основном определяют Weltanschauung"""""" .

Итак, неприятие психологии в этом смысле вытесняет неуверенность. Психология необходима, мы это видели, чтобы понять внутреннюю силу исторической эволюции, если можно так сказать, включая капитализм в начале своего пути. Но в какой мере и до какого предела она способна объяснить этот огромный поток рационализации, идущий через современный мир? Кажется, что этот поток не повинуется обычным механизмам, он избегает установившихся норм до того момента, пока интересы экономики преобладают в нашем *Weltanschauung*, нашем видении мира. Граница применения психологии все-таки есть, однако никто не знает, где ее провести.

И это не все. Отрицания и кавычки Вебера предназначены для того, чтобы замаскировать более насущную проблему. На самом деле, он не признает того, что наше общество могло настолько утратить связь с прежними. Мы видим, что он без конца колеблется между своим принципом, что в недрах любой общественной власти упорно сохраняется моральное и эмоциональное начало, и очевидной реальностью этой особенной, западной, капиталистической структуры, которая кажется исключением из правил.

Итак, он использует психологические понятия по своему усмотрению, создает их для своих нужд, боясь скомпрометировать себя наукой, из которой они происходят и которой принадлежат. Это был способ не связывать себе руки и уклониться от споров, волновавших умы в ту эпоху. Мимоходом добавлю, что эта проблема далеко не исчезает, а еще более усиливается в продолжение всей жизни Вебера. Один из его биографов заметил:

Weltanschauung (нем.) - мировоззрение - прим. пер.

"Поскольку мы всегда сталкивались с другим аспектом Вебера, его отрицание современности и рациональности, этот огромный хищник возникает из викторианского подсознания. В последние десять лет жизни его политическая социология, совершенно также, как и религиозная, была пропитана этим отрицанием в такой степени, что даже в своей наиболее суровой критике безумного политического волнения, которое он видел вокруг себя, над всем господствует харизма, самое дионисийское из понятий, хотя и заботливо окруженное балюстрадой из сократических и аполлонийских понятий""".

С того времени Веберу все труднее и труднее ограничиваться понятиями, свойственными социологии. Подвижность интерпретаций становится все более присущей его работам, и к счастью, их было все труднее и труднее снабжать ярлыками. Эта неопределенность - его козырь, так как позволяет ему применять эти понятия к самым различным объектам. А также к нуждам самых различных дисциплин, от экономики до антропологии. И тем самым испытать плодотворность этих понятий, которая почти не истощилась до настоящего времени.

С другой стороны бесспорно, что некий род психологии стал предметом трудов Макса Вебера. Она обретает форму в глубине пуританских движений. Для того, чтобы им удалось овладеть экономическим устройством, составляющим секрет их могущества, они должны были внушать своим приверженцам ежеминутную дисциплину. Со всем тем, что она подразумевает: часто сложным процессом инициации, строгим контролем за единоверцами, каждодневным жизненным аскетизмом, но также и взаимностью в обязательствах. Какова цель? "Личность в формальном и психологическом смысле слова", сочетающая в себе противоположные требования одиночества души, возведенного в добродетель, и существования среди сообщества и для служения ему. Квакер, баптист или методист, человек учится становиться страстно рациональным и страстно безличным. Личностью, которую еще можно встретить в странах, где протестантские секты сохраняют определенную власть.

Конечно, сравнивая способы рассмотрения личности Вебером и Дюркгеймом, мы замечаем особенность психологии Вебера. И даже больше. Если в нескольких словах, то известно, что каким бы образом ни рассматривать эволюцию общества, можно наблюдать, как благодаря Возрождению и Реформации появляется понятие индивида. И, согласно Дюркгейму, по мере того, как продолжается разделение труда, а коллективное сознание отстывает, власть общества смягчается. Так же как автономия индивида растет пропорционально абстрагированию влияния общества на сознание. До такой степени, что становится причиной аномии, симптома смертельного распада и отсутствия сплоченности. В итоге можно сказать, что личность встает на борьбу против общества, имеющего целью сдержать ее и уподобить. Случается ли это посредством разделения труда или аномии, существо, которое в результате получается, - это эмансипированный индивид.

И теперь, если следовать психологии, которая допускается Вебером, ясно становится одно: быть личностью - это долг. Будучи соответственно своему желанию членом инакомыслящего сообщества, жизненные правила которого человек принимает, он тем более чувствует себя самым собою, чем более зависит в своем спасении от этого сообщества. И не против воли сообщества, а по его предписанию человек запрещает себе получить удовлетворение, которое он мог бы иметь от общения с себе подобными. Он принужден держать дистанцию, что погружает его в "небывалое внутреннее одиночество". Тот, кто принадлежит к пуританской секте или конфессии, призван индивидуализироваться, следовать своей собственной дорогой, не сдаваясь, так как никто не может быть посредником между ним и его Богом. Подобно тому, как умираешь только сам по себе, так оказываешься спасенным или осужденным тоже сам по себе. Как если бы неписанный закон диктовал сознанию, что не может быть одиночества одного без одиночества всех.

"Этот момент, - пишет Вебер, - особенно важен для интерпретации психологических основ социальных организаций кальвинистов. Их внутренние мотивы всегда "индивидуалистичны" и "рациональны". Индивид со своими эмоциями туда не входит. "Божественная слава" и личное спасение постоянно остаются за порогом сознания".

Это несколько поспешное заключение, умаляющее могущество эмоций. Тем не менее возможно, что посредством коллективной сублимации пуританин отказывается от своих отношений с другими, от своих "иррациональных" мотивов, которыми он связывает себя с ними. И это ему удастся тем лучше, чем успешнее, как ему это внушают, он устраняет всякий избыток эмоциональности и всякое наслаждение, рождающееся из совместной жизни. Свойственным ему языком намеков Вебер пишет:

"Мы имеем дело с сублимацией, когда деятельность, обусловленная аффектами, проявляется как сознательное усилие успокоить чувство; в этом случае она очень часто (но не всегда) приближается к "ценностной" рационализации или к целесообразной деятельности, или к той и другой вместе".

Впоследствии, пуританин все более и более занимается состояниями сознания - *Gesinnung* и все менее и менее внешним ходом деятельности. В той степени, в какой подобная сублимация имеет место, частные формы поведения верующих перестают быть предметом отдельной проверки, имеющей целью обеспечить их соответствие этическим предписаниям и нормам общества. Они рассматриваются как выражение внутренне закрытой и автономной личности. Так, индивид становится монадой вне общения с другими не потому, что у него не достаточно коллективного сознания, а потому что его слишком много, не потому, что оно слишком далеко от него, а потому, что оно слишком

близко °. В этом смысле можно сказать, что пуританин это прототип сублимированного индивида.

Сквозь противопоставление идей Дюркгейма и Вебера можно прочесть другое противопоставление, на этот раз - между двумя принципами индивидуализирования, возникшими в Европе. Первый соответствует движению эмансипации личности относительно Церкви и Государства как естественного права; второй - стремлению сублимировать в личности, в новом человеческом типе, страсти, мешающие формулировать эгоистические интересы перед существующим миром. И который утверждает собственную, до конца последовательную волю, выраженную фразой Лютера: "На том стою".

Люди чаще всего ставят перед собой задачи, которые никогда не смогут выполнить, и проблемы, которые никто не смог бы решить. Но люди не смогли бы сделать того, что они сделали, если бы многие из них не были бы призваны странным образом отрицать социальные желания, к которым их естественным образом склоняли чувство и инстинкт самосохранения. Протестантская этика и дух капитализма является, по моему мнению, единственным исследованием, где психология этой коллективной сублимации рассмотрена в стольких аспектах - включая и не человеческий - и применительно к достаточно широким социальным феноменам. Мы не станем больше об этом рассуждать, так как здесь нас занимают другие идеи, кроме сравнений или суждений относительно работы, которая, в любом случае, не подлежит пересмотру.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

МАНА И НУМЕНЫ

ОБЩЕСТВО РЕВОЛЮЦИОННОЕ И ОБЩЕСТВА НОРМАЛЬНЫЕ

Собственные наблюдения Макса Вебера, его исследования и неудачные попытки участия в общественной жизни привели его к заключению, что значимость нации определяется ее силой, и у ее истории нет другой цели. Правда, со временем его точка зрения изменилась. Следуя как бы по наклонной плоскости, он перешел к иной позиции. Мы чувствуем, что вначале его привлекает концепция этического общества, два элемента которого, религия и экономика, так же неделимы, как элементы материи. По мере нарастания угроз, которые несли Германии социальные революции, войны и другие опасности, данную концепцию все больше сменяет другая. Это концепция политического общества, взрывчатую сердцевину которого образует харизма, совершенно так же, как уран - сердцевину ядерного реактора. Обществом управляют страсти, на которых нужно играть, даже стимулировать их, чтобы затем иметь возможность овладеть ими, подчинять разуму. Без такой внутренней энергии, непроницаемой для какой бы то ни было рефлексии, не происходит ничего оригинального и результативного. В своей работе "Политика как призвание" Вебер так характеризует дилемму:

"Ибо проблема состоит буквально вот в чем: как заставить сосуществовать в одной душе пылкую страсть и холодное чувство меры? Политику делают головой, а не другими частями тела или души. Однако только страсть может породить и вскормить рвение в политике, если она должна стать подлинно человеческим действием, а не остаться легкомысленной интеллектуальной игрой".

В этом, как и в других случаях, непримиримые начала примиряются лишь время от времени и неполно. Но господство - удел тех, чьи право и долг воздействовать на других

людей порождаются всепожирающей страстью к овладевшим ими делу, богам или демонам. Об этом пойдет речь в последующей части нашей работы. Крупный и обширный сюжет, - скажете вы. Да, настолько обширный, что я попытаюсь представить вам лишь некоторые его аспекты. Конечно, мало кто имел случай узнать, какое воздействие оказывает эта страсть на личность и общество. Тем не менее я думаю, что большинство из нас имеет представление об ее мощи и об ее роли движущей силы в обыденных ситуациях.

В то же время обе концепции общества объединяет проблема, продолжающая играть ведущую роль в теории, - проблема инновации. С этой точки зрения важны проявления коллективных сил, подвижность их отношений и следовательно, социальные взрывы, *big bangs*: мы уже видели их принцип. Отсюда разделительная линия, противопоставляющая два вида обществ. Вебер не определяет их достаточно ясно, но мы можем выявить их с помощью аналогии. Скоро будет тридцать лет, как американский историк Томас Кун предложил различать две разных науки, одну из которых он назвал нормальной, а другую - революционной. Первая соответствует обычной ситуации. Исследователи разделяют общие теоретические идеи, говорят на одном и том же языке и стараются разрешать текущие проблемы, с возрастающей точностью верифицируя логические решения и сопоставляя результаты. Так происходит накопление и постоянный прогресс знаний.

Все идет таким образом, пока ошибки и неразрешимые аномалии не вызывают кризис исследований, разброд и шатания. Следуют попытки одолеть кризис, которые ведут к появлению революционной науки. Исследователям противостоит закрытый мир, похожий на устрицу, которую надо раскрыть. И они лучше, чем кто-либо, знают, что она сопротивляется все сильнее по мере того, как люди, пытающиеся ее открыть, стареют. Другие, более молодые исследователи, берут на себя экстраординарную инициативу создать новый ряд концепций и методов, новую парадигму, единым махом развенчивающую старую. Их наука знаменует глубокий разрыв с наукой прошлого и направляет эволюцию знания по оригинальному пути.

Независимо от ценности этого описания дуализм наук служит иллюстрацией к дуализму обществ. Речь идет о контрасте между революционным или аномальным обществом, возникающим из социальных *big bangs*, и обществом нормальным, формирующимся, когда взрывные силы охладелись, а вызывавшие их к жизни инновации приобрели банальный характер. Первое из них опознается по возбужденному состоянию членов общества и по проявляемой ими творческой энергии. Благодаря коллективному перевозбуждению происходит высвобождение исторической и духовной энергии, она меняет путь общества, который ранее предполагался столь же неизменным, сколь и траектория планеты. Выйдя из круга своих интересов и потребностей, индивиды участвуют в более облагороженной или более интенсивной жизни. Хорошо известны конкретные примеры: современные массовые манифестации, первые христианские общины, собрания на аго-ре в древней Греции, вышедшие из революции республики, возглавляемые советами. Объединенные новой харизмой в необычные общности, люди чувствуют, что соприкасаются с самыми основами своего мира. "Это харизматическое рвение, - пишет израильский социолог С. Айзенштадт, - коренится в попытке вступить в контакт с самой сутью бытия, добраться до самых корней существования социального и культурного космического порядка, до того, что представляется священным и основополагающим".

Однако такое общество, сосредоточенное на сущностном и живущее лишь проблемами своего духовного внутреннего мира, может быть только недолговечным, *in statu nascendi*, согласно принятому выражению. Если продолжить аналогию, оно подобно устрице,

которая защелкивается, когда вынимают вставленный в нее кончик ножа. Поскольку необходимо выполнять текущие функции управления, производства, обмена, удовлетворять требования повседневной жизни, эти требования вновь становятся преобладающими. Общество не может их реализовать, вновь обрести стабильность без восстановления образующих единство легальных или основанных на традициях институтов. В этом смысле оно становится нормальным, способным предписывать большому числу людей критерии поведения и интересов, выдержавшие экспериментальную проверку, тем самым позволяя этим людям достигать долговременного объединения .

" Агора - площадь для проведения собраний, центр городской общественной жизни - прим. пер.

Конечно, нужно много слов, чтобы описать нечто неопределенное. Тем не менее кое-что представляется очевидным, вопреки, например, Эмилю Дюркгейму, который решительно предпочитал нормальное общество, не подверженное ни изменениям, ни кризису. Вебер в целом брал за исходное аномальное общество, действуя по примеру ученого-медика, который исходит из патологического состояния больного. Именно такое общество нужно было вначале понять, чтобы построить на этой основе теорию. Отсюда в широком смысле вытекает возможность описать и объяснить другое общество, его созревание. В принципе, ситуация, с которой он начинает, редка и иррациональна. Через исключительное и неповторимое удастся понять обычное и рутинное. При переходе от первого ко второму разворачивается работа по рационализации, в процессе которой инновация воспроизводится, становится для людей нормой . Здесь применяется метод исследования, контрастирующий с другими методами, на которых нет необходимости останавливаться. Именно в этом аспекте творчества Вебера проявляется его тяготение к психологии, именно здесь он выступает пионером в данной области.

И, действительно, ни его видение господства, ни богатство и точность анализа не поражают нас так, как нечто более сильное и непосредственное. Вебер говорит об идее, провозглашенной запретной. Он вводит ее в науки об истории и обществе, которые интересуются лишь массами и объективными силами и полагают эту идею отжившей, даже противоречащей разуму. Тем не менее она соответствует убеждению, укорененному в жизненном опыте, представляет собой общий капитал народов и воплощается в практике самых современных партий. Вы знаете эту идею: герои, великие люди, вожди, пророки или гении образуют корневую систему человеческих творений. Без них история топчется на месте и вообще не совершается.

Култ исключительного индивида - один из симптомов нашего времени. Он смущает нас тем больше потому, что его считали испарившимся в результате критики, враждебности к любому личному авторитету и идолопоклонству. Его постоянство нас ошеломляет, порождает нервный кризис более мучительный, чем кризис ценностей. В век Просвещения прилагалось много усилий, чтобы вырвать общество из когтей великих людей. Сегодня мы, кажется, озабочены защитой от анонимности массы. Перед лицом богов Олимпа, еврейского или христианского Бога даже самые великие люди все же оставались людьми. В силу эффекта бумеранга при отсутствии богов великие люди с легкостью смогли сами превратиться в божества или героев, всемогущественных и всезнающих. Не будем этому удивляться. Английский историк Томас Карлейль предвосхитил данный феномен в своих произведениях, получивших резонанс сначала в философии, а потом и в науке. Он был уверен, что великие революции принадлежат прошлому: реформа Лютера, восстание пуритан против английской монархии, наконец французская революция, которая венчает это движение. После этого последнего события

мир, согласно английскому автору, нуждался в равновесии и смысле. Кто мог добыть их ему кроме героя? Герой находился в центре истории и культуры, чтобы дать импульс, которого все ждут, и возобновить движение.

"Культ героев, низкопоклонное восхищение от глубины сердца, ревностное безграничное подчинение наиболее благородной, божественной ипостаси человека - разве это не источник самого христианства?"

Карлейль уподобляет героя святому и пророку, даже если у него мирская миссия. Эпоха страдает от их отсутствия. Но как узнать героя? Какие признаки позволяют отличить истинных пророков от ложных, устранить мнимых героев и сохранить тех, которые воплощают великую идею? Народ нуждается в них - тот народ, который Карлейль называет "слугами" и который позже станет массой. Два существенных свойства позволяют узнать героев: искренность и интуиция. Герои обладают ими в надлежащей пропорции и пользуются ими в своем противостоянии действительности. Ничто не вызывало у Карлейля большего презрения, чем механицистские теории политической жизни, которые обходят молчанием роль исключительных личностей. Он обладает поэтическим вдохновением и хотел бы придать своему голосу античное и языческое звучание. Но в нем слышится, как замечает немецкий философ Кассирер, эхо протестантской религии, "Политическая теория Карлейля в сущности лишь замаскированный и преображенный кальвинизм. Подлинной способностью наделены лишь редкие избранники. Что же до других, до массы отверженных, то они должны подчиняться воле этих избранных, руководителей от рождения" .

Несмотря на ораторские украшения и вольное обращение с историей, это воззрение соблазнило и завоевало широкую публику. Оно таким образом вновь приобщило великих людей, созидателей наций, пророков религий и цивилизаций к духу времени и к тому, что называют мифом XX века. Оно обновило не столько ностальгию по временам, когда герой был мерой всех вещей, сколько логику исключительного индивида. В этом можно видеть путь, приведший Ницше к сверхчеловеку, а психологию масс - к вождю. Тем же путем шел и Вебер, ибо его политическое и религиозное вдохновение питали те же источники и общее наследие Карлейля. Резонанс, который получила его теория господства, объясняется в определенной мере тем, что она отпочковалась от мифа, который большинство презирает, не избегая вместе с тем его влияния. Ее сила в том, что она облекла в научные понятия живое и страстное убеждение. Благодаря Веберу идея, что великие люди формируют плазму нашей коллективной жизни и разрубают гордые узлы истории, перешла из поэзии в науку.

ЛЕГИТИМНОСТЬ, ЗАПРЕТНА КРИТИКУ И ГОСПОДСТВО ХАРИЗМЫ

Власть - вот действительный и неизбежный источник отношений между людьми. Мы видим ее повсюду: в школе и у домашнего очага, на рынке и в административных учреждениях и, само собой разумеется, в государстве и церкви. "Одни люди должны подчиняться каким-либо другим людям" - таков единственный категорический императив, общий для всех верований. Два аспекта характеризуют власть. Извне - это принцип порядка, который отделяет правителей от управляемых и указывает каким образом большинство должно подчиняться командующему меньшинству. Если институт строго следует ему, он подавляет у первых искушение командовать, а у вторых столь сильное искушение подчиняться кому-либо. Изнутри власть - это принцип действия, на которое рассчитывает общество. Она задает его членам цель и диктует им поведение, которого они должны придерживаться, чтобы достичь ее. Без власти невозможно осуществить принятые решения и требовать от индивидов необходимых для этого средств: времени,

материальных ресурсов и иногда - как во время войн - человеческих жизней. Разумеется, всегда остается какое-то поле выбора и свободы, без чего господство было бы бесполезным. Но с того момента, как этот принцип начинает ослабевать, диктатуры дают трещины и рассыпаются в прах. Власть как бы становится бессильной, когда порядок поддерживается, но теряет способность действовать, подобно прекрасному и неповрежденному, но парализованному телу.

Здесь возникает вопрос об орудиях власти, который нам надо рассмотреть подробнее, чтобы приблизиться к нашему сюжету. Принцип порядка реализует такое своеобразное орудие, каким является насилие. Хотя оно иногда преобразуется до неузнаваемости, мы не можем отринуть его, отсутствие насилия или освобождение от него совершенно исключены. Когда его хотят скрыть, на самом деле его демонстрируют, когда насилие отрицается, в действительности оно утверждается. "Любое государство основано на силе", - сказал однажды Лев Троцкий. Это всеобщая истина и никто ее не опроверг. В том, что касается принципа действия, власть напоминает постулат какой-либо науки. Его выбирают не на основе экспериментальных или теоретических доказательств, но исходя из очевидности, которую подтверждают ученые. Таковы постулаты о параллельности двух прямых линий, не пересекающихся ни в одной точке, в геометрии или о сохранении энергии в физике. Таким же образом "выбирают" постулат действия в обществе, чтобы оправдать ту цель, то основание, во имя которых и кому именно его члены должны подчиняться, те способы, которыми это подчинение осуществляется. Когда партия или политический деятель вырабатывают некий проект и предлагают его нации, каковы бы ни были их сиюминутные намерения, они, чтобы править, обеспечивают себя хартией. Тем или иным образом власть облакает себя моральным превосходством. Поэтому она никогда не предстает в грубом виде, как сила ради силы, как борьба ради борьбы.

Какой бы ни была власть, с которой люди имеют дело, возникает вопрос: "В каких условиях они подчиняются и почему? На какие внутренние оправдания и внешние средства опирается это господство?". Вебер в числе этих условий называет прежде всего военную силу, например, политику, связанную с армией, или экономический интерес. Далее, на основании общепризнанного права, скажем, выборов или наследования, подчинение авторитету, лицу, призванному командовать другими. Следовательно, с одной стороны, насилие в различных формах, с другой - легитимность, оправдывающая и освящающая господство. Вот апостроф из Корана, иллюстрирующий этот контраст: "Бедуины говорят: "Мы верим". Скажите: "Вы не верите". Лучше скажите: "Мы покоряемся", пока вера не вошла в ваши сердца".

Внутренняя вера, дополняющая в различных пропорциях внешнее насилие, - вот формула легитимности. Согласно тому, что мы уже знаем, Вебер рассматривает господство - и в этом основа его теории - исключительно с данной позиции. Не в том смысле, что он пренебрегает экономическим или вооруженным давлением, но в том, что, чем больше доверия и любви внушают носители власти, тем более полных повиновения и возможностей командовать они достигают. Английский мыслитель Д. Раскин прав, когда он пишет: "Царь видимый может стать царем подлинным, если однажды он захочет оценить свое царствование своей истинной силой, а не географическими границами. Неважно, что Трент отделяет от вас какой-то замок, а Рейн защищает другой, меньший замок, расположенный на вашей территории. Для Вас, царя людей, важно, чтобы вы могли сказать человеку: "Иди" и он пойдет, и сказать другому: "Приди", и он придет... Для Вас, царя людей, важно знать, ненавидит ли Вас Ваш народ и умирает за Вас или любит Вас и живет благодаря Вам" .

Независимо от причин подчинения, оно в конце концов тождественно доверию. Ниже мы

вернемся к этому вопросу, чтобы понять его психический смысл. Здесь достаточно напомнить, что зерно сомнения у миллионов людей приводит к низвержению даже самого могущественного тирана. Диктатуры противоречат не только правам человека, но и подлинной природе власти. Постоянное насилие порождает апатию, безразличие и враждебность. Нельзя забывать и об осмотрительности, которую французский мыслитель Жан де Лафонтен назвал "матерью безопасности". На столь бесплодной почве не могут зародиться ни минимальное доверие, ни глубокая вовлеченность. В подобных условиях даже незначительное меньшинство может развеять страх и подточить еще остающиеся убеждения. Особенно если оно умеет убедить массы, что они правы, отказывая в доверии, которого от них требуют.

Отметим, что Вебер рассматривает господство именно под этим углом зрения и что все относящееся к интересу или силе является для него лишь дополняющим фактором.

"Чисто материальные и целерациональные мотивы союза между носителем власти и административным управлением, - пишет он, - означают постоянную относительную нестабильность этого союза. Как правило, к ним добавляются другие мотивы - аффективные и ценностно-рациональные. В исключительных случаях только эти последние могут быть решающими. В повседневной же жизни обычай и вместе с ним материальный, целера-циональный интерес доминируют над ними, как они доминируют над другими отношениями. Но ни обычай или интересы, ни чисто аффективные или ценностно-рациональные мотивы союза не могут создать надежных основ господства. Ко всему этому в нормальной ситуации добавляется более весомый решающий фактор: верование и легитимность" .

Короче, власть партии над нацией, учителя над классом, вождя над массой осуществляется при том условии, что нация, класс или масса верят в них, не оспаривают их легитимность.

Эта вера выражает давление общества на индивида, оно навязывает ему дисциплину и учит, что хорошо или плохо, верно или неверно, вплоть до того, что правила и ценности становятся в конце концов частью его самого, инкорпорируются в его конституцию. Он верит в то, во что от него требуют верить, и соответственно действует, побуждаемый невидимыми силами, исходящими от него самого, по крайней мере от его собственной воли. Власть, центром тяжести которой является такая дисциплина, легитимна. Немецкий социолог Юрген Хабермас дает ей более общее определение. На мой взгляд, оно в то же время исчерпывающее и поэтому я его воспроизвожу: "Легитимность политического порядка измеряется верой в нее тех, кто подчинен его господству" .

Именно эту веру предназначены измерять еженедельные опросы общественного мнения, касающиеся наших политиков, или то, что папа римский ищет в далеких странах, когда он собирает там тысячи и миллионы людей. И именно эту веру имеют в виду, когда говорят, что президент республики имеет "право помилования". Легитимность в этих случаях так велика, что она спонтанно принимает облик личной любви. Она переносит индивидов в другую действительность, более теплую, интимную, и они не сомневаются, что сами выбрали и создали ее.

Доверие, следовательно, главная проблема господства. Но это доверие особого рода, которое не может опираться, как в иных случаях, только на чувство и мнение. Мы не поймем его полностью, если удовлетворимся столь расплывчатыми показателями. Удивительно, что столько социологов и политологов так же мало проясняют этот вопрос, как и сам Вебер. Каким образом доверие поддерживается вопреки колебаниям в

настроениях и суждениях? В том, что касается доверия, постоянство является императивом. Это хорошо видно по той заботе, с какой правители стараются обеспечить себя преемниками и утвердить определенную доктрину. В этом отношении психологическое и субъективное содержание доверия предполагает социальную форму выражения. Необходимо уточнить этот момент. Несомненно, доверие по своей природе представляет собой согласие по поводу верований и ценностей. Но если согласие возникает из обсуждения и обмена аргументами, обладающими убедительной силой, оно не может опираться на них. Ибо оно нуждалось бы тогда в постоянном испытании своего влияния, дабы сохранять сплоченность членов группы и в любой момент получать их поддержку. Вера в согласие, в консенсус между управляемыми и правящими, ее признание, напротив, опирается как раз на отсутствие дискуссии. Другими словами, ее особенность в том, что она основана на запрете, молчаливом, но вездесущем запрете на критику. Этим способом общество избавляется от беспокоящих его споров и диссонансов, во всяком случае публичных. Определенные убеждения и правила жизни выделяются в особую группу и ставятся над всеми другими подобно тому, как золото вознесено над бумажными деньгами. Можно спорить о лучшей избирательной системе, но сам принцип выборов остается неприкасаемым. Можно устанавливать определенные ограничения свобод, и кодексы их устанавливают, например, кодекс прессы. Но сама свобода неприкасаема, и никто не осмелится стереть ее с фронтонов наших мэрий. То же относится и к равенству, от каких бы искажений ни страдало оно на практике.

Запрещенное для критики также не надо доказывать, как нельзя опровергать. В этой области каждый подчиняется обобщенному правилу: "Не спорь". Оно естественным образом отразилось в мысли итальянского философа Джамбаттиста Вико: "Сомнение должно быть изъято из любой доктрины, особенно из доктрины моральной". Ибо оно означает ущербность или слабость, которым можно противопоставить только силу, а не собственное убеждение. Можно было бы бесконечно перечислять примеры этого запрета, иллюстрировать его универсальность. Все спонтанно склоняются перед ним. Невидимое и неосознанное препятствие, оно проявляет свою силу принуждения в буйстве страстей, которые пробуждает в нас. Любой, кто робко пытается поставить под вопрос неоспоримое, встречает самое свирепое озлобление. Посмотрите, с какой быстротой церкви или партии отлучают за малейшее диссидентство и даже за спор, и вы поймете, о чем идет речь. В принципе утверждается, что право на критику запечатлено в наших законах и нравах. Это так, но совершенно очевидно, что запрет ограничивает это право, чтобы заставить уважать те и другие, легитимировать их власть. Это подразумевается неуводящими банальностями вроде "Права она или нет, но это моя страна", "Вне церкви нет спасения", или "Молчание - знак согласия".

Сила запрета! Перед ним безмолвны совесть и воля к проверке. "Но молчание, - писал датский философ Серен Кьеркегор, - или уроки, которые мы пытались из него извлечь, искусство молчать, является истинным условием подчинения". Молчанием, которое каждый умеет хранить в любой момент, мы-делаем себя заложниками покорности и выражаем наше доверие.

Я понимаю, что упрощаю дело. Тем не менее приходится признать, что запрет на критику не является достоянием лишь древней истории. Повсюду и всегда он обнаруживает - и в этом его особенность - существование легитимности и гарантирует ее. Ибо он ставит выше сомнения и возражения те верования и практику, которые необходимы для господства. Было бы неверно приравнивать такое молчание к незнанию или скрытности, которые якобы превращают нас, большинство общества, в невинных слуг силы, задрапированной символами. Не знак и не символ, власть коренится столь же в явно провозглашенном и недвусмысленном запрете, который делает ее непогрешимой в наших

глазах, сколь и в насилии, призванном ее выразить \

Что побуждает нас бросать на людей власти взгляд полубес-покойный, полупрезрительный? Не разрыв между их словами и делами, хотя он проявляется постоянно в той демагогии, к которой они прибегают и в которой запутываются так часто и так быстро. А также и не недостаток порядочности, иногда столь очевидный вопреки добродетельным речам, слетающим с их губ. Все они выдают себя за людей, поднявшихся до своего высокого положения благодаря беспримерным чувству ответственности и мужеству перед лицом опасностей, подстерегающих их в неопределенной и угрожающей ситуации. Нет, наше замешательство порождено неким неясным, не поддающимся определению впечатлением. Постоянно, несмотря ни на что, мы готовы признать за ними все те достоинства, которых они не имеют, и отбросив в сторону наше недоверие, следовать за ними. Но подобно священникам, побуждающим верующих грешить против собственной веры, они вынуждают нас своими бесчинствами и ложью нарушать единственное правило придающее легитимность их авторитету. Говорить значит не соглашаться. Ибо согласное молчание есть имманентное условие подлинной власти. Австрийский философ Людвиг Витгенштейн определил его емкой формулой могущества языка: "Надо молчать о том, о чем нельзя говорить".

Внедренный в каждое сознание, запрет выхолащивает сомнения и глушит сердечные перебои. Ибо власть, которую оспаривают и противоречиво интерпретируют, уже не власть. Люди и группы, которые сумели дольше всего сохранить авторитет, обязаны этим умению уберечь сферу принципов от контроверз и своевременно отвести их от нее. У власти вкус запретного плода, все хотят ее отведать, но лишь немногие смеют вкусить ее.

Вебера интересует не господство, но его уникальный характер. Экономика, семья, религия занимают определенное место в социальном порядке и соответствуют постоянным интересам и принципам. Господство диффузно и обладает особым статусом. В качестве политического института оно ставит проблему метода: как управлять? Но в качестве отношения оно зависит о повседневной покорности, которая ставит проблему легитимности: во имя чего верить, выражать доверие? Если доверия начинает не хватать, руководители и руководимые испытывают нерешительность: руль корабля, например, государство, находится на своем месте, но в машинном отделении не достает энергии.

В наши дни такая ситуация наблюдается во многих странах Европы и Америки. Уже Вебера занимала эта проблема, он видел ослабление энергии в Германии, особенно в среде буржуазии. Замкнутая в своем профессиональном мире бизнеса и промышленности, она не сформировала ни кадров, ни интеллектуального инструментария, необходимых для уверенного управления нацией. В сущности оба класса были убеждены, что власть это то ли какая-то накипь, то ли пристройка к общественному зданию. Новый подход Вебера состоял в том, что он превратил власть в решающее измерение общественного бытия, эпифеномен стал полноправным феноменом. Все остальное идет отсюда: жизненные вопросы экономики, администрации и религии регулируются изнутри некоторой формой государства, которое навязывает свои решения. Чрезвычайно поучительно видеть, как марксисты прикасались к этому феномену и все-таки упустили его. После Вебера, в свете выработанного им воззрения на общество, движущие силы общественных изменений связаны уже "не с развитием производительных сил, как мог бы выразиться Маркс, но с психологическими мотивами правящих и управляемых". Сказано немного размашисто, но главное действительно в этом.

Кратко резюмируя, можно сказать, что форму, которую принимает господство, обуславливают виды легитимности, следовательно, верования. Это краеугольный камень

теории Вебера, оказавший наиболее заметное влияние на современную науку. Первый тип легитимности, которому он уделил максимальное внимание, рождается, как вы знаете, в период смуты и кризиса. Можно сказать, что он материализуется в аномальном и иногда в революционном обществе. Только перед таким обществом проблема обоснования легитимности возникает как абсолютно настоятельная, даже до появления власти. Разве не такой является она для формирующейся нации, для социального движения, мобилизующего своих сторонников, для церкви, возникающей из волнения сект вопреки установившейся традиции? Именно поэтому не замечают их необходимости и предназначения и даже считают их абсурдными. А когда вера в них распространяется в массах, их абсурдность исчезает и анафема их не достигает.

Затем, у членов этого общества нет другой силы, объединяющей их, кроме прямой, личной связи между правящими и управляемыми. Интересы слишком слабы и особые компетенции слишком второстепенны, чтобы заметно содействовать такому объединению. Поэтому власть, требующая тяжелых жертв ради неопределенных результатов, заставляет признать себя лишь когда ей удастся присутствовать как бы физически - так, что ее можно видеть и слышать. Как во времена войн и революций, решающую роль приобретают свойства характера и чувства. Без этого участники рискуют оказаться в стороне от общего дела.

Независимо от конкретных обстоятельств, в таком обществе превалирует идея, что лишь исключительные индивиды в состоянии противостоять состоянию неопределенности и неведения. Идея столь же живучая, сколь та, которая предполагает, что в моменты смуты появляется вождь или спаситель. В его присутствии люди являются пленниками собственных эмоций, они подавлены собственным множеством, околдованы, уже покорны. Это зародыш власти в некотором роде сверхчеловеческой и личной. Но что она означает? Как узнать ее, кроме как по ее странному и беспокоящему характеру? Этот зародыш, "причина" или "источник" легитимности, называется харизмой.

Так не называют власть определенную или определяемую, позволяющую действовать в тех или иных обстоятельствах, делать то или другое. Это просто власть как таковая - власть действовать, осуществлять изменения, доверенная одному человеку. Тем самым она требует экстраординарного подчинения определенной личности, ее героической силе и воплощаемому ею порядку.

"Следует понять, - пишет Вебер, - что в дальнейшем, изложении термин "харизма" относится к экстраординарному качеству личности, независимо от того, является ли это качество реальным, желаемым или предполагаемым. Харизматический "авторитет" относится, следовательно, к господству над людьми, является ли оно внешним или по преимуществу внутренним, которому люди подчиняются потому, что верят в экстраординарное качество особенной личности".

Как видите, харизма - странное понятие, и оно не поддается какому-либо ясному выражению. Мысль Вебера здесь также не отличается четкостью. Он смело формулирует общее утверждение относительно некоего феномена или концепта и набирает примеры, призванные его подтвердить. Результат этой сомнительной операции называется идеальным типом. Учитывая широкие исторические знания Вебера, ни одно из выдвинутых им положений не является безосновательным, но приводимые им доказательства скорее интуитивны. Их заменяет общее впечатление, итог сопоставления аргументов "за" и "против". В данном случае это впечатление состоит в том, что в обществе, испытывающем состояние разлада, где все ценности опошлены, вера в экстраординарное качество таких людей, как Иисус, Магомет, Наполеон, Ганди или

Ленин есть подлинное основание их авторитета. Все вместе они составляют социальную категорию, которая от века к веку осуществляет личное и непосредственное господство. Когда вера слабеет, ее влияние исчезает. Двадцать лет назад мы наблюдали этот феномен, когда генерал де Голль ушел в отставку. Вебер приводит несколько примеров:

"Харизма "неистового воина" (маниакальные приступы, которые он испытывает, приписывали, видимо, безосновательно, использованию некоторых ядов: в Византии, в Средние века многих таких индивидов, одаренных харизмой воинского иступления, считали своего рода орудием войны), харизма шамана (маг, у которого, если речь идет о типе в чистом виде, возможность эпилептических припадков считается предварительным условием экстаза), харизма основателя секты мормонов (который, возможно, но не наверняка представлял рафинированный тип шарлатана), харизма литератора (Курт Эйснер добившийся путем демагогии незаурядного успеха) - все они рассматриваются аксиологически нейтральной социологией совершенно идентично харизме "самых великих", по общему мнению, героев, пророков, спасителей".

К ним можно было бы присоединить махди ислама, одновременно теолога и воина, имама, лидера и борца. В его личности объединены религиозная власть и власть поднимать людей на действие.

К этому классу можно добавить, если можно так выразиться, первое поколение генеральных секретарей коммунистических партий. Они были предназначены революционизировать массы и внушить им стремление одолеть классовых врагов, изменить жизнь собственного народа и выковать его будущее, основав партию. Объединяя в своей персоне престиж доктрины - разве их не называли деятелями науки? - и власть авангарда, они рассматривались прежде всего как сыновья духовных отцов - Маркса или Ленина, называемых великими и облеченных безграничным доверием. Каждый - будь то Сталин или Мао, Торез или Кастро, - строит вокруг себя фиктивный пантеон, в котором он занимает почетное место. По воздвигаемым им статуям, по городам, переименованным в их честь, по потокам восхвалений, низ-вергаемым к их ногам, весьма конкретно видно, что они считаются людьми особого сорта.

Когда Вебер защищает тезис, согласно которому ход истории направляется этими харизматическими персонажами и их исключительные качества внушают массам порыв к будущему, кажется, что он движется в разных направлениях. Ведь он говорит, с одной стороны, о своеобразном характере власти, а с другой, - об ее своеобразии в обществе, которое потеряло равновесие и преобразуется. Однако он не одинок. Во всех отношениях черты носителя харизмы аналогичны чертам мистика, как их определяет французский философ Анри Бергсон. Его можно сблизить также с персонажами, портрет которых рисует Зигмунд Фрейд:

"Озаренные, - пишет он, - визионеры, люди, страдающие от иллюзий, неврозов, сумасшедшие, во все времена играли большую роль в истории человечества и не только когда случайности рождения давали им в наследство суверенную власть. В общем они приносили бедствия, но не всегда. Такие личности оказывали глубокое влияние на свое время и на последующие времена, они давали импульс крупным культурным движениям и совершали великие открытия. Они могли совершать такие подвиги, с одной стороны, благодаря неповрежденной части своей личности, то-есть несмотря на свою аномалию, но с другой стороны, патологические черты их характера, их одностороннее развитие, ненормальное усиление определенных желаний, самоотдача без сомнений и тормозов единственной цели дают им способность вовлекать других людей в свои сети и преодолевать сопротивление мира".

Что это такое: страница из автобиографии или комментарий к восклицанию творца псалма: "Моя жизнь возбуждает страх и восхищение"? Неважно. Все культуры подтверждают стремление верить в этих людей, предоставленный им дар направлять ход событий, безоговорочное подчинение и любовь тех, кто следует за ними. Повсюду харизма этих персонажей отделяет класс избранных, которым она дарована, от класса призванных, от большинства, которое ее лишено, обладание ею не имеет ничего общего с собственностью, профессией, административным или воинским званием. Оно не может быть ни куплено, ни продано, ни предписано иерархией, ни передано по наследству: оно признается только за тем, кто обладает привилегией его иметь. Отделяя этих избранных от других, харизма дает им беспредельную монополию на всеобщее доверие.

Как правило, носители харизмы приходят к власти в исключительных ситуациях. Так было с папой Иоанном-Павлом II после Ватиканского собора, с генералом де Голлем - после Второй мировой войны, с Кастро - после распада американо-кубинского общества, с Хомейни - после свержения монархии в Иране, если ограничиться лишь несколькими современными примерами из тех, которыми изобилует наш век. До такой степени, что вместо наименования его по инерции веком разума следовало бы назвать его эпохой харизмы, чтобы подчеркнуть его парадоксальность и не отходить от реальности.

В этих ситуациях люди могут рассчитывать лишь на личные качества своих вождей. И не однажды одна лишь надежда найти в них опору превращала скопище индивидов в сообщество "адептов", мобилизованных гневом и энтузиазмом, готовых вести жизнь, далекую от нормальной. Люди полагают, что в их жизнь вошел "сверхъестественный" и "надчеловеческий" избранник судьбы и безоговорочно следуют за ним. Гегель хорошо описывает это чувство:

"Было бы тщетным, сопротивляться этим историческим личностям, ибо они неумолимы в стремлении выполнить свое дело. Затем обнаруживается их правота, и другие, даже если они не думают, что это соответствует их желанию, присоединяются к таким личностям и дают им возможность действовать. Ибо дело великого человека обладает такой внутренней и внешней властью над людьми, которой они не могут сопротивляться, даже если видят в ней внешнюю чуждую власть, даже если она противостоит тому, что они считают собственной волей" .

Это власть еврейских и христианских пророков, законодателей и демагогов, которые знают как основать новую веру, партию или город, создать империю. Или всех этих германских и нор-манских королей, которые сформировали Европу, требуя легитимности не на основе своего человеческого происхождения, но провозглашая себя потомками богов, оделивших их "сверхъестественными" свойствами личности и характера. При ближайшем рассмотрении харизма, которая увлекает людей в необычное действие и подчиняет их себе против их воли, представляет собой выраженную на современном и западном языке версию того свойства, которое народы приписывали магам - мана.

"Особыми именами, - пишет Вебер, - такими как мана, аренда и иранское мага (отсюда магия) главным образом, если не исключительно обозначались экстраординарные властные силы. Мы даем отныне этим властным силам имя харизмы" .

Иными словами, речь идет о коллективной иллюзии. Но к чему относится эта иллюзия?

Целиком ли уловил Вебер смысл словоупотребления экстраординарный в данном контексте? Верить в харизму не значит полагаться на необычайные качества некоего

индивида. Это значит верить в его всемогущество, отвечающее желаниям группы, относиться к нему как верующие относятся к богу или малые дети к своему отцу. На поверхности здесь легитимируется лишь господство, возможно, личное, но представляющее собой просто один из институтов. На другом, потустороннем уровне это всемогущество, которое не только необычайно, но и находится за пределами реальности, способно осуществлять чудеса и становится легитимным по всеобщему согласию. В силу "естественно эмоционального характера самоотдачи во имя вождя, которому доверяют", подчинение может стать тотальным и как следствие тоталитарным. Но харизма может также примириться с доведенным до крайности идеалом свободы и взаимных обязательств. Тогда она становится фактором разрушения и непобедимого ощущения власти, способной ниспровергнуть существующий порядок.

"Харизматический принцип, - пишет Вебер, - интерпретируемый в первоначальном смысле как авторитарный, может быть интерпретирован противоположным образом как антиавтори-тарный".

В революционные эпохи происходит как раз колебание между двумя смыслами, постоянный плебисцит по проблеме власти, который быстро меняет мысли и дела. Масса сторонников перемещается от одного вождя к другому - это показали французская и русская революции - и власть на короткое время теряет свой определенный и принудительный характер. Масса как будто говорит ей: "Сегодня ты царствуешь надо мной, завтра я буду царствовать над тобой". Но надо думать, харизма антиавтори-тарна также и в том смысле, что вождь может в любой момент отменить решение бюрократов, изменить закон или способ его применения, прореагировать без задержки на какое-либо требование и создать таким образом впечатление свободы выбора. Именно потому, что он представляет две противоположные возможности, он так часто привлекает массы: они могут ожидать от него чего угодно.

Вот мое второе замечание: харизма индивида воплощается в "сверхестественных" или "надчеловеческих", следовательно, во внешних по отношению к обществу качествах. Им приписывают божественное происхождение, если их предполагаемым источником не является высшая целостность - истина, история, нация, - к которой люди глубоко привязаны. В то же время их считают уникальными и присущими данному индивиду от рождения: харизма де Голля или Ленина не может быть перенесена на кого-либо другого. Эти качества обрекают его на одиночество, он следует своему призванию как планета движется по своей орбите, он по определению - антисоциален. Все его дела и слова не подлежат контролю, нарушают условности. Он - пророк, отделяющий себя от общности, угрожающий ее членам или их проклинающий. До такой степени, что они задаются вопросом, не является ли он их врагом. И это как раз то самое, что ставит его "над" другими, позволяет ему занимать центральное место и господствовать. Он зачаровывает, и его действия и слова производят эффект.

Говоря более обобщенно, это слияние безличной, экстраординарной власти и личных качеств проявляется в том факте, что харизматические вожди, как и маги и шаманы, должны иметь особенную историю, физический недостаток или психический изъян. Эти черты обозначают и обнаруживают их, являются стигматами, носителями которых их считают. Часто это люди неуравновешенные, с отклонениями, эксцентричные, у них странный взгляд, ненормативное мышление, отрывистая речь. Они фанатики, которые не колеблясь жертвуют своими интересами, комфортом, даже семьей ради часто весьма химерической цели. Их положение тоже эксцентрично, Вебер называет их людьми "над миром", и действительно они находятся вне общества. Они приходят из другого региона или страны: Кальвин из Пикардии, Наполеон с Корсики. Они не принадлежат к

господствующему этносу. Сталин - грузин, Маркс - еврей, а папа Иоанн-Павел II - поляк. Другие отличаются какой-нибудь особой чертой: заикание Моисея, паралич Рузвельта, маленький рост Наполеона.

Так или иначе, они кажутся исключительными в конкретном вульгарном смысле слова, ибо то, что для большинства является недостатком, становится у них достоинством, следовательно, стигматом, в конце концов символом магической власти. И тем не менее их изолирует. Такое наблюдение сделано в отношении святых.

"В позднем римском, обществе, - пишет Питер Браун, - святой человек с непринужденной речью не был человеческим существом. Он был посторонним *par excellence*. Было замечено, что во многих маленьких общинах тяжесть трудных и непопулярных решений как бы неизбежно возлагалась на постороннего - на викария сельской часовни в Уэллсе, на врача, отделенного от группы в африканском племени".

На этого аутсайдера возлагается задача выбраться из беспорядка, угрожающего существованию, и показать как действовать. На бытовом языке можно сказать, что этот человек, которому нечего терять, принимает на себя риск "запятнаться", когда все другие не могут этого сделать, не повредив своему положению. Но в случае неудачи группе легче оттолкнуть его и сделать козлом отпущения, чем если бы речь шла об автохтоне. Не будем заключать из этого, что все харизматические вожди - чужеземцы, инвалиды, девианты, фанатики. Тем не менее верования и чувства, которые возбуждают эти черты, создают таким людям особое положение и возводят их авторитет к сверхъестественному источнику. Они легко становятся объектом молвы и легенд, больше говорящих воображению, рассказывающих о чудесах, невысказанных исцелениях, победах, полностью изменивших катастрофическую ситуацию. Биографии этих вождей, или истории поднятых ими движений, даже если не доходят до их обожествления, претендуя на научные, следуют этому шаблону.

И вот предварительные выводы. Нарисованный Вебером портрет харизматического вождя не лишен правдоподобия. Многочисленные факты, описанные антропологией и историей, подтверждают это впечатление. Но, рассмотренный под иным углом зрения, он является лишь портретом-роботом. Без больших модификаций он мог бы подойти многим персонажам, по правде, слишком многим: магу, папе, Сталину и Мао, Рузвельту или Ганди, Гитлеру, Кастро, Эйнштейну, Пикассо, Шарлот телезвезде, не знаю, кому еще. Согласимся, пока не доказано обратное, что эти исключительные индивиды осуществляют форму господства, которая напрямую соотносит человека с человеком. Каждый чувствует себя связанным живой связью с вождем, которого он чувствует и страшится. Связь усиливается, когда возникает случай приветствовать вождя, окунувшегося в толпу, видеть его и прикасаться к нему на собрании, или когда авторитетный командующий обходит расположение войск и делит с ними трапезу. Макс Вебер многократно подчеркивает это:

"В своей аутентичной форме, харизматическое господство обладает специфически экстраординарным характером и представляет социальное отношение, связанное с харизматической ценностью личных качеств и с их подтверждением".

Отношение, возможно, личное, но авторитет этого предводителя людей выше и вне всякого отношения. Он является для них чудищем, излучающим жар, подобно тому, как государство - чудище, от которого веет холодом. Нет никакого уничижения в том, чтобы считать себя его сторонником, учеником или подчиненным. Напротив, человек чувствует, что он возвышен "персонажем", который, так сказать, наделен сверхъестественными, или надчеловеческими или, по меньшей мере, невероятными в повседневной жизни силами и

чертами характера, недоступными простым смертным; или же он рассматривается как ниспосланный Богом, или как образец для подражания и, следовательно, как "вождь" .

В конечном счете индивид, который становится под его знамя, ощущает контакт с бессмертным будущим. Благодаря ему он хотя бы на какой-то момент спасается от уверенности в собственной смерти. Не хватает слов, чтобы описать это отношение, которое, на взгляд Вебера, выше всех других и возбуждает в нас единственно возможные подлинные страсти. Есть ли еще место ему в наших обществах, сформированных наукой и техникой, или его следует отнести к воспоминаниям о прошлом? Современная история уже ответила на этот вопрос: харизма не умерла.

" Персонаж Чарли Чаплина - прим. пер.

КАК УЗНАТЬ, ИСТИННА ИЛИ ЛОЖНА МАГИЧЕСКАЯ ВЛАСТЬ?

Общая черта носителей харизмы состоит в том, что каждый из них отличается от других людей, представляет исключение. Речь идет о даре, которому невозможно найти прецедентов и который никто не приобретает по собственной воле . Достояние, абсолютно личное, он привлекает души и подчиняет их себе. И это побуждает нас предчувствовать, что легитимность в данном случае - "покоится на вере в магическую власть, на откровении или культе героев" .

Тем не менее постоянно возникают два вопроса: как оценить эту магическую власть? Каким способом убедиться в ее существовании у того, кто претендует на нее? Или, обобщая, чем подлинный харизматический вождь отличается от ложного? Предлагаемое решение следует определить как психологическое. Оно не может быть иным, и вы догадываетесь почему. Никакая логика, никакой объективный анализ не позволяют сделать вывод о существовании столь личного и в определенном смысле врожденного свойства. Его невозможно приписать ни классу, ни рангу, ни интересу, ни какой-либо силе или традиции. Не в большей степени его можно в принципе приобрести, используя социально узаконенную технику или экономические средства. Однако ни один пророк, воин, основатель, революционный или иной вождь не может избежать необходимости доказать свои способности, если он хочет добиться доверия и своих сторонников и других людей.

Первый признак, позволяющий предположить наличие у них исключительных способностей, призвания к руководящей роли, - это демонстративное действие. Эти люди должны вдохновляться беспримерной энергией и непоколебимым упорством. Выражая постоянно одни и те же идеи, повторяя в избытке одни и те же жесты, они изгоняют любую неуверенность и вялость. Они воспринимаются как люди, целиком вовлеченные в задачу любой ценой обеспечить триумф армии, религии, партии или нации. Их решимость идти до конца производит глубокое впечатление, как свидетельствуют те, кто присутствовал при споре Сократа или Христа с их судьями. В этом видят признак искренности, согласия между словами и делами, в то время как здоровый и нормальный человек не всегда ощущает необходимость такого согласия и оказывается неспособным к нему. Французский историк

Франсуа Фюре замечает, говоря о Робеспьере, персонаже харизматическом: "В то время, как Мирабо или другой виртуоз революционного красноречия Дантон были раздвоенными, двуязычными лицедеями, Робеспьер - это пророк: он верит в то, что говорит, и выражает то, что говорит на языке Революции... А

это значит, что для него власть не отделена от борьбы за интересы народа: они совпадают по определению".

Таким образом, существует чувство слияния индивидуальной и коллективной судьбы, убежденность в необходимости эту судьбу реализовать. Оно побуждает таких людей к действию, перед которым большинство отступает. Ленина - начать революцию несмотря на колебания своих сторонников, Цезаря - перейти Рубикон, де Голля - покинуть Францию и призвать французов к Сопrotивлению, когда все вокруг него поддались малодушию, Моисея - высечь на скрижалях Десять заповедей для еврейского народа, уставшего от скитаний в пустыне и желавшего вернуться в рабство.

Демонстративные действия являются призывом и возбуждают экзальтацию и соперничество. Или, лучше сказать, они побуждают верить, что появилась новая неизвестная сила, вдохновляющая подобные неожиданные действия или нарушающая общепринятые законы. Потому люди присоединяются к ней, преисполненные энтузиазма и "веры". По крайней мере так я интерпретирую Вебера, который писал, что признание харизматического лидера происходит "благодаря" верованию аффективного порядка (в особенности эмоционального): признание нового откровения или примера". Признаем, что трудно выразиться более таинственно по вопросу, которому придаешь большое значение.

Но я перехожу ко второму признаку: харизма принимается за "сверхъестественную" власть; человек имеет или не имеет ее. Как доказать и дать понять, чего он "стоит"? Вероятно, путем исключительных и видимых актов, чудес, исцелений или побед, которые убеждают массы. Все эмоции становятся сильными, заразительными и животворными под влиянием таких редких и неожиданных эффектов. Они свидетельствуют, что данный человек действительно обладает безупречной маной. В конечном счете, авторитет харизмы основан на законе успеха и поражения. Пока харизматический лидер одерживает победы, обращает в свою веру противников и совершает исцеления и открытия, обеспечивает процветание своих сторонников, успех подтверждает его качества вождя. Более того, люди верят в его "звезду", в ниспосланную ему божественную "благодать". "Более вдумчивый анализ, вероятно, выявил бы в этом долю иллюзий и уточнил бы те пункты, в которых его расчеты и успехи зависели от объективных условий - как солнце Аустерлица.

Тем не менее достоинство лидера измеряется исключительно результатами. Уменьшение числа чудес, неудачи в каком-либо деле, серия военных поражений и ошибок в его действиях - и сразу же его авторитет слабеет. Как будто бы небо лишило его своего благословения, а колдовство испарилось.

"Если подтверждение харизмы запаздывает, если кажется, что обладателя харизматической благодати покинул его бог, его магическое могущество или героическая сила, если долгое время он не достигает успеха и особенно, если его правление не приносит никакого благоденствия его подданным, тогда он рискует утратить свой харизматический авторитет. В этом подлинный смысл "божественной благодати".

Все происходит так, как будто врученный ему дар потерял свою подлинность, чистое золото превратилось в грубый свинец. Харизма, потерпевшая поражение, уже не харизма. Реакция бывает тем более бурной, чем сильнее разочарование. Верующие с неизменным неистовством разбивают статуи бывших богов и приносят в жертву пророков, превратившихся в самозванцев. В любом случае от того, кто утверждает свое призвание к господству, требуют доказательств исключительности и безупречности.

В соответствии с изложенной здесь концепцией, предводитель людей убежден в том, что он наделен миссией. Он доказывает это другим, но не нуждается в их одобрении, чтобы с абсолютной уверенностью удерживать харизматическую власть, и ему не нужно их мнение, чтобы выработать свое собственное. Отсюда как будто бы логически следует, что его решения и движения не слишком ограничены социальными связями и что его суждение о своих спутниках зависит от того, как они служат его целям. "Ни один пророк, - утверждает Вебер, - не ставил свой дар в зависимость от мнений толпы на его счет. Ни один коронованный король, ни один харизматический герцог не относился к своим противникам, ко всем, кто держался в стороне, иначе как к нелояльным ему: тот, кто не участвует в военной экспедиции, руководимой вождем, в войнах, формально рекрутируемых по принципу добровольности, подвергается единодушному уничтожающему сарказму".

И все же вокруг вождя формируется группа "адептов" или "учеников". Теоретически он не располагает какими-либо юридическими, полицейскими и административными средствами принуждения их к подчинению и удержания их под своей властью. У него нет финансовых или материальных ресурсов для создания прочной системы интересов. Вне нормальных экономических условий эти группы занимаются грабежом или осуществляют конфискации, ведут полную случайностей жизнь нищих или паразитов. Они, возможно, и не хотят искать более надежных и выгодных средств к существованию, так как считают их недостойными себя.

"Лишь *in statu nascendi*, - пишет Вебер, - и лишь пока харизматический сеньор правит подлинно экстраординарным способом, административное руководство может жить за счет подачек, добычи или случайных доходов вместе с этим сеньором, признаваемым благодаря вере и энтузиазму. Лишь небольшой слой учеников и сторонников-энтузиастов расположен долго и вдохновляясь исключительно "идеалом" подчинять свою жизнь "призванию". Масса же учеников и сторонников хочет еще положить призвание (и надолго) в основу своей материальной жизни, и она должна это делать, чтобы выжить".

Участие этих людей в общих действиях предполагает более или менее личные контакты между ними, которые их мотивируют и оправдывают их аномальное существование. А это требует, как мы только что видели, веры в достоинства вождя, которому они подчиняются. Тем более, что их коллективная общность не имеет иерархии, устойчивых статусов, правил и ритуалов, определяющих отношения между ее членами. Напомню о примерах первых христианских церквей, пуританских сект эпохи Реформации, коммунистических партий до русской революции и большинства современных экологических, феминистских и пацифистских движений.

Существует социальная связь, характерная для харизматической власти, которая цементирует коллективные общности в условиях переходного и кризисного режима. Возможно, это единственная господствующая связь: признание. Индивиды отделяются от своих прежних отношений внутри семьи, класса, профессиональной группы и даже нации. Правда, их первоначальная социальная принадлежность продолжает влиять на них, поскольку присущие ей ценности и привычки интегрированы личностью. Но обратившись к поиску нового принципа жизни и новой общности, их ассоциация принимает облик "выбора" и "воли". Этот "выбор", эта "воля" определяют новое отношение, которое реализуется посредством харизмы персонажа, избранного по аффективным и часто неосознанным мотивам. Индивид признает в нем вождя с первого взгляда, как Жанна д'Арк сумела отличить короля, скрытого среди придворных.

Вы знаете обратную сторону медали: приобщение - это безвозмездный дар, приносимый

каждым общности. Адепт не пытается сделать карьеры, ученик не ждет вознаграждения. Он отказывается от собственной воли в пользу воли вождя, к которому он присоединяется и от которого ждет руководства и успеха.

"Признание теми, кто подчиняется господству, - утверждает Вебер, - признание свободное, гарантируемое убежденностью (вначале всегда чудом), которую порождает самоотдача откровению, восславлению героя, доверию личности вождя, - решающий фактор действительности харизмы. Это признание является (при подлинной харизме) не основанием легитимности, но долгом для тех, кто избран в силу призвания и убежденности признать харизматическое качество. "Признание", которое психологически есть полностью личная, проникнутая верой самоотдача, рождается или из энтузиазма, или из необходимости и надежды."

В действительности эти люди преклоняются перед вождем, стремятся усвоить его черты. Они хотят быть таким, как он. в той мере, в какой эта связь через признание необходима, чтобы вести необычную жизнь и постоянно находиться в состоянии мобилизованности, подобно нации во время войны. Временно отделенные от экономических интересов, от иерархических ограничений и дисциплины, члены этой общности живут в атмосфере интенсивного возбуждения и причастности. Самые банальные события приобретают облик экстраординарного и беспрецедентного опыта. Эта жизнь, простая как миф, драматичная как мечта, во всей своей наивности и жестокости преобразует эти события. Потом харизматическая личность приближает во времени и материализует в пространстве диффузные идеи и верования. Изотдаленной абстракции, холодной мысли она создает непосредственную и практическую психологическую реальность. Так, Христос заставил поверить в неотвратимость царства Божьего на земле, Моисей - в существование Земли обетованной, которой не знал никто из евреев; Черчилль и де Голль убедили свои народы в реальности скорой победы; Робеспьер и Ленин материализовали в истории контуры идеального общества. Без таких предводителей мир страдал бы от ощущения нереальности, вредного для действия, малоблагоприятного для разрешения кризисов. Сближая должное и сущее, вождь преобразует ментальность своих адептов и сторонников. Они, если можно так выразиться, меняют кожу, избавляются от своих прежних верований и привычек, чувствуют себя очищенными контактом с вождем и его приближенными. Более того. этот "катарсис", исполненный рвения, создает у них впечатление, что они возродились и обновились, стали другими людьми. И они демонстрируют это своим обращением, которое завершает, часто внезапно и неожиданно, безоговорочное признание авторитета. Новый адепт становится продолжением и дополняет своего учителя. В определенном смысле способность харизматического вождя вызывать обращения представляет собой функцию его власти, великих обновлений, революционирующих историю, которые могут осуществлять только лишь массы, управляемые упомянутыми здесь способами. Идея не нова, но она ведет к парадоксу. Во многих отношениях харизматическое господство является наиболее тиранническим, ибо осуществляемое одним человеком по отношению к другим людям, оно не считается ни с законом, ни с обычаями, ни с принципами разума. Воля индивида, загипнотизированного тем, что он считает своей миссией, может привести к экстремальному разрушению и резне. Мы видели это на примере Гитлера в Германии, Пола Пота в Камбодже. Но оставим в стороне эти крайние примеры. Действенность "магических", "сверхъестественных", качеств, будучи однажды признанной, приводит к почти полному повиновению. Но логика обращения, веры в носителя харизмы побуждает принимать подчинение как свободу, почти как благодеяние.

Это поразительный, но объяснимый эффект связи, объединяющей людей через признание. Массы чувствуют себя возвышенными тем, что их унижает, объединенными тем, что их

изолирует - харизмой. Мы находим близкое к этому парадоксу описание у французского социолога Алексиев Токвиля, когда он рассказывает об отношении французов к монарху при королевском строе. Впрочем любой из нас хотя бы однажды имел подобный опыт.

"Они испытывали к нему, - пишет Токвиль, - одновременно нежность, которую питают к отцу, и почтение, какое должно оказывать только Богу. Подчиняясь его самым произвольным командам, они уступали не столько принуждению, сколько велениям любви, и им часто случалось таким образом сохранять очень большую свободу души в условиях величайшей зависимости"".

Здесь не место и не время омрачать эту идиллическую картину напоминанием о жакериях и о репрессиях королевского режима. Мы имеем в данном случае дело с одним из загадочных фактов человеческой жизни: исключительные дарования, приписываемые некоей личности, преобразуют господство в свободу, подчинение становится добровольным. Может быть, это верно для любого господства.

Однако в самом чистом виде этот феномен наблюдается в аномальном обществе, *in statu nascendi*, в котором доверие, оказываемое индивидом, достигает своего наиболее яркого выражения. Каковы бы ни были его источники, их престиж сохраняется по меньшей мере до тех пор, пока они совершают невозможное - то, о чем никто не мечтает, то, что никто не смеет делать - и пока успех венчает их дело. И таким образом через обращение расширяется круг адептов и влияние идей, которые распространяют эти "избранные". Верно, что для многих такого случая не представляется, но психическая динамика, дающая шанс господствовать и революционизировать, именно такова.

"Естественно эмоциональный характер преданности вождю, которому доверяют, - подчеркивает Бебер, - порождает склонность следовать как за вождем, за тем, кто отличается от обычных людей, за тем, кто больше обещает, за тем, кто использует максимум способов возбуждения, в общем свойственен вождистской демократии. Утопическая сторона всех революций находит здесь свою естественную основу".

Я бы предположил, что более верно обратное. Утопические мечтания, которые овладевают умами, охваченными воображением и энтузиазмом, побуждают следовать за тем, кто обещает ускорить их осуществление. Поскольку все зависит от него, его власть над людьми абсолютна. Экстраординарные и магические дарования, которые они ему приписывают, - это в таком случае уже не факт иллюзии, но видимая иллюзорность самого факта.

ЦИКЛ ХАРИЗМЫ: ОТ ЭМОЦИИ К РАЗУМУ

Следует ли рассматривать харизму как форму господства? Действительно ли она является, как думал Вебер, "специфически творческой революционной силой истории"? Ее существование интригует не меньше, чем вопросы об ее источниках и эффективности. Я не нахожу слов для удивления, которое испытываю, когда слышу даже от вдумчивых ученых рассуждения о харизме такого-то партийного вождя или исторического персонажа, как будто бы нации управляются магией, как будто бы призвание позволяет их покупать и продавать, а сверхчеловеческий дар может их завоевать. И потом те же люди выражают сомнения в отношении гипотез психоанализа и недоверие к размышлениям о психологии толп. Странное потворство желанию объяснять непонятное еще более непонятным.

Допустить харизму - это значит признать ее постоянной основой всех форм господства.

Несмотря на свои колебания, Вебер думает именно так, когда он объявляет ее "первичным типичным феноменом религиозной (или политической) власти" и добавляет: "Но она уступает повседневным силам с того момента, когда господство обеспечено и особенно когда оно охватывает массы". Вы уже знаете, при каких условиях это происходит. Будучи властью экстраординарной, но случайной, чуждой традициям и разуму, харизма возникает во время чрезвычайной, в сущности переходной ситуации.

Люди живут иной жизнью, более интенсивной, чем обычно, и более предопределенной. Ибо, по словам Гете, "Жить идеей значит относиться к невозможному как если бы оно было возможным". Сама харизма, вынужденная добиваться успеха, медленно проникает в институты, уже установленные законом и с помощью технических средств: в правосудие, армию, администрацию. Ее "магическая" легитимность удваивается и находит свое продолжение в материальной силе, в которой нет ничего магического, и присваивает ее себе. Подобно тому, как вожди французской и русской революций овладели государственной машиной и военными средствами, чтобы вначале защищать свое дело, а затем превратить их в орудие завоеваний.

С другой стороны, индивиды стремятся вернуться к простой частной жизни подобно солдатам, которые после великих битв хотят возвратиться на родину и основать семейный очаг. Возможно, это чисто хозяйственная проблема. Но так или иначе приходится заниматься текущими делами и своей профессией, растить детей, обрабатывать поля и обеспечивать работу заводов. Пока речь идет о переломе в порядке вещей, о вознесении на небесную высоту над грешной землей, все забывают об этих повседневных делах. Однако, когда кульминационный момент позади, вновь звучит голос интересов и потребностей и звучит с тем большей силой, чем дольше он молчал. Бесцветная, вялая жизнь украшает себя поэзией. Тогда происходит подготовка, если употребить неточное, но общепринятое выражение, к рутинизации харизмы. Что это значит? Власть, которая до того была принципом жесткого действия и мятежа против установлений общества, примиряется с ним и трансформируется в принцип порядка. Ее пророки уступают место жрецам. Художников истории сменяют теологи и эксперты. Все необычное с неизбежностью становится рядовым. Со снижением эмоциональной температуры харизма охлаждается; спутники, товарищи и братья превращаются в подданных, членов церкви или партии, солдат, принуждаемых к службе, законопослушных граждан. Темп не имеет значения, важно, что происходит переход от аномального *in statu nascendi* общества к обществу нормальному, водворенному в свои границы.

Откроем скобки, чтобы показать, насколько теория Вебера, да простят мне это выражение, образует валет с теорией Дюркгейма. Первый видит начало в событии, второй - в ситуации или организации. В чем разница между событием и ситуацией? Первое необычно, неупорядочено; вторая возникает регулярно, по относительно единообразной модели. События происходят внезапно, прерывисто, случайно, ситуация обладает тенденцией к продолжительности, стабильности, принудительности. Событие создает прецедент, ситуация выражает закон. Это подтверждается и данными физики и опытом политики.

Вебер видит в начале уникальное событие, харизму, которая в определенном смысле представляет собой восстание против тирании вещей, бунт против подчинения традиции. Индивид, действующий в этих условиях, может сказать о себе словами из Библии: "Мир был сотворен для меня". Дюркгейм предполагает существование коллективного сознания, которое существует с незапамятных времен, обновляется и суммирует все, что думают и чувствуют в обществе. Любой его носитель должен говорить себе: "Я был сотворен для мира". Немецкий социолог описывает систему открытых отношений, объединяемых

магической властью одного индивида; французский социолог - систему отношений, жестко замкнутых властью - коллективной властью членов общности, страстно привязанных к своему стилю поведения и образу мысли. В одном случае идеалом является избранное господство одного над всеми, в другом, единодушное господство всех над отдельным человеком.

По Веберу, эволюция, вызванная инновациями и революциями, должна затем ограничиться и замедлиться вплоть до приспособления каждого к преемственности и здравому смыслу. Согласно Дюркгейму, напротив, эволюция фактически приводит к размыванию традиций и социального контроля по мере того, как коллективное сознание ослабевает и дифференцируется, предоставляя свободу для расколов среди индивидов. Вот почему то, что для Вебера является решением, шансом, предоставляемым людям или потеряться в массе или подчинить себе общество, для Дюркгейма представляет собой в крайнем выражении проблему, аномию или самоубийство, "специфическую страсть современного общества". Французский поэт Шарль Бодлер это понял. Было бы преувеличением заключать из этого, что социология Вебера - это скорее наука об аномальных обществах, а Дюркгейма - об обществах нормальных.

Но закроем эти скобки, которые относятся к слишком широкой и мало изученной теме, чтобы вернуться к рутинизации харизмы. Несмотря на расплывчатость своего описания харизмы, Вебер представляет ее как непрерывное охлаждение, как затвердевание жидкости или как замедление движения тела, когда сопротивление воздуха тормозит его после первоначального импульса. Заметим, что в термине "рутинизация харизмы" содержится противоречие: исключительное никогда не становится привычным. Копия шедевра не является просто грубой мазней, или Бог, каким бы он ни был в воображении людей, не превращается в человека. Можно даже утверждать обратное. Если харизма существует, человеческие общности делают все возможное, чтобы предотвратить ее увядание во времени и сохранить ее уникальный и созидательный характер. Евреи сделали из Моисея последнего пророка, христиане превратили Христа в Сына Божьего, а для французов Наполеон был не просто императором, но Императором с большой буквы.

И все же верно, что продолжительность харизмы обозначена и фиксирована: от рождения до смерти. Когда она наступает, возникает две проблемы. Вебера особенно затронула проблема рути-низации, возврата к обычным и прежде всего экономическим реалиям. Вторая проблема меньше привлекла его внимание. Это проблема легитимности - власть должна выявить свой смысл и оправдать отношения между людьми. Харизматический вождь и его сторонники не чувствуют себя отягченными миссией, поскольку их соотечественники им ее доверили.

Они узурпировали эту миссию и порождаемый ею авторитет, в этом состоит присущая им характерная черта. Пока они привлекают к себе толпы и пользуются признанием, мало кто удивляется легитимности нелегитимного, уникального. Когда вождь умирает, возникает диссонанс. Господство остается, но приходится искать ему оправдание и заново обеспечивать доверие к нему. Ему необходимо определенное время, чтобы наследники вождя стали легитимными и чтобы стерлись следы узурпации. Харизма жила вне времени и ее возврат во время, иными словами ее нормализация, проходит через борьбу между соперничающими наследниками, которая лишает ее магии. По мере удаления от исходного события, индивиды пробуждаются от этого всеобщего сна и разрывают околдовавшие их эмоциональные связи. Они, так сказать, изгоняют харизму и вновь обретают способность к самостоятельным действиям, к опоре на разум, которых их лишила сопричастность к пророку или герою. Конечно, ничто не остается таким, как было когда-то, произошла ломка представлений и ценностей. Но отныне люди стремятся

переживать их вне чрезвычайного положения, проверять их на повседневном опыте и в процессе обычных дискуссий. Харизма лишилась своего демонизма и осталась лишь в памяти и истории.

Бывает и так, что харизма становится объектом агрессивности, даже ненависти, ее стремятся разрушить хотя бы внешне. Почему? Потому ли, что, утратив ее, нуждаются в утешении или потому, что пробуждение делает невыносимой ее неутолимую власть? В любом случае недавняя история показывает, что деде-монизация харизмы - необходимый этап перехода к создаваемой или укрепляемой легитимности власти: мы видели это после смерти Сталина и Мао. Каковы бы ни были конкретные обстоятельства, пробуждение походит на выход из гипноза. Пациент делал, сам того не сознавая, все, что приказывал ему гипнотизер. Вернувшись к реальности, он оказывается лицом к лицу с посторонним, с таким же человеком, как он сам, но с человеком, во власть которому он был отдан. Коллективное отрезвление - хотя и не правило, но частое явление. Я думаю, что это интимное ядро процесса, который Вебер описал просто как способ приспособления к внешней реальности.

Осуществлять коллективное действие, а потом прийти к решению, что оно потеряло свой смысл - таков жизненный цикл господства, который ведет его от харизмы к рациональности. Природа этого действия не имеет большого значения. Будь то служение делу социальной революции, могуществу империи или триумфу религии, оно создает мощное единство чувств и мыслей. Но каждый раз, когда разражается кризис легитимности, о котором я упомянул, возникает проблема наследования. Проблема в принципе неразрешимая, ибо если лидер обрел свою харизму, как божественный дар или в экстраординарных условиях, он не может передать ее по наследству. Важно понять, что речь не идет о невозможности для его соратников или учеников овладеть его наследием. Напротив, именно существующая для каждого из них возможность претендовать на него является источником трудностей и лишает это наследие его "надчеловеческого" характера. Так, все апостолы Христа или все соратники Ленина могли бы наследовать им.

Раймон Арон в нескольких ярких фразах так резюмирует способы решения этой проблемы в истории:

"Возможен организованный поиск другого носителя харизмы, как у традиционной тибетской теократии. Оракулы и обращение к Божьему суду могут также институционализировать исключительное. Харизматический вождь может избрать себе наследника, но нужно еще, чтобы он был принят сообществом верных. Наследник может быть также избран харизматическим штабом, потом признан сообществом. Харизма может быть признана неотделимой от крови и стать наследственной. Харизматическое господство переходит в этом случае в господство традиционное. Милость, дарованная личности, становится семейным достоянием. Наконец, харизма может быть передана в определенной форме, магической или религиозной. Коронование королей Франции было формой передачи благодати. Тем самым она принадлежала семье, а не одному человеку".

Несомненно, что любое решение представляет собой плод жестокой борьбы между кандидатами на власть и освящает победу одной из фракций. Известно, что выборы папы - козырь жесткого закулисного, а то и прямого боевого состязания, которое некогда продолжалось годами. В любом случае вера большинства в личную ману фиксировалась после выхода из кризиса легитимности в безличных *persona* семьи, партии или функции, будь то функция генерального секретаря в Советском Союзе или президента в наших республиках. Будучи укоренившейся властью, *persona* обладают собственным престижем и правилами, гарантирующими их долговременность. Они могут казаться магическими,

поскольку сохраняют фасад, задуманный основателем, - таким было отношение между генералом де Голлем и рядом президентов Пятой республики. Но на самом деле это прозаическое сооружение, подобное множеству других. Ни одно из этих *pumina* не обладает таинственной способностью инициировать новый жизненный цикл и выполнить созидательную миссию в условиях смуты, разрыва связи времен.

Таким образом, нечто в харизме приобретает нормальный характер и адаптируется к требованиям масс. Когда харизма создала субъективные условия общего действия и сплотила большое число людей, ей необходимо изобрести способы, побуждающие принять господство в объективном смысле. Этот неизбежный момент всегда характеризуется повышением значения экономики, пренебрежение к ней уступает место подчинению ее императивам. Согласно Веберу, "рутинизация харизмы в сущности идентична адаптации к условиям экономики - силы, непрерывно действующей в повседневной жизни. Экономика правит в ней, сама оставаясь неуправляемой. В более широкой мере трансформация харизмы в наследственную или функциональную в то же время служит легитимации существующей или обретенной распорядительной власти".

По мере того, как экономика приобретает свои права, она кладет конец харизматической иллюзии всемогущества власти, якобы решившей раз и навсегда все проблемы.

Так происходит филогенез власти. Попробуем реконструировать его хотя бы гипотетически. На первом, более раннем уровне возникает тип легитимности, которая состоит в признании "над-человеческого" и "сверхъестественного" дара вождя: выполняющего чрезвычайную миссию. Особенность этого признания в том, что оно может стать "основанием легитимности вместо того, чтобы явиться его следствием... Тот, кто удерживает власть в силу своей собственной харизмы, удерживает ее по милости тех, кем он управляет".

На втором уровне господство приобретает тип легитимности, которая покоится на традиции, на вере в авторитет обычаев и идей, принятых большинством. В ней можно видеть осадок от потрясения *big bang*, поскольку харизма вызвала к жизни новые ценности и новые социальные отношения. Распространившись в массах, они обусловили переворот в сознании. До такой степени, что поведение и мнения, которые прежде вызывали осуждение, начинают рассматриваться как нормальные и неизбежные. Возмущение, которое они вызывали, становится просто непонятым и несколько смешным. Доходит до того, что в разрыве с традицией видят ее непрерывность, переживаемую с ощущением возврата к источнику. Когда Красная Армия комиссаров революции переделалась в форму белой армии царских офицеров, или когда Наполеон присвоил своим плебейским генералам аристократические титулы, новое восстанавливало легитимность старого. Вчерашние представления и чувства были мобилизованы, чтобы подключить и присвоить прошлое. Власть придержащие делают это во имя вечного вчера и унаследованных привилегий, которые должны сохраняться, ибо "харизматические нормы легко и быстро преобразуются в традиционные нормы порядка".

Чаще всего, однако, оправдание авторитета власти путем апелляции к обычаям, к мнениям отцов исходит от обществ прошлого, от корпораций, от большинства церквей. Подчинение вождям опирается на священные, переходящие от одной эпохи к другой предписания, ссылки на мудрость предков: так американцы ссылаются на отцов-основателей, папа провозглашает себя преемником святого Петра, а пуритане - исполнителями заветов Библии. Этот способ соотнесения себя с предшественниками, назначение их судьями проявляется в условиях патриархальной и патримониальной системы как характерная черта традиционного типа легитимности. Он сочетается с

неясностью различения между частной и коллективной собственностью или с произвольным присвоением могущественными людьми повинностей и доходов от них. Жалуют ли они милости или предаются опале, они свободны делать то, что им нравится, лишь бы формально не нарушалась традиция. Главное - это следовать "прецедентам", "примеру", а в остальном решения вождя - его личное дело. Подобно феодальному сеньору, он может ожидать столь же личной преданности от своих подданных. В этом случае повинуются не официальным регламентациям или священным велениям, но индивиду, которого "обычное право" сакрализует исходя из его семейного происхождения, возраста, старшинства и т. д. и ставит его на вершину иерархии.

Родилась ли традиция совсем недавно из революции или она существует с незапамятных времен, оказываемое ей доверие основано на ее неоспоримости. Ее "иммунитет против любой рациональной или иной критики" дает ей завидную власть: ее принимают без размышлений и она аннулирует любое сопротивление. Запрет, являющийся, о чем я говорил выше, источником традиции, заменяет харизму - ее завораживающий и "сверхъестественный" характер, не допускающий ни сомнений, ни дискуссий. Запрет необходим, поскольку религиозные и политические движения - вспомните о коммунистических партиях и пуританских конфессиях - добивавшиеся успеха, поставив все под вопрос, не имели, завоевав массы, более настоятельной задачи, чем провозглашение непогрешимости самих себя и своих доктрин. Реставрация запрета на критику всегда и везде является признаком легитимности традиционной - или, если угодно, догматической, которая защищает от времени все, что харизмати-чекий вождь создал вневременного. Иными словами, защищает действия власти.

"Традиционное господство, - пишет Вебер, - воздействует в первую очередь на экономический тип. В силу определенного ужесточения традиционного духа прежде всего геронтократическое и патриархальное господство, не опираясь на какое-либо административное руководство, присущее носителю власти, противостоящему групповым ассоциациям, определяется как обладающее собственной действительной легитимностью, поддержанием традиции во всех отношениях".

Аналогичная озабоченность наблюдается как у феодальных режимов прошлого, так и у сегодняшних партий и политиков, обладающих властью. И, предполагаю, среди тех, кого называют властвующей номенклатурой в странах Восточной Европы. Вера в унаследованные добродетели на глазах становится столпом, поддерживающим автоматическое повиновение масс. "Сказано": и тотчас же, без колебаний, каждый выполняет то, что ему приказано.

На третьем уровне появляется легитимность легального типа. Связи господства, созданные традицией, поддерживаются лишь с помощью постоянных, повторяющихся усилий. Если приходится что-то менять, то это делается с целью экономии усилий и достижения большей эффективности. Внутренняя дисциплина, закрепленная обычаями, преобразуется тогда в дисциплину внешнюю, выражением которой являются юридические и административные правила. Только тогда власть принимает действительно безличный характер, и ей верят именно по этой причине. Эти правила, даже будучи унаследованными и поддержанными консенсусом ряда поколений, могут корректироваться и приспосабливаться к требованиям разума каждым поколением. Их принимают на этом единственном условии, и слова Гете "Заслужите приобретенное от предков, чтобы истинно владеть им" диктуют поведение всех и каждого. В данном случае речь идет о подлинной рационализации, процессе, который является антиподом харизме. Эта реакция ведет к замене вдохновения техникой, туманного призвания - ясной целью.

Те, кто вовлекается в этот процесс, хотя власти монотонной, предсказуемой и спокойной, обеспечивающей компетентность. Они образуют группы, например, крупные корпорации государственных служащих, заинтересованные в регулировании общественного порядка и собственной выгоде. Они формируют администрацию, бюрократию, состоящую из чиновников, отбираемых путем определенной процедуры, назначаемых по критерию экспертной квалификации и чаще всего кооптированных своими коллегами. В качестве иллюстрации вспомним, что во Франции политический персонал рекрутируется в большей своей части из Больших школ, в Советском Союзе - среди инженеров промышленности и партийных функционеров. Усвоенные обезличенность и формализм должны предотвратить их склонность "придавать материальный и утилитарный смысл административным задачам, служащим благу управляемых".

Вы, очевидно, заметили: делать карьеру в этих учреждениях для государственного функционера или служащего означает, что он усвоил писанные правила, которым каждый должен подчиняться, и что он приобрел беспристрастие, необходимое, чтобы выполнять их, сохраняя объективность. Подчас это может означать, что он живет в "спокойном отчаянии", но его жизнь протекает согласно критериям, определенным рациональной иерархией, и в рамках этой иерархии. С безупречной логикой она предусматривает регулярное продвижение, фиксированное вознаграждение и отмеренные почести. В принципе все это образует господство, мотивируемое разумом, основанном на знании, в чем собственно и состоит цель.

Только в этом смысле слуги государства, партийные функционеры, прелаты церкви, международные эксперты или освобожденные работники профсоюзов договариваются между собой ради поддержания одной и той же формы господства. Только применительно к ней представляется действенной максима "власть есть знание". Нет ничего более далекого от субъективных и аффективных начал, чем этот режим, который требует от нас подчинения не людям, но законам.

Означает ли последовательность перехода от харизматической маны к традиционным и легальным *putina* движение к большей разумности, к большей автономии индивидов? Реальная логика более сложна и интересна. На пути от первого господства, которое возникает из потрясения *big bang* и вне истории, к последующим, которые действуют в истории, все происходит так, как будто поток живых, выражаемых словами верований, вначале легитимирует группу в лице вождя, героя. Потом господство становится неписанным обычаем, венчается аурой вечного вчера прежде, чем вписаться в правила и институты, приобретающие силу закона. Коротко говоря - в Писание, которое сводит функционирование власти не к постоянному движению, но к поиску равновесия. Вспомните историю Римской церкви со времени ее создания, историю Советов в России после революции, эти два показательных европейских примера, и вы составите представление о данном процессе. Очевидно, что, в конце концов, сила заурядного вытесняет магию исключительного. Как писал поэт Т. С. Элиот, "Когда мир приходит к своему концу, слышен не шум, но шепот".

ЭТО - ПСИХОЛОГИЯ

В истории названные выше типы господства никогда не встречаются один без другого. Каждый из них обладает своими защитными устройствами и институтами, гарантирующими их специфику. Их можно рассматривать с двух точек зрения. Во-первых, как средство классификации политических и религиозных отношений в данном обществе или в масштабе ряда обществ. Это общая тенденция. Но эту классификацию феноменов господства по различным их типам нельзя считать моментом, достаточным для

нашего анализа. Она ничего не объясняет и сводится лишь к составлению каталога. Она была бы полезной, если бы позволяла выявить общие черты явления и содержала строгий метод их описания, как, например, таксономия химических элементов в таблице Менделеева или виды живых существ в системе Линнея. В случае, который нас занимает, нет ничего подобного. Вебер не только сам не уверен в своем способе классификации типов господства, к тому же он не предлагает никаких критериев их выделения, не внушает читателю уверенности в том, что исчерпал всю совокупность изучаемых феноменов. Как можно опереться на его таксономию, если она используется, главным образом, для сопоставления большого числа примеров, но ни один из них не рассматривается специально с целью ее верификации? Похоже, Вебер никогда и не пытался это сделать, и никто из следующих ему социологов не дополнил его в этом отношении. Он оставил нам набор иллюстрированных метафор, рискующих быть опровергнутыми не в качестве понятия и размываемых противоречащими им наблюдениями, но как миф, обветшавший под влиянием времени. Это тревожный сигнал для науки, к которой относится такая теория.

Во-вторых, типы господства можно рассматривать, как мы это и сделали, с точки зрения их филогенеза. Это приводит к идее фундаментального единства власти. Мы видели, каким образом различные легитимирующие ее верования восходят к единому источнику: к вере в харизму основателей. Разумеется, традиция или закон - вещи чуждые и даже противостоящие ей. Но они всегда предполагают, чтобы достичь доверия управляемых, нечто более привлекательное, чем авторитет прошлого и компетенцию разума. Им нужно величие слов, церемониал, которые ставят их выше дисциплины и вульгарного расчета, культ, почитаемый всеми. Храм Линкольна в Вашингтоне, мавзолей Ленина в Москве, Пантеон в Париже существуют только потому, что не хватает разумных и законных оснований для подчинения культу. Отсюда понятно, почему любая форма господства, в конечном счете, сохраняет харизматический элемент. Следы первоначального расцвета харизмы остаются повсюду, подобно сиянию первого огненного шара, от которого произошла Вселенная. Этот след является для нас уникальным свидетельством пройденных зон времени и пространства. В период смуты и кризиса это единственный элемент, позволяющий стране вновь обрести свою идентичность и легитимность своих институтов.

Я полагаю, что теория принимает более последовательный характер тогда, когда она пытается объяснить генеалогию форм власти, чем когда она претендует на установление таксономии. Но не будем слишком долго останавливаться на том, что стало для нас очевидным. Больше удивление вызывает тот факт, что, объясняя происхождение харизмы, теория видит в ней главную силу обновления, скорее всего аффективную и не имеющую поэтому рациональной причины.

"Харизматическое господство "иррационально" в сравнении с предшествующим порядком, поскольку в своей чистой форме оно зависит лишь от веры в исключительную власть лидера" .

Поскольку харизма носит личный характер, под ее влиянием не может сложиться логичный и законченный порядок. Все зависит от выбора, который день за днем делает вождь, и от энтузиазма его последователей. В целом, если мы принимаем идею Вебера, то запуск механизма, позволяющего выйти из кризисной ситуации, обеспечивают факторы, расцениваемые как субъективные. Так революция подготавливается верующими и развязывается внезапным действием. Описывая революцию октября 1917 года, коммунистический автор Е. Фишер дает этой идее конкретную иллюстрацию: "Хотя большевики, - пишет он, - имели за собой широкие массы рабочих и крестьян,

социалистическая революция в России не была логической необходимостью, ее надо поставить в заслугу гению Ленина, природе его партии, громадной концентрации смелости, ума и воли. Это преобладающее значение субъективных факторов, в данном случае воли, когда она соединилась с высоким уровнем сознания, было решающим, привело к победе, к ее беспримерно широким последствиям. Закрепление этой победы казалось почти невозможным чудом, и когда далеко не самые глупые люди на Западе предсказывали падение власти, они опирались на убедительные аргументы".

Я не хочу ни возобновлять изжившую себя дискуссию, ни высказываться по существу. Но просто дать представление об этой иррациональности, соединенной с революционной харизмой. Ею можно пренебречь, отнести на счет каких-то случайностей, в общем считать чем-то второстепенным. Вебер меняет местами приоритеты и приглашает нас рассматривать ее как полноценный социальный феномен. Тем самым выражено убеждение, что человеческая история, вопреки Дюркгейму и Марксу, не рациональна. Отсюда следует, что поскольку речь идет о генезисе власти, об ее мотивациях, о возбуждаемой ею вере в особые качества господствующей личности, объяснения Вебера имеют психологическую природу. Несомненно, в методологическом плане он рекомендует отвергнуть подобную легковесность и строго придерживаться социологии. Но он рассуждает как богачи, всегда проповедующие христианскую отрешенность, поскольку от них никогда не требуют отрешиться от чего бы то ни было. В сущности Вебер в рамках своей теории реконструирует некую психологию, как бы живущую собственной, автаркичной жизнью и имеющую свои оригинальные черты.

Теперь изменим точку зрения. Читатель может возразить, что настаивать на иррациональном аспекте отношений власти не означает необходимости объяснять эти отношения психологическими причинами. Несмотря ни на что, эти отношения социальны.

Почему же не объяснять их исходя из научных требований? Ни одна наука, включая психологию, не имеет монополии на знание того, что есть иррациональное или аномальное. И привлечение психологических понятий и языка не означает, что сам феномен харизмы является психическим. Понятия одной науки часто переносят в другую, например, понятие информации из кибернетики в биологию, атома из механики в химию, но биологические факты не становятся от этого кибернетическими, а химические - механическими.

Я согласен с этим. Но, что касается теории Вебера, мы имеем дело не с заимствованиями, не с метафорами, но со следствием его метода, даже его философии. Она, в принципе, идеализирует смысл явлений, являются ли они религиозными, политическими или экономическими. Однако в силу его внимания к конкретному идеализация остается близкой пережитому опыту - опыту спасения, бюрократической рационализации и т.д.-и укорененной в сознании людей, - тем, как в нем представлен этот опыт. В противоположность Дюркгейму, Вебер не связывает людей любой ценой с внешними и тем более с независимыми факторами - такими как уголовное или реабилитационное право, как статистика самоубийств. В конечном, счете одним из определяющих элементов действия является его значение для тех, кто действует.

"Внешний процесс религиозного поведения [это верно для любого поведения - С. М.], - пишет он, - принимает крайне разнообразные формы, понимание которых может быть достигнуто лишь исходя из субъективного опыта, представлений, целей, преследуемых индивидами, т. е. исходя из "значения" этого поведения"".

И затем Вебер стремится выявить динамику, принимающую простую форму в редкие

моменты истории, когда мотивации и ментальности трансформируются, и чтобы это сделать, избранный феномен определяется как совершенно чуждый навязываемым извне экономическим реалиям и социальным принуждениям. Вот что оставляет весьма широкое поле для несоциологических, чтобы не сказать больше, интерпретаций. Иными словами, не характер отношений, но метод ведет к выдвиганию на первый план психологических аспектов.

Все это будет лучше видно, если вернуться к харизматической власти. В определенных обстоятельствах - и только тогда? - индивид обладает качествами, по своей природе отличными от качеств, большинства людей. Они мотивируют господство, очевидно, персональное, но придающее одну и ту же направленность чувствам и поведению всех остальных. Это часто бессознательный знак готовности подчиниться героическому или пророческому призыву вождя вне всяких соображений интереса к исторической своевременности. "Ибо, как было отмечено, Вебер определяет харизму как специфически внеисторический феномен. Фактически он говорит более о психологическом, чем о социологическом или историческом свойстве".

Сделаем еще один шаг. Харизматическое господство отличается существенной особенностью. Другие формы господства могут с самого начала опираться на институт (партию, церковь, армию, бюрократию и т. д.) и на обычаи, на накопленные экономические и интеллектуальные ресурсы. Иерархия всегда обеспечивает среду, юридические, идеологические, даже воспитательные технические приемы, позволяющие навязать верование и легитимизировать власть господствующим слоям. Когда избирают папу или президента республики, они располагают всеми этими компонентами. Представьте себе индивида, который, напротив, возник, можно сказать, ниоткуда, обладал лишь именем до того, как занял пост, - де Голля - прежде, чем он стал президентом республики, Бонапарта - прежде, чем он стал императором - и провозглашает своей задачей мобилизовать людей, чтобы нарушить порядок вещей. У него нет ничего из того, о чем только что говорилось. Ему необходимо создать для себя позицию, которая позволила бы приобрести эти ресурсы и преобразовать их во власть. Что есть у него для этого кроме его "верного слова" и "доброй мины", его необычных произведений и действий, способных возбудить энтузиазм и вдохнуть веру в собственную персону? Мы слишком хорошо знаем, что этого достаточно для признания харизмы. Так обстоит дело с пророками, которые, на взгляд Вебера, превосходно символизируют любое обладание харизмой. У них обнаруживается "подлинная способность к эмоциональному предсказанию, неважно, распространяются ли откровения посредством слова, памфлета или в любой другой письменной форме (как, например, суры Магомета). Пророк всегда ближе к демагогу, к политическому публицисту, чем к хозяину и его "предприятию".

Таким образом, предпосылкой харизматической власти является дар убеждения, тогда как традиционная или легальная власть существует сама по себе, опираясь на безличные свойства и средства. Представьте себе, что такой индивид или группа хотят добиться доверия, провозглашая новую религию, ссылаясь на вновь созданную науку, например психоанализ, или создавая революционное движение. Большинство признает его авторитет, примет провозглашаемые им истины и последует за ним, лишь изменив свои мнения или чувства. Оно должно также убедиться в достоинствах пророка, поверить, что психоанализ - это подлинная наука, которую стоит предпочесть ортодоксальной психиатрии, или что революция - отнюдь не химера, но единственный выход из кризиса. Пусть Иисус творил чудеса, ему еще надо было представить их как знаки воли Божьей, убедить в этом народ. Мало того, что Мао поднял крестьянские массы, их еще надо было убедить в том, что они совершают революцию, ключом к которой он обладает, а не жакерию, и т. д. Различные слои общества имеют разные мнения о смысле "чудес", о

возможностях этих движений и об их ценности. Поэтому необходимо непрерывно влиять на чувства и мысли, чтобы рекрутировать "адептов" и "учеников", чтобы достичь своих целей.

Не говорит ли все это о том, что харизма прежде, чем осуществиться, должна создать веру в свою легитимность? В то время, как для других форм власти верно скорее обратное. Но нет нужды дальше настаивать на этом. Ясно, что харизматическая власть создана и аккумулирована посредством влияния, как капитал аккумулируется посредством обмена. Поэтому можно было написать, в несколько туманном стиле, что она представляет собой в первую очередь "способность действующего лица оказывать влияние на нормативные ориентации других людей".

Харизма в большой степени сливается с этой способностью, и мы можем рассматривать первую как эффект второй. Каждый из нас мог проверить это на самом себе. В присутствии такого вождя, когда широко распространяются его речи, окружающая его атмосфера, он внушает абсолютную преданность. Кто бы что ни говорил, это отношение, объясняющее авторитет вождя, имеет психологическую основу. И с этой точки зрения можно констатировать наличие консенсуса. Один немецкий социолог так резюмирует сказанное:

"Харизма принадлежит, с другой стороны, к той области, которую в настоящее время называют теорией влияния; она касается моделей поведения, управляющих взаимным отношением между вождем и теми, кто следует за ним. Бесспорно, источник харизмы в личности харизматического вождя. Но она не может быть эффективной, если не возбуждает реакция со стороны тех, на кого она направлена, то-есть если не порождает веры в сверхъестественную и исключительную миссию вождя. Харизма, следовательно, является категорией, принадлежащей к таким научным дисциплинам, как психология масс и социальная психология.

Я не иду так далеко. Но разве эта близость к психологии не ощущается уже в примерах, выбираемых Вебером в его наблюдениях, в том, неизменно эмоциональном языке, который он использует? Слово появляется под его пером так же часто, как вещь. Мы хорошо знаем о всеобщей распространенности описываемых феноменов в условиях различных политических и религиозных режимов. Социологи и антропологи составили их точный и обширный каталог. Таким образом обосновывается их принадлежность к той или иной науке. Лишь объяснения авторитета харизмы не относятся ни к социологии, ни к антропологии. Совершенно естественно отнести их к сфере психологии коллективных феноменов.

Эти объяснения отличаются простотой и их можно изложить в нескольких словах, что мы уже начали делать. Ситуация, в которой лидер приобретает качество харизмы, поражает воображение больше, чем любое другое явление. Каковы бы ни были причины этого феномена, его характеризуют исчезновение дистанций между членами общности и рост взаимного подражания. Социальная жизнь наполняется силами ускорения, которые разбивают ментальное сопротивление, разрывают связи с прошлым. Ангажированность и сверхвозбуждение подогревают моральную и историческую энергию, и люди, до того апатичные, становятся активными. Вся общность испытывает одновременно внезапный подъем "благодати", переориентируется на высшие ценности и доверие - результат исключительной сплоченности ее членов. Пока эта благодать остается в силе, каждый ощущает, что ведет иную жизнь, обладает смелостью и моральным духом, которых у него никогда не было в обычных условиях. Как будто бы люди, порвав с нормальной жизнью, присущими им компромиссами и привычками, очистились и вновь обрели смысл

подлинной страсти. Это не состояние обладания, аналогичное тому, которое я описал в очерке о Дюркгейме, но состояние духовного перерождения: человек верит, что он действительно преобразился и восторжествовал над объективными границами реальности. Отсюда выражения, часто употребляемые для описания индивида: "переродившийся", "очистившийся", "избранный" и так далее.

В ходе этой метаморфозы люди, крайне различные по своим верованиям, рангу, уму и т. д., оказываются ориентированными, подобно морским волнам, в одном направлении, готовыми действовать с одинаковой интенсивностью. Вебер воспринимает эту перемену как вид катарсиса, представляющего собой ключевое понятие психологии коллективных феноменов. Он накладывает печать на все большие объединения и все значительные движения эпох кризисов и переворота. Вебер приписывает катарсису результаты, которые философ-марксист Антонио Грамши характеризует в терминах, достойных быть веберовскими.

"Это также означает, - пишет Грамши по поводу катарсиса, - переход от "объективного" к "субъективному" и от "необходимости" к "свободе". Структура внешней силы, которая раздавливает человека, ассимилирует его с собой, делает его пассивным, теперь превращается в средство свободы, орудие созидания новой этика-политической формы, порождает новые инициативы".

Необходим, несомненно, общий объект интересов, возбуждающий у каждого участника близкие идеи и эмоции. И более того - чувство энтузиазма, обязанное тому факту, что эти коллективные идеи и эмоции способны творить действительность. Так возрастают шансы на длительное выживание даже самых безумных мечтаний. Но символы и демонстративные действия ведут к слиянию этого объекта с определенным персонажем, одаренным "сверхъестественными" и "надчеловеческими" свойствами: де Голля - с Сопротивлением, Галилея - с новой наукой, Лютера - с Реформой и т. д. Природа этих свойств варьируется в зависимости от эпохи, но их предварительным условием всегда является атмосфера катарсиса. Ее кульминация - признание носителя харизмы, избранного без голосования, путем плебисцита, на котором волю людей выражают горящие взгляды, аплодисменты, голоса, которые он притягивает к себе, как магнит железные опилки. Можно сказать, что открыв нового учителя, общность освобождается от бремени неуверенности и напряжений - она отныне знает того, кто в силах очистить и возродить ее. Вспомните нарисованную Троцким картину того памятного момента, когда член Совета по имени Ленин сразу оказался избранником.

Конечно, в этих вопросах необходима изрядная осторожность - ведь точных фактов немного, а впечатления неоднородны. Что мы действительно знаем о преимуществах и средствах, которыми располагают герои, пророки, современные демагоги? Довольно мало. Но, в конце концов, их власть кажется наиболее абсолютной из всех, которые можно вообразить, не потому, что ничто не препятствует ей в действительности, но потому, что ничто не сопротивляется ей в идеале. Следует предположить, что существует соответствующая логика, объясняющая, по каким причинам подчиняются обладателю этой власти. Вам знакома эта логика: идентификация с личностью, удерживающей власть и способной подтвердить свою харизму.

"Большинство членов группы, - отмечает немецкий социолог Элиас, - идентифицирует себя с этим автократическим вождем, который рассматривается как ее живое воплощение, до тех пор, пока сохраняются доверие, надежда и твердая убежденность в том, что он идет к желанной цели и победоносно защищает завоеванные позиции".

В действительности члены этого большинства не знают точно, почему они подчиняются ему. Они ссылаются на продуманное решение, на внутреннее убеждение, иногда -на то и другое. Результат всегда один и тот же: харизма одного человека приобретает аутентичность благодаря спонтанной преданности всех. Иначе говоря, и это следует особо подчеркнуть, господство не зависит в данном случае ни от интереса, ни от силы, ни от рационального расчета - все эти факторы носят во многих отношениях второстепенный характер. Можно даже утверждать, что большинство абстрагируется от них, относится к ним с презрением, рассматривают их как бросающие тень на веру в легитимность харизматического лидера. Индивиды отказываются от своей автономии не ради выгоды или по принуждению, но чтобы идентифицировать себя с вождем во имя того, что он воплощает для каждого члена общности: героя, гения, отца. Тем не менее установившиеся таким образом отношения авторитета, очевидно, по-разному воздействуют на лидера и его сторонников. Лидер приобретает большую уверенность в реальности приписываемых ему достоинств, действует более энергично и говорит то, что он не осмелился бы сказать в нормальных условиях. Сторонники готовы ассимилировать его черты и носить его имя, они охотно признают в нем персонажа или предка, которым дорожит коллективная память. Они верят, что лидер воскресил этого человека, почитаемого из поколения в поколение, и вступил в контакт с ним. Доверие, которое они оказывают лидеру, - продолжение того, которое оказывалось персонажу, пришедшему из прошлого. Его легитимность переносится на вождя одновременно с его идентификацией. Например, от Христа - к папам, от Цезаря - к римским и германским императорам, от Ганди - к Индире Ганди.

Несмотря на все наши усилия уловить харизму, она ускользает от нас и не внушает нам доверия. Учитывая всю нашу воздержанность в объяснении явлений, не поддающихся или так плохо поддающихся наблюдению, необходимо выделить два понятия, позволяющих приблизиться к нему: катарсическое участие и идентификацию. Они по меньшей мере уточняют психологию, описанную Вебером изменчивым и неоднородным языком. Он как будто избегает формулы, которая привела бы к риску подгонки под нее множества рассмотренных фактов. Но исключая такую формулу из своей теории, он тем самым отказывается от необходимого эмпирического контроля своих предположений.

Не вполне отдавая себе в этом отчет, многие находят странным, что Вебер так неопределенен в объяснении причин влияния харизматического вождя на людей. Почему они следуют за ним? Потому ли, что состояние кризиса побуждает их верить в личные достоинства спасителя или из-за доктрины и идей, которые он представляет? Что собирало толпы вокруг Ганди, Иоанна-Павла II или де Голля: вера в саму личность или в распространяемые ею идеи? В первом случае подчиняются превозносимому индивиду, во втором - разделяемым с ним идеям. Причина могущества, с одной стороны, личная, с другой - коллективная. Вебер как будто отдает предпочтение личному ореолу вождя. Однако ему случается ссылаться и на религию или доктрину, которую вождь воплощает. Отсюда постоянные колебания: то Вебер держит в уме лишь способность лидера к господству, то осуществляемое им внушение, влияющее на массы, которых он стремится обратить в свою веру. Вождь легко ведет их за собой на борьбу за победу определенной идеи, во время революции, в защиту родной земли или даже во время спортивных соревнований во имя славы и чести. Итальянский социолог Л. Кавалли подкрепляет это впечатление, когда пишет:

"Вебер придает большое значение этому пункту, но он никогда не исследует его глубоко. Тем не менее он предложил полезное различие досовременной и современных эпох. В условиях первой из них решающими факторами являются магия и религия. В условиях нашей эпохи доверие народа представляется зависящим более всего от личности лидера и,

главным образом, от той силы. убеждения, которой он обладает. Этот тезис наделяет лидера способностью внушения, о которой Вебер немного говорит в разных местах, придавая данному понятию двойственное значение, и оставляя в стороне... философские и психологические проблемы, связанные с подобным подходом. ...По Веберу, общим условием такого развития являются характеризующие массы иррациональность и эмоциональность - качества, которые также ясно связаны с феноменом внушения, даже если Вебер не исследует его в данном контексте".

Возможно, социолог испытывает озабоченность тем, чтобы в какой-то мере ограничить грани этого феномена. И все же одна вещь приводит в недоумение. Получается, что одних лишь "сверхъестественных" и "надчеловеческих" качеств индивида достаточно, чтобы пробудить доверие к нему. Тогда одно чудо - эти качества, представляющие собой дар божий, а не человеческое творение, - приходится объяснять другим - стихийным обращением людей, до того ничего о них не знавших. Следовательно, вождь не нуждается в утверждении своего влияния, чтобы побудить массы признать его. И все же кажется, что Вебер подразумевает именно такое чудо, когда он пишет, что харизматическая власть - "следствие подчинения подданных чисто личной "харизме" вождя". Действительно этот тип (господства) приводит нас к источнику идеи призвания, в которой мы обнаруживаем его наиболее характерные черты. Если некоторые люди предают себя харизме пророка - вождя в военное время, великого демагога в лоне церковного сообщества или парламента, - это значит, что эти последние воспринимаются как внутренне "призванные" к роли руководителя людей и что им подчиняются не в силу привычки или закона, но потому, что верят в них. Несомненно, что если такой человек - нечто большее, чем самонадеянный мелкий выскочка-временщик, то он живет для своего класса. Он стремится выполнить свое дело. И взамен преданность его сторонников, будь то ученики, верующие или бойцы, связанные со своим вождем, адресуется исключительно ему лично, вдохновляется только его личными достоинствами" .

Как объяснить эту преданность? Откуда эта вера в необычайные свойства одной личности? Она должна быть обусловленной неким учением или социальным представлением, относящимся к вождю, к которому люди примкнули. Невозможно понять эти свойства без доктрин или представлений, которые их кодифицируют, придают им смысл. Ловко манипулируя этими доктринами и представлениями, вождь убеждает общность и добивается признания, принятия своего авторитета.

Чтобы выбраться из путаницы, существует лишь одно средство: исходить из того факта, что влияние является источником и агентом харизматической власти. Верить в ее необычайные свойства - значит убедить и заставить верить в них других людей. Несомненно, соотношение между "надчеловечески-ми" свойствами личности и "безупречностью" доктрины может быть различным. С одной стороны, людей убеждают в истинности идей, которые представляет вождь, с другой - возбуждают энтузиазм в отношении его высшего дара, фабрикуя из любых вымыслов культ его личности. И современные средства массовой информации, например, прекрасно знают рецепт публичного изготовления сменяющих друг друга обожаемых и разбиваемых идолов. Колебания Вебера, о которых я говорил, объясняются смешением двух видов влияния: один из них обеспечивает мощь идеи, а другой - могущество индивида. А также смешением двух форм господства, которые Вебер сводит к одной. И сверх того - смешением двух типов вождей, представленных в массовой психологии. Эти два противостоящих типа я определил как вождей мозаичных и тотемических. К первому типу относятся Робеспьер, Ленин, Кальвин, Маркс, Фрейд, Ганди, ко второму - Сталин, Гитлер, Муссолини, Кастро, Наполеон, - список можно продолжать до бесконечности. По крайней мере это то, что мы видим вокруг нас, когда харизма стала одним из самых драгоценных и

самых редких благ. И меня удивляет равнодушие, с которым относятся к обладателю атомной бомбы - одному из самых тревожных наших открытий.

Мозаичные вожди больше заботятся о распространении в массах доктрин и верований, чем об оболещении их своей персоной. Преисполненные рвения, знающие лишь цель, к которой надо придти, они осторожны и скрытны, как будто боятся вызвать сомнения в отношении своей миссии. Способные к столь же гибкой, сколь глубокой восприимчивости, они управляют как господа, в то же время как бы следуя за своими учениками. Эта спонтанно активная и страстная пассивность свидетельствует о понимании ими рядового человека, его желания оставаться подобным другим, в то же время отличаясь от них. Греческая максима: "Знай, что ты человек и ничто больше", предостерегающая против самомнения, как будто бы управляет делами и словами этих творцов плазмы коллективного сознания. Такими кажутся нам издали Сократ, Моисей, Маркс, Ленин, Ганди или Фрейд. В любых обстоятельствах их авторитет свободен от внешнего величия и несет на себе печать умеренности. Эти вожди магнетизируют своих адептов и толпу пылкостью своих убеждений, аутентичностью своей веры в идеал и упорством, с каким они к нему стремятся. Отсюда скромность, которую им приписывают, например, Моисея, Ленина или Магомета, о котором поэт-суфий Джалаледдин Руми сказал: "Пророк (да пребудет с ним спасение) был очень скромным, ибо все плоды мира, с начала до конца, были собраны в нем. Потому и был он скромнейшим".

Описывая предводителя, слова о скромности пробуждают простой образ: личность вождя незначительна по сравнению с заслугами "дела", с величием идей. Он их распространяет ради них самих, а не ради вознаграждения или материальных преимуществ и пышного величия, на которые он мог бы претендовать. Бескорыстие, невознаграждаемый характер его действий, его отказ превращать их в подлинную профессию - вот признаки его призвания. Обратив в свою веру и сформировав шаг за шагом общность, партию или движение, которые это призвание разделяют, - таково доказательство жизнеспособности его убеждений.

"Констатировать постоянную эмоционально единую общность с личными адептами - это, следовательно, нормальный процесс, который внедряет учение пророка в повседневную жизнь в качестве функции постоянно действующего института. Ученики пророка становятся тогда мистагогами, учителями, жрецами, управителями сознания (и все это в одно и то же время) ассоциации, служащей исключительно религиозным целям: эмоционального сообщества мирян".

То же происходит и тогда, когда цели являются национальными или политическими. Вождь с необходимостью должен привязать к себе толпу, движимую потоком идей и способную выносить их тиранию в условиях нормального существования. Объединение в лице вождя фанатизма и сдержанности восстанавливает единый смысл социальных и исторических событий. Короче говоря, эти вожди требуют повиновения не себе лично, но призванию, которому они сами повинуются.

Не столь важно, относится ли это к справедливости, свободе нации, к реформе общества или к божественному закону. Только это призвание должно признаваться его учениками и историками.

Тотемические вожди, напротив, стремятся распространить идею, что "исключительные", "магические" дарования, необходимые для выхода из кризиса, соединены в их личности. Они побуждают массы верить, что такие дарования существуют и порождают власть, необходимую, чтобы привести в действие верования и идеи, носителями которых

являются эти вожди. Обычно они представляют себя персональными спасителями испытывающей кризис массы, у которой нет ни времени, ни терпения проверить подлинность их призвания. И независимо от эпохи эти вожди, жаждущие поразить толпу, возбуждают коллективные эмоции, пленяют воображение, сопровождая свое появление на сцене маршем, танцем, музыкой, часто всем этим вместе.

"Тот, кто обладает харизмой, - отмечает Вебер, - чтобы использовать подходящие средства, оказывается сильнее бога и может подчинить его своей воле. Религиозная активность тогда уже - не божественное служение, но "божье принуждение", обращение с мольбой - это уже не магическое моление. Речь идет здесь о неборимой основе народной религии - особенно в Индии, но она имеет универсальное распространение... К ней восходят оргиастические и жестикуляционные компоненты религиозного культа - особенно пение, танец и драматическое представление, не говоря уже о неизменных формулах молитвы" .

Именно таков, несомненно, путь, каким следует большинство этих вождей, сочетая освобождение наиболее элементарных эмоций людей с механическим повиновением самым монотонным, простейшим формулам. Это не что иное, как путь ритма и повторения, лишаящий массы критического духа. Зачарованные, они лишь слушают и восславляют вождей - таких, как Наполеон, Мао или Иоанн-Павел II - поклоняются им как идолам. Идеи, которые вожди провозглашают, учение, которое они стремятся распространить, смешиваются с их личным культом.

Дает ли нам психология все, что мы вправе от нее ожидать? Она недостаточно уяснила отношение между влиянием и властью.

Очевидно и достойно сожаления, что Вебер рассматривал главным образом тотемическую харизму. Только в этом случае аномальная сила индивида воздействует на людей и приводит их в повиновение . До такой степени, что когда вождь что-то делает, им безразлично, что именно и как он делает, а когда он говорит, - что именно и как он говорит.

Оба типа предводителей, разумеется, понимают друг друга. Здесь не место оценивать их роль и последствия их деятельности для жизни общества. Проблема их психологии однажды найдет разрешение. В ожидании этого момента мы констатировали те выводы, к которым привело нас рассмотрение данных форм господства. Их смысл в том, что как мне представляется, весьма вероятно и даже неизбежно их объяснение в психологических терминах. По меньшей мере до тех пор, пока рамки, очерченные Вебером, сохраняют свое значение. Известны его страсть к политике и его интерес к выдвижению элиты, способной управлять. Но также и его уверенность в бессилии, коренящемся в самих основах власти, когда тем, кто призван ее осуществлять, не достает той неопределимой ценности, какую представляет собой харизма. Никакое подлинное господство не может без нее обойтись, и все его формы осуществляют взаимные химические комбинации ради собственного выживания.

"Эта вера (в легитимность) редко имеет единый смысл, - замечает Вебер. - Она никогда не бывает верой в "легальное", чисто легальное господство. Напротив, вера в легальность "акклиматизирована" и тем самым обусловлена традицией; распад традиции может свести ее к нулю. В негативном смысле она также харизматична: явные и повторяющиеся неудачи правительства, каким бы оно ни было, приводят к падению и распаду его престижа, к назреванию времени революции. Военные поражения, следовательно, опасны для монархий, ибо они выявляют "неподт-вержденность" харизмы; победы не менее

опасны для "республики", ибо придают победоносному генералу харизматическое качество".

Поражения были фатальны в период первой мировой войны для германского и российского императоров; победы выдвинули на вершину власти Цезаря и Наполеона.

Нечего или почти нечего добавить к этим выдержанным в духе здравого смысла выводам о фундаментальном единстве власти. Кроме того, что они оставляют в тени непрерывную борьбу людей за завоевание власти или за освобождение от нее. Ожесточенность этой борьбы привела русского писателя Исаака Бабеля к мысли о том, что жестокость людей нерушима. У этой мысли есть точность неопровержимого наблюдения и сила крика души.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

ОДНА ИЗ ВЕЛИЧАЙШИХ ТАЙН МИРА

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

НАУКА О ФОРМАХ

СТИЛЬ - ЭТО СОЦИОЛОГИЯ

Трудно понять как бы блуждающе произведение, состоящее из одних проб. Подчиненное определенному единому поиску, оно тем не менее распадается на множество объектов без ясной связи между ними. К какому жанру его отнести, если оно заранее срывает любую подобную попытку? Какую экономию искать у того, кто столь методично растрачивает свои силы? Проницательный взгляд может обнаружить значительно позже логику этих блужданий. Но наверняка такой взгляд будет искусственным: ничто не восстановит ни произведение, которое не было создано, ни сюжет, который оно себе не подчинило.

Именно поэтому мы читаем сегодня Зиммеля - ибо речь идет о нем - со смесью восхищения и сожаления. Восхищения перед проницательностью его зрения и мощью мысли. Какая спонтанность, какая импульсивность выражают у него эту потребность прикоснуться ко всему, эту безумную страсть к открытию, интеллектуальное донжуанство, беспрестанно меняющее свой объект. И эта торопливость, которая заставляет громоздить в беспорядке столько интуитивных догадок и столько незаконченных мыслей! При всем этом успех непостоянного исследователя вызывает зависть, когда, несмотря на все предубеждения, наука в конце концов говорит ему от всего сердца "да". Но все же жаль, что всем этим трудам и находкам не удалось кристаллизировать-ся в одну из тех знаковых формул - таких как разочарование в мире, аномия, классовая борьба и т.д.,-по которым распознают печать, наложенную талантливым человеком на целую эпоху. Несомненно, Зиммель блистал среди своих современников. Один из его наиболее известных учеников философ-марксист Дьёрдь Лукач даже утверждал, что "Социология культуры в том виде, в каком ее разрабатывали Макс Вебер, Эрнст Трели, Вернер Зомбарт и другие, как бы они ни хотели дистанцироваться от Зиммеля в методологическом плане, не была бы скорее всего возможной без заложенных им основ"

Однако эта блестящая репутация была ограничена узким кругом интеллектуалов, людей, посвятивших себя социологии во Франции и Германии. Зиммель, несомненно, нашел бы странным, что его числят среди основателей какой бы то ни было науки. И еще больше бы его удивил титул "Фрейда социологии", который ему однажды присвоили. Он был

социологом, который вместо понимания становления и изменения как отклонений в нормально стабильном объекте под названием "общество" увидел в самой стабильности временное равновесия противоположных сил, это общество формирующих. Короче говоря, в глубинах любого общества существует конфликт, из которого оно рождается и который его разлагает. К этой проблеме Зиммель часто возвращается в своих трудах. Однако он не описывает, как это делал Фрейд, сил, образующих источник конфликта. Так или иначе он стал не героем культуры, окруженным и боготворимым толпой учеников, но, напротив, одним из тех, кого она предала забвению.

Зиммель, по-видимому, не ждал никакого урожая от того, что он посеял. Он был уверен, что уйдет, не оставив наследников, и верно предвидел будущее своих работ:

"Я знаю, - писал он в краткой автобиографии, - что я умру, не оставив духовных наследников (и это хорошо). Наследство, которое я оставляю, похоже на деньги, разделенные между многими наследниками, каждый из которых вкладывает свою долю в какое-нибудь дело, соответствующее его собственной природе, но которое не может быть признано происходящим из наследства" .

Странная манера обкрадывать самого себя и позволять себя обкрадывать, допускать циркуляцию в науках о человеке под столькими именами множества проблем и идей, происходящих из его наследия. О нем больше не упоминают, подобно тому, как большинство потребителей телефона или компьютера не знают имен изобретателей этих аппаратов, преобразивших их жизнь.

Не лишены интереса некоторые его биографические данные. Зиммель родился в 1858 году - в том же, что и Дюркгейм, - в берлинской еврейской семье. С младых лет он жил в культурной среде, в которой искусство, особенно музыка и литература, играли большую роль. Высшее образование - философское, историческое и психологическое - он получил в Берлинском университете, хотя в то время скорее было нормой переходить из одного университета в другой почти каждый год. И также в Берлине он в течение тридцати лет преподавал философию науки, этику, социологию и социальную психологию. Его лекции привлекали очень много слушателей, но ему не удалось получить звание штатного профессора. Один французский социолог, знаток его жизни и творчества, объясняет это завистью: "Успех Зиммеля сравним с успехом Бергсона в тот же период с той разницей, что, не будучи профессором, он возбуждал зависть, вредившую его университетской карьере" . Его современники не обременяли себя подобными почтительными уловками. Было хорошо известно, что препятствием для его карьеры являлся мало систематизированный характер его работ, но более всего антисемитизм. Если Гейдельбергский университет не принял его в 1908 г., то причиной было то, что там знали о его еврейском происхождении и боялись, что он приведет с собой евреев из Восточной Европы, весьма многочисленных среди его слушателей. Его последние годы прошли в Страсбурге, где наконец он получил кафедру. Там он и умер в 1918 г.

Какими причинами объяснить длительную опалу, в которую попало его творчество? Может быть, его маргинальным положением в университете? Наверняка, это объяснение не годится. Концепции, которые оказали самое большое влияние одновременно на нашу науку и наше общество - я говорю о марксизме и психоанализе - родились вне академических институтов и распространялись без их ведома. Более существенным мне кажется то, что он сделал, занимая это маргинальное положение. Существует единственный факт, в отношении которого практически единогласны все работы, посвященные Зиммелю, написаны ли они мыслителями враждебными или благожелательными к его творчеству. А именно то, что он одновременно интересовался

несколькими сюжетами и трактовал их со многих точек зрения. Это стоило ему прозвища "мастера поперечного кроя", придуманного для него немецким писателем Эмилем Людвигом.

В эпоху, когда постоянная мобильность общества формирует коллективный менталитет и когда сталкиваются друг с другом национальности, профессии, классы, происходит подъем новой жизни. Она проявляется на фоне депораций большого города с его промышленной концентрацией в период возникновения универмагов, крупного финансового капитала, притока переселенцев из деревни и распространения научных знаний. Понятно, что такой переворот всколыхнул новые страсти, возбудил общественные течения и дал пищу борьбе вокруг возможных перспектив, наиболее властно притягивающих вариант которого является социализм. "Вопрос о социализме, - говорил Зиммель, - является тайным "королем" всех социальных вопросов". Он занимает избранное место в культуре и звучит в новинках искусства и литературы, которые первыми зафиксировали все эти симптомы. И Зиммель, этот сложный человек, всегда настороже, всегда озабоченный тем, чтобы ничего не упустить из этих общественных, философских, художественных или политических событий, черпает из этого громадного изобилия материала. Ему тем легче стать сейсмографом и летописцем происходящих процессов, что он живет в Берлине, одном из рождающихся метрополисов. Он тем лучше улавливает сигналы со своего наблюдательного пункта, что держит салон, бывает в самых разных кругах, где встречаются самые выдающиеся люди науки и искусства. Возможно, это дилетантизм, но кто не грешит им в большей или меньшей степени в центре приливов и отливов, порождаемых временем, когда пересекаются столько революций?

Несомненно, все это содействует тому, что внимание Зиммеля рассеивается, распределяется между многими течениями в обществе, не выделяя преимущественно ни одно из них. Тем более, что он не связан каким-либо положением в университете или политической ангажированностью, которые вынуждали бы к выбору, и следовательно, к самоограничению. В этом смысле не был ли он сам тем посторонним, о котором он столько писал? Я думаю, это объясняет и его неспособность остановиться на чем-то, и потребность трактовать весьма далекие друг от друга вопросы, способные заинтересовать и увлечь совершенно противоположные по характеру аудитории. Вероятно, среди крупных социологов Зиммель единственный подлинный космополит, в основном свободный от национальной одержимости, религиозной ностальгии и политических амбиций. Они ему, можно сказать, были противопоказаны. Отсюда последовательный релятивизм его подходов и его многостороннее любопытство к мельчайшим граням культуры. Оно обнаруживается в том количестве статей и книг Зиммеля, которые сыграли авангардную роль в стольких областях социологии и социальной психологии. А также в разнообразии их сюжетов. От анализа тайны до вопроса о постороннем, от социальной дифференциации до массовой психологии, от конфликта до денег - пожалуй, хватит. Не говоря о постоянном внимании, которое уделял Зиммель поэзии и искусству, эстетике, свидетельством чего служат его работы о Гете, Микеланджело, Рембрандте. Повсюду у него обнаруживается эта тенденция, которая побуждала подозревать его в выборе "модных" сюжетов, и параллельно - дополнительная тенденция глубоко интересоваться небольшим числом сюжетов, сохраняя этот интерес в продолжение всей жизни. Его громадный талант - выявлять на самом тривиальном материале новые аспекты психической и социальной реальности. Он сообщает ей философский смысл подобно тому, который преобразует повседневные слова. Несомненно, его регистр превосходит тот, который использовали его современники, работавшие с тем же материалом, и на его палитре такая бесконечность нюансов, какой не было у кого.

Расплывчатость изложения, отсутствие ясности в трактовке четко определенных вопросов

раздражали его студентов и коллег. Если сравнивать его с кем-нибудь, имея ввиду извилистость его мысли, его энциклопедический замах, его почти "антиакадемическое" воображение, его скачки из одной области знаний в другую, Зиммеля можно было бы назвать Борхесом социологической литературы. Подобно аргентинскому писателю, Зиммель непринужденно и со знанием дела касается наиболее трудных вопросов, взвешивает одну возможность за другой и охотно предоставляет читателю заботу делать выводы. Не исчерпав одного сюжета, он переходит к другому, вкладывая во все ту же болезненную страсть к нюансам и ту же заботу об эlegantности мысли. Применительно к нему можно было говорить о социологии эстетика, социологии литературных салонов. Это не выдумка. Однако исследования Зиммеля идут так далеко и сдвигают с места столько важных вещей, что такое определение нельзя считать справедливым. Если только не понимать это суждение в ином смысле.

Какой является социология в творчестве Зиммеля? Напомним: для Огюста Конта, придумавшего слово до появления предмета, им обозначаемого, это высшее знание. В понимании Конта социология должна быть для современного мира тем, чем теология была для мира средневекового: королевой наук. Иначе говоря, целостной системой научных истин, позитивным исследованием действительности наиболее полной из всех известных человеку - самого общества. Вдохновленные столь грандиозным видением, Дюркгейм, и в меньшей степени Вебер, если упомянуть два имени, которые река истории оставила на берегах памяти, - начертали планы и предприняли работы, предназначенные воздвигнуть эту науку, венчающую все другие. Ничто не могло быть более антагонистичным мысли Зиммеля. Подобная социология была бы слишком перегружена догматизмом и трансцендентностью для эпохи, подвластной релятивизму ценностей и возросшей сложности отношений. В любом случае она была бы неспособной сочетаться с потоком кризисной, трагически обреченной культуры. Социология, в понимании, Зиммеля не предназначена занять место теологии. Зачем собирать под этой новой этикеткой факты, уже описанные в политической экономии, истории религий, демографии и статистике:

"Ибо, - пишет Зиммель в своем сборнике эссе "Мост и дверь" ("Brücke und Tür"), - учитывая, что юридическая наука и философия, науки о политике и о литературе, психология и другие, разделившие между собой сферу человеческого, продолжают свое существование, будет совершенно бессмысленным собрать всю совокупность наук в один сосуд и приклеить к нему новую этикетку - социология".

Этикетка не создает знания, как ряса не делает монаха, и новая этикетка не создает нового знания. Следовательно, вопреки видимости социология должна быть наукой среди других наук в обществе, которое создает их в большом количестве и часто их меняет. В стаде наук о человеке социология не должна изображать из себя пастуха, охраняющего порядок, но скорее бдительного и придирчивого пса, побуждающего их к большей мобильности и взаимообмену. Дюркгейм косвенно упрекал Зиммеля за эту демократию знания.

В конечном счете, социология - это прежде всего стиль. По мнению Зиммеля, она - всего лишь новая точка зрения, позволяющая рассматривать уже известные факты как продуцированные в обществе и обществом. Эта позиция позволяет ему вмешиваться в "каждую особую область исследования, будь то политическая экономия или история культуры, этика или теология", без намерения поглотить их. Вообще наука утверждается именно как стиль так же, как искусство подчиняется определенной художественной технике, а литературный жанр - формам композиции.

ПОИСК ТРЕТЬЕГО ПУТИ МЕЖДУ ИНДИВИДОМ И КОЛЛЕКТИВОМ

Одно из увлечений нашего времени - объяснять важные явления какими-либо причинами. Этот каприз особенно бросается в глаза, когда в какой-нибудь теории весьма плоская причина - например, материальный интерес, информированный выбор, соотношение сил - комбинируется со множеством следствий, констатируемый в сотнях обществ, но сводимых к мельчайшему общему знаменателю. Стачка или революция, религиозное верование или эфемерное мнение, расовый предрассудок или классовое противостояние - все это определяют одним способом и объясняют это единой причиной. Но предварительно разделяют причины - экономическую и политическую, политическую и социальную или психологическую и так далее. И все это независимо от соответствующего такой причине опыта людей, принадлежащих к одной и той же культуре. Таким образом разрезают действительность на низкие и благородные части, вторичные и первичные причины, которые можно распределить среди различных наук о человеке в соответствии с их рангом. Каркас общества принимается за живое общество. Это ведет к эпидермическому пониманию человека: сознавая свой интерес, свои потребности или свою позицию, он реагирует так, чтобы иметь возможность приспособиться к внешним обстоятельствам.

Этот отошавший рационализм находит отзвук в социальной жизни, текущей без драм, в индивидуализме без свободы и в действии, безразличном к порывам непредсказуемой действительности. Фактически страх перед субъективизмом и автоматизм наук о человеке - две стороны одной медали. Для них не существует ничего, назовем это так, пронизанного страстью и загадочного.

Большинству трудов по психологии и социологии можно адресовать сегодня упрек, который Марк Блок обращал к книгам по истории:

"Психология существует, однако, только как ясное сознание. Читая некоторые книги по истории, можно подумать, что человечество состоит исключительно из людей с логически построенной волей, для которых причины действия никогда не составляют ни малейшей тайны".

Этот вопрос может показаться вам второстепенным. И все же поражает то величайшее внимание, которое Зиммель прилагает к поиску средств защиты от этого эпидермического видения, расцвет которого он предвидел. Подобно врачу, он предполагает, что однозначные причинные связи не существуют ни в одной сфере социального поведения. Так же, как исследователь-канцеролог не исключает атмосферное загрязнение из числа возможных причин рака просто потому, что доказанной причиной этого заболевания считается табак, также и Зиммель не исключает психической причины исторического феномена из-за того, что его объясняют экономической причиной. Для него каждая наука является возвышенностью, с которой можно наблюдать реальность и уловить движение. И социология служит мостом, предназначенным соединить эти возвышенности, разделенные пропастью. Наподобие той математики, о которой австрийский романист Роберт Музилл писал: "Не идет ли речь о мосте, имеющем лишь крайние опоры, но по которому проходят не менее спокойно, чем если бы он был построен полностью?"

Иметь против всякого ожидания возможность пройти по этому мосту - вот в чем состоит оправдание данной науки. Это надо держать в уме, если хочешь связать себя с ней. Зиммель с его абстрактным и живым, но не эклектичным умом хотел построить основу социологической науки, использовать ее как мост, не беспокоясь о том, построен ли мост до конца или нет.

В этой попытке психология не была для Зиммеля препятствием, пугалом, манекеном,

который воздвигают, чтобы упражняться в его разрушении, каким она стала для многих, но поддержкой. Как бы то ни было, у меня нет нужды искать аргументы, чтобы подкрепить идею, которую он сам защищал. А именно, что знание психологических факторов ведет к объяснению социальных и исторических фактов. Это делает Зиммеля "предтечей социологической тематики, которую многие разрабатывают в наши дни. В любом случае он был одним из первых теоретиков социальной психологии. Она пришла к нам из Америки с помощью Зиммеля". Он не создал ни слово, ни предмет. И не было нужды заставлять социальную психологию пересекать океан, так как она родилась гораздо раньше, понемногу повсюду в Европе. Как? - это известно или должно быть известно всем.

Необходимо констатировать, что из всех основателей социологии Зиммель - единственный, кто открыто принял психологическую точку зрения. Когда в 1915 г. он безуспешно добивался кафедры философии в Гейдельбергском университете, философский факультет Гейдельберга выделил в качестве его основной заслуги "преобразование социальных наук и формирование их совершенно новой основы, благодаря чему философия истории также приобрела преобразованную, бесконечно плодотворную ориентацию. В трех основных трудах "О социальной дифференциации", "Философия денег" и "Социология" - он заново основал социальную науку, - которая прежде была очагом произвольных построений, личных прихотей и застойного позитивизма, - он начертил ее границы, установил ее методы, сформировал ее понятия и сверх всего совершенно блестяще разработал ее психологическое основание, решив тем самым задачу, часто привлекавшую, но никогда не выполненную.

Мы обнаруживаем эту точку зрения на всем протяжении его творческого пути. Как если бы его обязывало к этому непостоянство индивида и общества, побуждавшее стремиться понять, каким образом события происходят помимо нашего сознания и нашей власти. Дерево не должно скрывать от нас леса. Существует современная деформация, вызванная специализацией наук: "психологом" называют того, кто использует лишь термин "психология", не будучи при этом стимулирует никакой оригинальной позицией. Зиммель не более систематически прибегал к этому термину, чем Дюркгейм или Вебер, и не был более изобретателен, чем они в данной области. Я бы сказал, что скорее наоборот. Но он, с одной стороны, полагал, что социология является наукой, описывающей социальные явления и группирующей их в гомогенные классы. По крайней мере, так ставился вопрос о социологии.

"Социология, - констатирует он, - находится, самое большее, в том пункте, в котором была астрономия во времена Кеплера. Открытые им законы планетарных революций не являются естественными законами, но так сказать, историческими описаниями порядка сложных феноменов; их подлинный закон был открыт лишь тогда, когда Ньютон нашел реальную силу, действующую на мельчайшие элементы этих феноменов".

С другой стороны, эти феномены предполагают, что между сотрудничающими или конкурирующими индивидами происходит обмен чувствами ненависти, любви, зависти, удовольствием современной жизни. Короче говоря, они всегда включают психические элементы. Поэтому невозможно обойтись без гипотез относительно этих элементов при объяснении форм, которые принимают человеческие отношения. Отсюда напрашивается вывод.

"Таким образом, - пишет Зиммель, - существует подлинная наука об обществе, поскольку определенные специфические формы внутри всей сложности истории могут быть сведены к психическим состояниям и действиям, возникающим непосредственно из

взаимодействия индивидов и групп, из социального контакта".

Существует однако и нечто большее: предполагается, что политическая экономия и особенно история не должны считаться с подобным подходом. Под влиянием марксизма они категорически исключают любую психологическую причинность. Нет недостатка в примерах таких событий, которые сменяли друг друга, не испытывая влияния сознания и субъективных склонностей их участников. Ни воля, ни желания и идеи не играли в них определяющей роли; только интересы объединяют индивидов или противопоставляют их другим индивидам. Следовательно необходимо тщательно отобрать объективные факторы: их смысл немного значит, важно иметь ввиду их материальный и институциональный вес, их экономическую мощь. Зиммель оспаривает это. В истории, настаивает он, мы имеем дело с фактами сознания, идеалами, личными мотивациями и моральными или религиозными акциями, которые придают определенный ход событиям. Стремление устранить их, ссылаясь на большое число и большую роль в истории массивных организмов - государств, церквей, партий и т.д.- приводит фактически к реификации этих последних. Приведем цитату из Зиммеля, где он следующим образом выражает свое убеждение:

" Реификация (от лат. res - вещь и facio - делаю) - овеществление - прим. пер.

"Психический характер исторических процессов, как кажется, предписывает исторической науке идеал прикладной психологии, которая, исходя из предположения, что существует психология как номотетическая наука, поддерживала бы с ней отношение, идентичное тому, которое астрономия поддерживает с математикой".

Это требование, предъявленное к одной из наук о человеке, чрезмерно даже в идеале. Вспомним однако о том факте, что отрицание психологии является одним из основных принципов концепции истории и общества, чтобы оценить меру ереси нашего автора. Отстраняясь от исторического материализма и от тех, кто принял его послышки, немецкий социолог однако близок к французской исторической школе. К той, которая под эгидой Февра, Блока и Броделя обнаружила ментальности в постоянно существующей архитектуре обществ.

Следующие слова хорошо резюмируют эту перспективу, столь близкую к той, которую обосновал Зиммель:

"Исторические факты являются в сущности психологическими фактами. Следовательно, предшествующие им предпосылки они находят нормальным образом в других психологических фактах".

Мы не должны скрывать трудностей, с которыми связано подобное уравнение. В действительности мы не знаем границ его применения. Впрочем мы не больше знаем, каким образом точно провести границу между психологическими фактами и теми, которые таковыми не являются. Применение данного уравнения требует большой осторожности, если мы не хотим поддаться иллюзии легкого объяснения, сводимого к пережитому опыту предполагаемых действующих лиц истории.

Отныне мы располагаем достаточно ясным представлением о социологии, какой ее замыслил Зиммель: наука, описывающая факты, произведенные обществом, а не только в рамках общества. Взаимодействия, конфликты и ассоциации являются тем, что преобразует совокупность индивидов в массу, движение или организацию особого вида. В остальном идеи и верования, которые им сопутствуют, образуют источник действия,

осуществляемого каждым человеком в истории. Далее будет видно - как и почему.

Впрочем, что касается проблем метода, Зиммель, который рассматривал их как форму фетишизма, не посвятил им какого-либо трактата и не связывал себя каким-либо правилом. И исходя из этого, не запрещал себе прибегать к психологии и к ее объяснениям, когда они ему казались необходимыми. В этом отношении Зиммель далек от Дюркгейма и Вебера - даже, когда они не осуждали его прямо. Свою задачу он облегчал хитроумными и сложными аргументами, всевозможными логическими уловками - лишь бы защитить специфику и автономию науки, которую он основал одновременно с ними. Отказываясь предписывать правила, которые, как он знал, сам не сможет соблюдать, Зиммель открыто делал то, что другие делают обходным манером. Новая наука об обществе должна была утвердиться вместе с психологией, а не против нее. Позиция, несомненно, трудная, но именно она характеризует своеобразие мысли Зиммеля.

Что же нового внес он в эту проблематику? На основе материалов, которыми он располагал, в первую очередь, экономических и исторических, он разобрал механизмы отношений между индивидуальным и коллективным. Но сделал это на свой манер, предложив средний путь, наиболее трудный, так как он предполагает отказ от простых очевидностей.

Для сторонников первого течения, наиболее глубокого и восходящего к длительной традиции, большие безличные ансамбли, такие, как религия, государство, социальный класс, душа народов, коллективное сознание, охватываемые понятием "общество", представляют собой устойчивую и автономную среду человеческой жизни. Насколько возможно, представители этой традиции избегают отождествлять их с какой-либо психологией или выводить их из нее. Эта последняя проявляется только там, где возникают аномалии и патологии, которые происходят от индивидов и от чувств. Например, в случае правонарушений, преступности, религиозных крайностей или иррационального поведения. Все зависит от обстоятельств и прагматических соображений. Специалист по философии науки Ж. Агасси предлагает столь же забавный, сколь адекватный пример этого производимого на глазок распределения причин:

"Две весьма сильных причины, - пишет он, - объясняют вредное поведение издателей [научных журналов, выступающих в роли цензоров - С. М.]: трусость и конфликт интересов. Трусость - это психологическая черта, ее, следовательно, недостаточно, чтобы понять социальный феномен. Когда трус занимает место смелого человека, его можно быстро заменить. Этого не происходит, возможно, потому, что те, кто должны были бы осуществить замену труса, сами трусы. Это делает из трусости психосоцио-логический феномен, что побуждает к социологическому объяснению ее преобладания внутри определенного слоя или субкультуры. Другая причина, по которой труса не прогоняют с места, которое должен был бы занимать смелый человек, состоит, может быть, в том, что в соответствующих институтах существуют порядки, препятствующие необходимой замене. Это тоже социологическое объяснение".

Поиск объяснений в подобных случаях явно идет от индивидуального к коллективному. Объяснение, основанное на психологии, оперирует с неким недостатком, с недостатком смелости и в целом остается связанным с личным характером. То же, которое опирается на социологию, напротив, акцентирует функцию цензоров, их заинтересованность помешать появлению определенных статей или закономерность, присущую институтам научных журналов, их обычай нанимать трусов. Все изменилось бы, если бы был поставлен вопрос: в чем состоит природа этой цензуры и не свойственна ли она самой науке? Трусость или конфликты интересов превратились бы тогда в нечто поверхностное,

ибо речь пошла бы об осознанной или бессознательной норме. Эта норма не может быть социальной, не являясь в то же время индивидуальной. Тогда истинный вопрос будет звучать так: почему цензура необходима науке? Или: возможно ли общество, в котором информация распространяется свободно, без какого-либо отбора и исключения? Вероятный ответ: нет. Но эту истину не признают охотно. Поэтому и ссылаются, чтобы скрыть саму эту норму, на трусость индивидов и конкуренцию интересов. Выйдя за рамки данного примера, можно убедиться, что согласно этому течению, главное состоит в объяснении одного коллективного феномена другим. Его зачинщиками после Французской революции были Л. де Бональд и Ж. де Местр. Конт обновил его, а Дюркгейм идеально кристаллизировал. Однако принять принцип, согласно которому целое не может быть понято исходя из его элементов, - означает, что немного можно объяснить.

Другое течение, напротив, объяснить коллективные феномены путем анализа, сводящего их к простейшим элементам. Подобно тому как физики дробят материю на атомы, а эти последние - на элементарные частицы или пытаются понять мозг, взаимно изолируя нейроны и синапсы, общество разделяют на индивидов. Иначе говоря, одни и те же законы поведения и понимания обнаруживаются на всех уровнях. С той оговоркой, что факты коллективной жизни более сложны. Отсюда следует, что все, что хотят знать об индивиде и его психике, может быть познано вне всякого очевидного социального отношения в лаборатории или клинике. Как обосновывается эта позиция? Она вытекает из распространенного верования. Психология улавливает элементарные явления - рефлексы, желания, когниции и т.д.-и восходит к сложным явлениям, формирующимся на основе первых. Низшая зона психической сферы индивида включает в себе источники того, что обнаруживается в высших зонах, в коллективе. Эту позицию защищал, в частности, Тард, полагавший, что законы имитации позволяют нам объяснить социальные отношения. В известной мере к числу откровенных и скрытых сторонников этой позиции можно отнести Вебера, Парсонса, Фрейда. Отсюда прямо выводится заключение: социологическая теория должна выразить свойства целого исходя из свойств индивидов его образующих. И таким образом она объясняет слишком многое.

Зиммель отвергает первую точку зрения, которая рассматривает общество как неразделимую целостность и субстанцию, воплощенную в коллективном сознании, душе народа и тому подобном. Такой взгляд несовместим с духом науки, которая так или иначе стремится выделить простейшие элементы. Принимает ли Зиммель взамен вторую точку зрения? По всей очевидности, нет. Он считает, что при этом она разлагают свой объект, общество на неопределенные фрагменты и забывают о его специфике. Разве не изменяются радикально зоны эмоций и мышления при переходе от личности к группе, от совокупности индивидов к массе? Создатели общества - индивиды являются также его продуктами - надо бы добавить продуктами современными. Зиммель, со своей стороны, выбирает параллельный, но противоположный путь. Вместо того, чтобы раскалывать сложное, сводя его к простому, он пытается объяснить, как простое порождает сложное. Люди, появляющиеся и изолированные в истории, осуществляют ее и порождают социальные формы, общие для них. Общество, следовательно, не является автономным целым, предшествующим или внешним по отношению к тем связям, которые устанавливают между собой его члены, идет ли речь о труде или о религии, о власти или обмене. Оно развивается одновременно с ними, подобно тому как тело не предшествует своим клеткам, туловищу или рукам. Вопрос, что первично - общество или индивид - бессмысленен и не имеет ясного ответа. И коллективные структуры или функции, которые кажутся нам автономными, в действительности являются такими взаимодействиями людей, которые смогли объективироваться. По примеру денег, которые "принадлежат к этой категории реифицированных социальных функций. Функция обмена как

непосредственного взаимодействия между индивидами, кристаллизируется в форме денег как независимая структура".

В этом виде институтов, говорит нам Зиммель, затвердевает и материализуется все, что имеет субъективный характер. Однако стоит им потерять контакт с конкретными силами, которые их питают и поддерживают, перестать отвечать на импульсы, породившие их, и тотчас институты съеживаются или рассыпаются в пыль. Взаимные действия их породили, и другие взаимные действия могут изменить их смысл или уничтожить. Внешнее спокойствие озера - результат равновесия между миллиардами частиц воды, находящихся в броуновском движении. Совершенно так же стабильность этих социальных институтов - результат движения тысяч или миллионов индивидов, которые совершают обмены, выбирают, любят и ненавидят друг друга, ведут борьбу друг с другом. Подход Зиммеля можно определить как генетический. В противоположность редукционистской тенденции Тарда и даже Парсонса он не стремится свести закон этих социальных ансамблей к закону их личностных компонентов, но раскрыть ткань взаимодействий между этими последними. Психология не объясняет, по большому счету, свойства коллективных феноменов интеллектуальными или эмоциональными свойствами индивидов, но объясняет генезис первых исходя из вторых и их специфики. Она опирается на гипотезу, которую следует сформулировать эксплицитно: ортогенез изоморфен филогенезу, поэтому ряд видов поведения и представлений, характеризующих эволюцию индивида, соотносится с преемственными связями, наблюдаемыми в истории.

"...какое бы значение мы ни придавали, - пишет Зиммель, - пониманию феномена на основе изучения его исторического развития, его сущностный смысл и его значение часто основаны на связях концептуального, психологического или этического характера, которые являются не временными, но скорее чисто материальными. Такие связи, понятно, были созданы историческими силами, но не исчерпываются их преходящим характером".

Вернемся к примеру денег. В историческом плане мы знаем, что вплоть до Возрождения общество видело в деньгах субстанцию, переходящую из рук в руки. Оно оказывало деньгам доверие лишь постольку, поскольку счет шел в звонкой и весомой монете, предпочтительно золотой. По мере распространения денежной экономики с ее коммерческими сетями и финансовыми правилами в Голландии, в Германии, во Флоренции стоимость денег отделилась от их физической основы, начала фиксироваться на кусках бумаги и стала цифрой. Деньги теперь оцениваются по услугам, которые они оказывают, по ритму их обращения и накопления. Они приобретают все более безличный и абстрактный характер, дающий возможность строгого счета. Бюджет заменяет кошелек. Деньги в Европе перестают быть ценной вещью, чтобы стать, и мы узнаем об этом ежедневно, знаком цены вещей.

Рассмотрим теперь другую сторону картины. Параллельно стоимости денег и предметов, до того слитая с веществом, которое можно потрогать и ощутить, освобождается и выделяется в понятие - такое же, как другие. Само собой разумеется, что способности индивидов к абстракции и рассуждению утончаются и берут верх над чувственными способностями. Они подчиняют монету логике и трактуют ее как идею. В этом случае происходит переход от наблюдения и чувственного контакта с эмпирическими объектами к рефлексии по поводу отношений и общих свойств абстрактного объекта, каким стали деньги. Другими словами, их экономическая метаморфоза, превращение из субстанции в меновую стоимость, идет параллельно интеллектуальной эволюции индивидов в рамках современной культуры. Мы никогда не узнаем, что происходит из чего или имеет большее значение, настолько было бы иллюзорным пытаться разделить эти процессы в каждый момент. В том, что Зиммель отказывается от такого разделения, нет ничего

экстраординарного. Он только утверждает, что взятые вместе они позволяют реконструировать движение, превратившее деньги в то, чем они являются в современном мире.

Резюмируя, отметим, что психология вносит свой вклад в объяснение генезиса социальных форм. Таков третий путь, избранный Зиммелем, и именно это даже сегодня не могут ему простить. Он это знал и тем не менее держался избранного пути. Искать на различных ступенях процесса, в соответствии с уровнем таких социальных форм необходимые психические свойства - таков его подход, и в этом подходе состоит своеобразие его социологии.

"Методы, изучения проблемы социализации аналогичны тем, которые применяются во всех сравнительных психологических науках. В основе находятся определенные психологические предпосылки, присущие этим наукам, без которых не может существовать никакая историческая наука: явления поиска и оказания помощи, любовь, ненависть, скупость и чувство удовлетворения, приносимого совместным существованием, самосохранение индивидов... и следует предположить ряд других психологических процессов, чтобы иметь возможность полностью понять, как происходит социализация, формирование групп, как складываются отношения индивидов с целостной общностью и т. д."

Я не хочу сказать, что все это совершенно ясно и свободно от противоречий, Их можно обнаружить немало и можно упрекнуть Зиммеля в том, что он хотел положить в основу социологии науку, имеющую репутацию ее антипода. Это верно, но совершенно не представляет собой исключения в истории наук - ведь противоречия для них куда менее опасны, чем бесплодие. Зиммель следовал правилу, согласно которому новая наука использует, чтобы утвердиться, результаты и приемы более старой науки. В данном случае - психологии. Мы можем пойти дальше. В противоположность социологии и истории, которые пускают в ход все, чтобы ничего об этом не узнали, Зиммель высказал предположение о гармонии между макрокосмом и микрокосмом - идею вроде бы мистическую. Все крупномасштабные отношения и мутации, таким образом, должны найти себе соответствие в лоне отношений индивида к индивиду. Следовательно, существует умолчание, с которым нужно покончить, относительно самых интимных связей - таких, как брак, секрет, доверие - связей, печать которых несут на себе обширные пространства экономики и культуры. Театр общества становится более увлекательным, когда видишь на сцене актеров во плоти и крови, которые выражают свои чувства, завязывают свои интриги и, самое главное, верят, что они все представляют человеческие существа. Без этих актеров сцена остается в какой-то мере матовым зеркалом событий, потрясших небо и землю, смешавших толпы, но оставивших после себя лишь пунктир воспоминаний.

МОЛЕКУЛЯРНАЯ СОЦИОЛОГИЯ: СЕТИ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Мы не находим у Зиммеля, как у Дюркгейма или Вебера, системы, ставящей на свое место каждое явление и каждое исследование. Создается впечатление, что, начиная каждый раз сначала, он посвящал себя эскизам, проектам, эссе. Каждое из таких произведений само по себе имеет лишь временное значение в рамках определенной попытки. Можно сколько угодно изучать даже те его труды, которые претендуют на титул системы - они совершенно не заслуживают этого имени. По этой причине у него невозможно найти - за одним исключением, о котором я скажу ниже, - тщательно отработанной книги, законченной в деталях и доведенной до логического конца. Значение всего сделанного им заключается не в систематическом исследовании, но в импульсе мысли. В этом импульсе

состоит в значительной мере и современность его творчества.

На мой взгляд, это объясняется тремя причинами. Прежде всего, согласно его концепции, индивиды являются, как с психической, так и с социальной точки зрения, целостной реальностью. В этом отношении он отличается от Вебера, для которого, надо признать, их автономия является лишь методологической абстракцией. Далее, занимающие Зиммеля проблемы - это проблемы гражданского и городского общества. И точнее - проблемы культуры, меняющейся под воздействием науки и демократии, когда они начинают формировать ментальность всех и каждого. Наконец, социология понималась большинством его современников как наука об институтах, которые надлежит описать и объяснить. Следовательно, об этой фабрике религий, властей и т. д., имеющей своих привлеченных специалистов и более или менее господствующей в обществе. Индивиды интегрированы в нее благодаря правилам и социальной дисциплине и получают от ее все сущностное, даже самое интимное. Зиммель считал это представление устаревшим. У него социология появляется как наука об ассоциациях и социализациях. Все здесь самопроизводится - и индивидуальное, и коллективное. Таким образом, он принимает современное, если угодно, демократическое представление об обществе. Ему полностью подходит перспектива, предвосхищенная Токвиллем, который писал: "В демократических странах наука об ассоциации является материнской наукой; прогресс всех других наук зависит от ее прогресса...".

В этом свете понятно скольжение к психосоциальным понятиям, единственным, способным объяснить генезис этих элементарных и подвижных связей.

Я убежден, что если бы Зиммель прожил бы на десяток лет дольше, на что ему давали право его жизненные чаяния, он нашел бы подтверждение своей точке зрения в принципе дополнительности Бора. Согласно этому принципу, описание физических явлений на уровне обычных объектов в пространстве и времени, если можно так сказать, в человеческом измерении и описание невидимых атомных объектов не исключают друг друга, они взаимно дополняются. Таким же образом описание феноменов, существующих в масштабах общества, и описание начинающееся с индивидов, равно необходимы для понимания действительности. Зиммель неоднократно доказывает преимущества этих комплементарных подходов. Поэтому сначала до конца сохраняется оригинальный характер ассоциаций.

Буду более точным. Что надо понимать под гинетическим подходом? Зиммель удачно пользуется им, но в разных вариантах.

В любом случае и каков бы ни был результат, мы не знаем, хотел ли он сказать, что индивиды - это исходный материал и создатели общества. Это трудно оспорить. Однако общество не сводило к индивидам. Пытаясь его расчленивать, чтобы отыскать его свойства и правила, исходя из свойств каждого индивида было бы столь же пустым делом, столь пытаться восстановить архитектуру здания по материалам, из которых оно было построено. Поскольку очевидно, что общество обладает свойственными именно ему смыслом и формой, вопрос в том, каким образом оно их приобрело.

"Поверхностный рационализм, - пишет Зиммель об обществе, - всегда ищет это богатство исключительно среди конкретных содержаний. Не находя его там, он обходится без социальности (общительности), которой поверхностно приписывает абсурдный характер. Но не лишено смысла, что во многих, возможно, даже во всех европейских языках, общество обозначает просто социальное объединение. Конечно, целью любого описания, когда речь идет о политике, об экономике, является "общество". Но только

"социабельное общество" является обществом без определительного прилагательного".

Вы можете поверить Зиммелю, ибо он имеет преимущество перед нами: он жил в эпоху, когда идти в общество, быть в обществе кого-либо было качеством, не нуждавшимся в оправдании. И, наверное, возвращение вспять, к которому побуждает нас Зиммель, поучительно. Он показывает, что чувства и поведение индивидов, зависящие от среды, отношения обмена и власти, даже коллективное сознание - все эти формулы, восхищающие некоторых социологов, не исчерпывают понятия. Возможно, удобно думать, что в значительной своей части общества создаются помимо нас, без нашего вмешательства. Но другая их часть, возможно, более значительная - кто знает? является плодом нашей склонности собираться, общаться и находить удовольствие в присутствии другого человека. Это присутствие необходимо и содержит в себе самом награду или наслаждение. Оно образует также предварительное условие любой ассоциации, имеющей политические, экономические, религиозные цели. Иными словами, социабельность - это страсть или желание, которое разрушает индивидуальную шизофрению и находится по ту сторону принуждения или пользы, которые мы ожидаем от совместной жизни. Независимо от конкретных обстоятельств индивиды всегда стремятся создать эту форму существования и извлечь из нее наслаждение, которое приносит им как бы прибавочную стоимость, то-есть социализировать видимую и невидимую вселенную, которую они населяют.

"Существует и совершенно другая точка зрения, - пишет Зиммель по поводу того, что я называю генетическим подходом, - согласно которой следовало бы допустить, что человеческое существование реально только в индивидах и что это допущение не наносит ущерба концепции общества. Взятый в самом, своем обобщенном значении, этот концепт означает ментальное взаимодействие индивидов".

Последнее положение принадлежит к числу тех, которые поражают, даже шокируют. Теперь, когда оно стало менее шокирующим если не банальным, я не мог бы, однако, сказать, что создаваемая им трудная проблема решена.

Подлинным атомным элементом общества является ментальное взаимодействие, от которого все происходит и к которому все возвращается. Следовательно, мы улавливаем его непосредственно в безмянных, повседневных и преходящих фактах. Идти по улице, обмениваться мыслями, здороваться, стоять в очереди в кино, зайти выпить стакан в кафе - все это эфемерные, лишь едва реальные акты. Но повторяясь и комбинируясь, они в конце концов социализируют нас и формируют единство интересов, ментальности или личности индивидов. Однако лишь перечисление этих моментов приводит меня к идее различения двух классов фактов: фактов безмянных и поименованных.

Безмянные факты окружают нас постоянно и непрерывно вносятся в наше сознание, причем одни из них тривиальны, другие эффектны. Это те "мельчайшие события" и "малые факты", о которых говорит Марсель Пруст и которые мы не очень хорошо отделяем одни от других. Мы их коллекционируем путем тщательного наблюдения за физическими и душевными состояниями нас самих и наших близких. Для того, чтобы один из них преодолел порог нашего сознания и стал объектом внимания, размышления, нужно, чтобы он задел нас лично или затронул одну из наших забот. Для герцогини Германт, например, болезнь Свана - безмянный факт, о котором он, поскольку обладает хорошим вкусом, ей не говорит. Однако она приходит в волнение, узнав, что он не сможет служить ей чичероне во время задуманного ею путешествия в Италию, ибо умрет - ведь это ее близко касается.

Поименованные факты существуют исключительно в виде категорий; официально и сообразуются с шаблоном так, что их можно различать не смешивая между собой. Они также ранжи-рованы по своему значению, вызывают восхищение или страх и так или иначе обладают семейным сходством каждый раз, когда государство, социальный класс, город, рынок и т. д. придают им единообразие. И, разумеется, у них есть имена.

"Но имена представляют людей - и города, которые мы привыкли наделять индивидуальностью, уникальностью подобно людям - в том неясном образе, который извлекает из этих имен, из их резкого или глухого звучания, окрашивающий его единый цвет, подобно тем целиком синим или целиком красным афишам, где синими или красными, то ли в силу ограничений используемой технологии, то ли по капризу декоратора, становятся не только небо и море, но и лодки, церковь, прохожие"".

Большая часть этих фактов, помимо имен, имеет еще генеалогию, и язык стремится гарантировать ей долголетие. Если мы видим как полицейские арестовывают демократов, тотчас же эта сцена получает в нашем мозгу или в наших разговорах имя, которое может варьироваться в зависимости от наблюдателя: насилие или репрессия, покушение на свободу или охрана порядка. И также пробуждать, как пишет Пруст, эти имена с "резким или глухим звучанием" - такие, как революция, гражданская война.

Безымянные факты застигают врасплох, меняются от ситуации к ситуации, иногда волнуют нас, и мы никогда не знаем, как они будут эволюционировать. Они окружают поименованные факты как море омывает вулканический остров, о который разбиваются волны. Конечно, мы считаем их незначительными, даже эфемерными, как например, необычные встречи на улице или слухи. Но отпечаток, который они оставляют в мыслях и чувствах людей, так же глубок, как следы воспоминаний, перекочевавших из сознательной жизни в бессознательное. Если принять предлагаемую мною классификацию, важно проследить развитие безымянных фактов в поименованные, развитие взаимодействий в источники социальных пространств, будь то экономика, религия, право, вплоть до неопределенной зоны науки, морали, даже искусства.

Однако под всеми обликами, через такое разнообразие вариантов, почти хочется сказать, через все виды их единообразия взаимодействие индивида с индивидом сохраняет абсолютный приоритет:

"Взаимодействие индивидов, - заявляет Зиммель, - является отправным пунктом всех социальных образований. Подлинные исторические источники социальной жизни еще неясны, но каковы бы они ни были, систематический генетический анализ должен начинаться с этого очень простого и непосредственного от-ношения. которое еще сегодня является источником бесчисленных новых социальных образований. Внутреннее развитие заменяет непосредственность взаимодействующих сил сознанием высших наиндивидуальных образований. Они предстают как независимые представительства этих сил и абсорбируют отношения между индивидами, выступая в качестве их опосредова-ний. Эти образования весьма разнообразны: они существуют то как осязаемые реальности, то как чистые идеи и продукты воображения. А также как сложные организации или даже индивидуальные существования"".

Подобно атомам в физике, индивиды не обладают реальностью вне этих взаимодействий; внутри них они - главное. Нравы, законы, нации представляют собой проявления этой их роли в совместной жизни, подобно тому, как в материи проявляются цементирующие ее атомные силы. Результат - невероятная структура - общество, возможно, является одной из уязвимых точек человеческого бытия, но пока никто не придумал, чем его заменить.

Таким образом, повторим это положение, чтобы избежать какой-либо его недооценки, не может быть речи о том, чтобы исходить из поведения или представлений изолированных индивидов. Первичная реальность - это не Робинзон Крузо, не одинокие организмы, которые должны вступить в отношения друг с другом, выработать объединяющие их общие цели: это, напротив, взаимодействие двух людей, наблюдаемое третьим.

Необходимо понять все значение этого принципиально важного направления мысли. С одной стороны, оно приводит нас к значительному расширению сферы социологии, к включению в нее мельчайших повседневных инцидентов и самых преходящих взаимодействий. И начиная с них, всей непрерывной цепи, доходящей до отношений, приводящих в движение массы, до господствующих групп и верований. Нет ничего, что надо было бы исключить из знания под предлогом, что речь идет о преходящем факте; нельзя и создавать привилегий для особо ярких явлений и для тех, которые кажутся стабильными в обществе. Говоря о своих современниках, которые держатся за эти привилегии, Зиммель не идет ни на какие уступки:

"Сохранять термин "общество" лишь для длительных взаимодействий, в частности для тех, которые объективированы, в характерных стандартизированных образах - таких, как государство, семья, корпорации, церкви, классы, группы, интересов и т. д. - означает поверхностно приспособляться к обычному языку, правда, достаточному для внешней практики. Помимо них существует бесконечное число форм отношений и видов взаимодействия людей, незначительных и подчас даже ничтожных, если иметь ввиду отдельные случаи, но однако содействующих конституированию общества таким, каким мы его знаем, в той мере, в какой они проникают в более крупные и, так сказать, официальные формы".

Взгляду на общество, сведенному к поименованным фактам, который свойственен Дюркгейму и Веберу, Зиммель противопоставил реальность множества отношений и видов поведения, вульгарных, но нуждающихся в исследовании. И подлинный социолог - это тот, кто "копается в деталях", деталях, приобретающих смысл и имеющих последствия, иногда несоизмеримые с их значением.

С другой стороны, Зиммель переворачивает существующую иерархию, ибо полагает, что эти банальные, банально повторяющиеся факты и обыденные движения, день за днем объединяющие людей, представляют собой питательную влагу, орошающую социальное тело. Принимая именно их за основу, можно исследовать важнейшие способности индивида - сознание, волю, мотивацию - и видимые органы общества - государство, семью, разделение труда и т. д. Зиммель путем инверсии перспектив воздвигает общественное здание на самом изменчивом, лишенном временной протяженности фундаменте. В итоге, в основу того, что кажется нам наиболее упорядоченным, он кладет то, что менее всего является таковым.

Этот генетический подход с его способом мыслить об обществе, без всякого сомнения, напоминает тот, который в физике предшествовал подходу на столетие, а в молекулярной биологии является сравнительно новым. Он из наиболее характерных аспектов этого образа мысли - замена идеи стабильности идеей нестабильности. Материя и живые существа обладают вообще лишь видимой прочностью. Они представляют собой целостности, находящиеся постоянно в состояниях разрушения и восстановления. Более того, мы объясняем физические системы, будь то вселенная или наше тело, имеющие относительно большие шансы выживания, физическими или биологическими взаимодействиями между непостоянными элементами, у которых шансы выживания иногда столь невелики, что их даже невозможно наблюдать. Все эти научные открытия,

вызвавшие необычайные изменения в человеческом мышлении, достаточно близки позиции Зиммеля. Она состоит в ориентации на объяснение конечного числа единообразных отношений в обществе исходя из бесконечного числа кратких и безымянных взаимодействий. Наблюдая, как непрерывно создается и распадается ткань этих взаимодействий, мы проникаем внутрь молекулярной фабрики совместной жизни и переходим из "сферы изменчивых ассоциаций" в сферу реифицированных институтов (языков, религиозных верований, партий и т. д.), от "общества общения" к специализированным "обществам", чтобы исследовать, насколько они переплетены друг с другом. Отсюда следует тезис: во всем, что социально, предполагается ментальное взаимодействие. Отметим, что с тех пор влияние этого тезиса постоянно расширялось и что современные социологи поддерживают его, даже если и не применяют на практике. Лишь психология применяла его какое-то время прежде, чем погрузилась в элементарный и неумный индивидуализм.

Таким образом, общество состоит из непрерывных взаимодействий индивидуальных элементов - как групп, так и личностей. Это побудило Зиммеля заинтересоваться социальными взаимодействиями, имеющими место в массе или в более скрытых ситуациях. Но как их описать, как выделить их закономерности, заслуживающие изучения? Наша психическая и социальная жизнь ничего не оставляет на волю случая. Требование познать ее рациональным образом придает ей в то же время характер объективности и объекта, подчиненного безличным законам науки. Это хорошо известная история. Если такова необходимая логика вещей и наша собственная настоятельная потребность, следует искать способ обнаружить инварианты, то, что остается между двумя крайностями, нормальной судьбы. И в качестве предварительного условия установить различие, провести обязательный отбор. В начале я хочу сказать о том, что находится в обществе, о содержании, которое предстает ему как простая материальная и биологическая данность. Под этим можно понимать связку интересов, телесных свойств и мотиваций - эротические инстинкты, аффективные предпочтения, игровые и агрессивные импульсы и т.д.,- которые делают индивида таким, каков он есть и побуждают искать контакта с другими людьми, таким образом, что "их ситуации взаимно приспособливаются, короче говоря, индивид влияет на других и испытывает их влияние" .

Однако этого органического, психического и т. д. содержания, так необходимого для взаимодействий людей, недостаточно для научного анализа. Элементы, его образующие, настолько разнообразны и гетерогенны, что социолог оказывается перед дилеммой. Если он соберет вместе все интересы и мотивации, побуждающие людей к ассоциации, список окажется таким длинным и таким различным в разных культурах, что связное описание будет невозможным. Тогда социолог будет должен удовлетвориться собиранием психологических, экономических, исторических феноменов, не будучи в состоянии выявить за ними какой-либо специфический порядок. Если он изолирует в этом содержании какой-либо особый сектор, скажем экономику, религию, власть, и объявит его преимущественно представляющим принцип социального порядка, как это сделал Маркс с экономикой, а Вебер - с властью, он рискует исказить действительность. И что еще хуже, оторвать ее от этого непрерывного потока взаимодействий. В любом случае для Зиммеля, если я его правильно понимаю, содержание является живой материей, которую надо трансформировать в нечто абстрактное и автономное, доступное знанию. Что означает, - в форму, способную упорядочить содержание и придать ему смысл. Отсюда, задача социолога - выделить эти формы из многообразия человеческих взаимодействий и ассоциаций. И в итоге показать, что как бы ни были различны мотивы и цели, порождающие отношения между индивидами, шаблоны, в соответствии с которыми реализуются эти мотивы и цели, могут быть идентичными. Например, и война и разделение труда предполагают кооперацию. И наоборот, за различными формами

обнаруживаются идентичные мотивы и цели. Политические интересы могут осуществляться и в форме союза, и в форме борьбы.

Эти очень простые примеры иллюстрируют один факт. С точки зрения Зиммеля, формы являются истинным объектом науки и обеспечивают нам наиболее доступный путь к познанию действительности. Прежде всего, в качестве интеллектуального инструмента, позволяющего объединить некую сумму разрозненных элементов. И затем потому, что, будучи творениями ума, они стремятся отделиться от данностей природы и жизни, выстраивая таким образом ограниченную и, следовательно, улавливаемую реальность. Они образуют модель и срез, придающие структурность неопределенным и аморфным материалам, как это делает история с процессом становления.

"...Процесс становления, - пишет Зиммель, - вообще говоря, это еще не история. Как мне кажется, отсюда возникает основная проблема любой теории исторического знания: каким образом процесс становления превращается в историю? Эта последняя представляет собой форму, которую создает разум, исходя из процесса становления и его содержаний" .

Эти формы на самом деле выражают некое видение, и нужно много усилий, чтобы прочно зафиксировать это видение, чтобы перевести его с уровня наблюдения на уровень мысли, наконец, чтобы инкорпорировать его в различные сферы действительности. Речь идет о том, чтобы представить в обобщенном и конденсированном виде движение, в ходе которого наблюдается кристаллизация некоего числа видов поведения и отношений. Следуя своей собственной логике, формы накладывают свой отпечаток на поведение и отношения, представляют их в связанном виде. И осуществляя эти операции, они ставят пределы осознающим их индивидам и связывают последних между собой общим способом действия, чувствования и мышления.

"Общество в широком смысле слова, - пишет Зиммель, - существует повсюду, где имеет место взаимодействие индивидов. От эфемерного объединения людей, отправляющихся вместе на прогулку, до интимного единства семьи или средневековой гильдии можно констатировать самые различные степени и виды ассоциации. Особые причины и цели, без которых ассоциации, естественно, не существует, являются как бы телом, материей социального процесса; то, что следствием этих причин, к которому с необходимостью ведет стремление к этим целям, являются взаимодействие, ассоциация индивидов - вот та форма, в которую облекается содержание" .

Выбор терминов "содержание" и "форма" нельзя считать особенно удачным. Для разъяснения столь нечеткой концепции, используем сравнение. Сосюр, чтобы определить сферу языкознания, противопоставил друг другу, с одной стороны, язык как закрытую, абстрактную систему, связывающую звуки с идеями, и с другой стороны, то, что он называл словом. Последнее приводит в движение эту систему повсюду, где люди хотят выразить себя и общаться. Язык представляет собой аналог музыкальной партитуры, а слово - "аналог" исполнения этой партитуры разными оркестрами. В этом проявляется противоположность между коллективным аспектом языка, т. е. языком как институтом и его индивидуализированным аспектом.

Таким же образом Зиммель различает форму и содержание взаимодействия индивидов и считает это различие объектом чистой социологии. "Исследование - его можно назвать "чистой социологией" - извлекает из феноменов момент социализации, индуктивно и психологически отделяемый от разнообразия их содержаний и целей, которые сами по себе еще не являются социальными, точно так же, как грамматика отделяет чистые форм-члены языка от содержаний, вдыхающих жизнь в эти формы" .

Однако с одним и весьма существенным различием.

Для Соссюра слово представляет собой производную активность: в конечном счете лишь использование языка говорящими субъектами в обычной жизни. Эта активность не имеет отношения к науке об языке. Зиммель, напротив, видит в содержании имеющую важное значение данность, необходимую предпосылку, источник, из которого формы извлекаются для того, чтобы удержать их в научном поле. Люди объединяются силой страсти к общению, а ее удовлетворение зависит от личных качеств, приветливости, тонкости чувств, сердечности, которые привлекают нас друг к другу. Можно составить представление об ее жизненной силе по собраниям друзей, сотрапезников, верующих и т. п. Заклучив в скобки амбиции, предпочтения и другие субъективные цели, они стремятся так сформировать свои отношения, чтобы успешно осуществить этот момент социальности, подобно тому, как поэты работают над языком, чтобы предложить его слуху аудитории. Из своей встречи, из своей беседы люди творят социальный шедевр и, более того, воспоминание об этом шедевре.

В любом случае я, со своей стороны, настаиваю на выводе, который, возможно, радикален, но как бы напрашивается. А именно: общество не является социологическим понятием, как язык не является понятием лингвистическим. На самом деле оно представляет собой понятие здравого смысла и детерминируется столь различными факторами, как территория, политические силы, чувства и символы народа и так далее. Наука же должна определить или переосмыслить свой объект, выделить особо важные для нее измерения и феномены, к которым почти все сводится. На деле все происходит так, как будто определенные категории и определенные аспекты имеют более явную, чем другие, познавательную ценность. Вот почему социология - это наука не об обществе, но об особо значимых форме и содержании социальности, как лингвистика является прежде всего наукой о грамматике.

Опираясь на свои личные наблюдения и свои исторические исследования, Зиммель предполагал, исходя из самых скромных и непосредственных данных, возвести социологию в ранг теории этих форм взаимодействия. Свои первичные материалы она должна была черпать из других наук - психологии, экономики, истории. Отметим, что это безупречное по логике противопоставление форм и ее социального содержания, не встретило ни малейшего отклика. Впрочем, Зиммель не скрывал от себя препятствия: социология не геометрия и не может ни полностью рационализировать явления, ни вывести их из категорий здравого смысла. Остается схема, остается мечта о математике социальных фактов и он пытается то здесь, то там расставить ее вехи.

Но какое все это имеет значение, если названное противопоставление не было воспринято, Оно дает нам, несмотря ни на что, образ общества, который, используя современную терминологию, я обрисовал бы следующим образом. С одной стороны, общество предстает как ансамбль сетей взаимодействия, посредством которых индивиды вступают между собой в контакты, общаются и организуются. Эти сети облегчают формирование объединений, добровольных и недобровольных движений, течений в общественном мнении и интересов вокруг общего ядра. Они представляют собой констелляции, связывающие нас друг с другом и формирующие социальные круги, внутри которых движется каждая личность.

"Ежедневно и ежечасно такие нити прядутся, оставляются, возобновляются, заменяются другими, переплетаются с другими. Именно так осуществляются взаимодействия, - доступные наблюдению только через психологический микроскоп - между атомами

общества, взаимодействия, на которых покоятся вся жесткость и эластичность, весь колорит и целостность столь интригующего нас очевидного единства общества".

По Зиммелю, количество и разнообразие этих связей и социальных кругов, к которым принадлежит индивид, является эталонной мерой культуры. Культура тем более продвинута - и добавим, тем более современна, - чем больше это количество. Но особенно важно, что разнообразие и множественность таких социальных кругов гарантируют прогрессирующую эмансипацию индивида от их противоречивого влияния, его своеобразие и известную независимость. Другими словами, чем больше мы по-разному ассоциируем себя с другими людьми, тем больше мы становимся сами собой и тем более мы свободны. Добавим, что существуют тяжелые и плотные сети - сети промышленности, церкви или партии. Каждый ангажирует в них значительную часть своей личности и надолго. Другие сети - легкие, иногда тонкие как паутина, возникают в среде потребителей рынка, постоянных посетителей какого-нибудь кафе или читателей одной и той же газеты. Некоторые материализуются в устойчивой иерархической организации вроде армии или бюрократии. Иные постоянно испытывают процессы изменений и становления, например, сеть посетителей музея, пассажиров самолета и т. д. Несомненно, плотность и стабильность взаимодействий важны. Но число участвующих в сети не менее важно, и Зиммель уделяет ему максимальное внимание.

Я приведу лишь один пример, учитывая интерес, который он представляет. Действительно, возможности действия меняются в зависимости от количества участников. Когда два человека и, очевидно, две группы вступают в контакт, появляются взаимодействия, невозможные в одиночку. Они могут давать и получать, любить и ненавидеть. Можно утверждать, не рискуя ошибиться, что решающим является все же число три. Оно делает возможным союзы и противостояния, появление большинства и меньшинства, выборы шефа. В действительности здесь происходит переход от индивидуального к коллективному в строгом смысле слова. Кроме того, когда размеры группы увеличиваются и связи умножаются, у нее возникает необходимость в организации, коммуникационных каналах, уставах и правилах. Отношения между ее членами тогда становятся менее личными и непосредственными. Эти социальные формы хорошо известны. Тем не менее существенно, что Зиммель анализирует воздействие их демографии на совместную жизнь, идет ли речь о массах или об ассоциациях, в которые индивиды рекрутируются методом кооптации.

"Каждое отношение между людьми, - пишет он, - вносит таким образом вклад в формирование общественного духа с того момента, когда воздействие этого отношения распространяется по множеству мельчайших каналов, о существовании которых неизвестно индивидуальному сознанию".

Последнее, я полагаю, не обязательно. С другой стороны, - надо ли напоминать об этом? - взаимодействия, из которых рождаются названные сети, носят ментальный характер. Они, как я полагаю, пускают в ход социальные представления, а принадлежащие этим последним понятия и образы фильтруют мотивы, желания, предпочтения, оставляя в силе только те, которыми можно обмениваться и которые можно разделять. Если вы хотите успешно общаться с кем-то, вам нужно выбрать жесты и придать смысл интересам, которые могут быть представлены в контексте, доступном вам обоим. Без этого диалога не получится и каждый останется замкнутым в своем собственном и некоммуницируемом опыте, как турист, путешествующий по стране, языка которой он не знает. Эти представления подготавливают психические, экономические и т. п. содержания, гетерогенные и индивидуальные, к принятию коллективной формы.

"Как только эти содержания абсорбированы во взаимодействия индивидов, - пишет Зиммель, - они становятся социальными".

Представления позволяют мысленно опробовать тот оборот, который примут эти действия, предусматривать формы, которые нужно им придать, и предвосхищать их результаты. А также воображать весьма различные формы, как поступают урбанисты, чертящие план города, или революционеры, стремящиеся увидеть, как на земле наступает новое время. Изобильна архитектура воображаемых сетей общества, накладывающихся на сети реальные. В этом смысле общество является "моим представлением, но совершенно не так, как им является внешний мир, - т. е. это представление основано на активности сознания" .

Вы без труда допустите, что такие умственные конструкции могут иметь реальные продолжения. Прежде, чем вступать в ассоциацию с человеком или группой, мы должны представить себе эти возможные связи, предвосхитить, каким образом они будут завязаны и какого удовлетворения мы от них ожидаем. Точно так же, как прежде, чем посетить какой-нибудь город, мы составляем карту маршрутов и определяем, с какими местами мы хотим познакомиться. Некоторые кварталы на этой карте иногда становятся для нас столь же близкими, как кварталы нашего собственного города. Короче говоря, социальные формы, относятся ли они к человеческим отношениям или к географии, существуют в представлениях в той же мере, что в действительности. Еще раз процитируем Зиммеля:

"Ужасающий конфликт между целым, и частью разрешается для ума главным образом благодаря его способности представлять целое в его форме".

Мы не будем здесь рассматривать, как и почему это происходит. Важно, что образы и понятия, производимые в каждый момент в ходе более или менее беглых встреч, разговоров, споров, передачи слухов, имеют столь широкий резонанс. Тем больший, что создав эти образы и понятия, мы в состоянии их объективировать, давать жизнь во внешнем мире тому, что мы произвели в мире внутреннем. Следовательно, представления - это не столько продукты ума, имеющие социальные последствия, сколько социальные продукты, созданные умом и становящиеся, стало быть, реальными.

"Объективация духа, - подчеркивает Зиммель, - обеспечивает форму, которая делает возможными сохранение и аккумуляцию продуктов умственной работы: из всех исторических категорий человечества эта объективация имеет наиболее далеко идущее влияние. Ибо она превращает в исторический факт то, что столь сомнительно с биологической точки зрения - передачу наследственности. Если способность быть не только потомком, но и наследником выражает превосходство человека над животным, объективация духа в словах и творениях, организациях и традициях является базой этого различия, благодаря которому человек овладевает своим собственным или даже вообще любым миром".

Влияние представлений, выработанных в ходе этого медленного процесса, велико, поскольку их не отличают более от мира коллективного опыта, который их реифицирует. Проникая во все взаимодействия и социальные круги, они становятся генетическим кодом - я позволяю себе эту аналогию, которую прошу мне простить, - исходя из следующих соотношений. Все происходит так, как будто находящаяся в обращении ментальная масса формирует ценности, поведение, языки, личные качества и собирает их в единое целое, каждая ячейка которого поддерживает и дополняет другую. Целое, реальность которого начинает походить на его образ, и именно поэтому люди овладевают им.

Нелегко "вычислить" Зиммеля. Никогда не удастся поймать его на слове, настолько он щедр на нюансы и оговорки. Его концепция общества и социологии не поддается анализу, который стремится к законченности. Я полагаю, что дал сжатое изложение этой концепции, корректирующее ее в некоторых пунктах. Тем не менее, мне кажется, что оно передает наиболее существенное и учитывает противопоставление молекулярного и молярного (физики употребили бы понятие поля) измерений, которое является принципом концепции. Принцип, который сводит к совсем немногому столь часто упоминаемый антагонизм между индивидуализмом и коллективностью (или, если угодно, холизмом). Представление о таком антагонизме маскирует реальные проблемы, которые как в науках о человеке, так и в науках о природе, касаются отношений между микроскопическими взаимодействиями, происходящими на основе спонтанных движений, и более сложными и более реифицированными конфигурациями. Чтобы подойти к этим взаимодействиям, надо перевернуть иерархию фактов в социальных науках, которые начали "с государств и профсоюзов, духовенства, семейных структур, природы корпораций и фабрик формирования классов и промышленного разделения труда - все это, равно как главные органы и аналогичные системы кажутся конституирующими общество и, следовательно, формирующими область науки, которая им занимается". Во всяком случае так я понимаю Зиммеля. В итоге для меня приобретает смысл образ общества, состоящего из двух подразделений - одно охвачено сетями, которые, соединяя индивидов, постоянно создаются и разрушаются ими; второе принадлежит представлениям, которые индивиды разделяют, формируя тем самым свою общую реальность. Добавлю, что этих понятий достаточно, чтобы описать в общем виде большую часть взаимодействий, особенно тех, которые осуществляются в повседневной жизни. Но, на мой взгляд, они более всего соответствуют нашему деиндустриализованному, или, как говорят, постиндустриальному обществу. В этом обществе институты, относительно умиротворенные и кодифицировавшие принцип солидарности в сферах здравоохранения, образования и даже труда, отныне действуют на расстоянии. Администрация и армия, эти бюрократические монстры, покинули повседневный пейзаж. Они стремятся придать своему присутствию нейтральный характер и действовать безболезненно. Они сливаются и растворяются в сфере техники, так что их специфика привлекает все меньше внимания. Сама церковь, некогда вездесущая в гуле своих церемоний, с толпами своих служителей и верующих, отстывает, ступшевывается и буквально становится закрытой. Когда один и тот же священник служит мессе в нескольких приходах, он уже совсем не кюре, но служитель, столь же мало амбициозный, сколь его религия. Представителей этих институтов больше не отличают по одежде, языку и еще меньше - по нравам (каким образом узнать военного в штатном костюме, священника, который больше не носит сутану?) - они как бы исчезли из повседневной жизни, покинули театр общества.

В чем же состоит тогда эмпирическая социальная жизнь? В повседневных контактах, в круговороте людей, которые передвигаются с места на место, работают, сталкиваются друг с другом, едят чаще не дома, обмениваются словами и новостями, контактируют по минуте, толпятся в универмагах и в общественном транспорте, потопами наводняют места туризма; в этом круговороте столь же легко разрываются, сколь возникают внебрачные связи мужчин и женщин. Во всем, что развертывается *in statu nascendi*, проявляет себя общество. Общественное соединяется здесь с частным и каждый человек одновременно поглощается коллективными сетями и избегает их, утверждает себя как индивид. Где кончается индивид, где начинается общество - таков вечный вопрос. И вот современный ответ на него: общество существует там, где реален индивид.

Такое понимание, наконец, оправдывает психологическое объяснение социальных феноменов. Оно исключает абсолюты, которые замораживают взаимодействие индивидов и навязывают им внешние цели. Зиммель не проявляет большой ностальгии по

первоначальному обществу, будь то аутентичная община или монолитное общество по Дюркгейму. Не больше он полагается и на перспективу рационального или социалистического общества, как бы ни проявлялись такого рода тенденции как в обществах прошлого, так и в нашем. Имеют значение лишь приливы и отливы социальных форм, беспокойная подвижность истории.

"Компьютерная система передачи информации абонентам: своего рода телевизионное справочное бюро - прим. пер.

Зиммель так описывает ее со всей тщательно проработанной своеобразной подлинностью, отличающей его автобиографию:

"Присущее современной истории растворение в потоке вещей, в исторической мобильности и в психологической реальности всего субстанциального, абсолютного и вечного, мне кажется, защищено от угрозы несостоятельного субъективизма и скептицизма, если субстанциальные затвердевшие ценности заменяются живой взаимной активностью индивидов, в свою очередь подверженной растворению в перспективе бесконечности".

При ближайшем рассмотрении эта подвижная относительность межиндивидуальных действий одновременно поддерживает индивидов в состоянии субъектов и объектов общества. Они всегда присутствуют со своим пережитым опытом, верованиями и сердечной раной, нанесенной им эфемерностью бытия, ибо ничто окончательно не заживает, не превращается в надолго затвердевшую субстанцию. Именно это объясняет, с исторической точки зрения, выбор Зиммеля в пользу психологии. Мне нет нужды оправдывать его, как ранее Дюркгейма и Вебера, поскольку он сам позаботился об этом. И еще меньше - искать для него, подобно многим авторам, извинений, чтобы допустить его в число отцов-основателей социологии. Если они считают необходимым ампутировать самые живые стороны его мысли и тем самым ампутировать самих себя, я не последую их примеру.

В этом плане творчество Зиммеля сохраняет неоспоримое своеобразие. Несомненно, его можно понять путем знакомства с весьма большим числом разрозненных и эмоциональных произведений, часто коротких и резких. Но мы ограничимся лишь одним, открывающим путь к пониманию главного: "Философией денег". Исходя из характера экономики, мотором и символом которой являются деньги, Зиммель позволяет увидеть культуру, делающую такую экономику возможной. Редко загадка связей между формирующими эпоху - точнее, нашу эпоху - материальными и интеллектуальными силами была исследована с такой энергией. Я не знаю ни одной социологической работы, которая шла бы так далеко и одновременно в нескольких направлениях, при этом полностью сохраняя подобную строгость метода. Анализ, осуществленный Зиммелем, дает мне случай настаивать на когнитивном и ментальном аспекте социальных феноменов, о чем очень мало говорилось до сих пор.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

ДЕНЬГИ КАК СТРАСТЬ И КАК ПРЕДСТАВЛЕНИЕ

НЕДОСТАЮЩЕЕ ЗВЕНО

Во все времена деньги являлись причиной возникновения страстей. Еще до того, как прибыль при капитализме превратилась в навязчивую идею, человечество пережило

золотую лихорадку и страсть к накопительству в эпоху Возрождения, а его уверенность в магических свойствах денег разделялась большинством архаических и многими другими народами. И тем не менее деньги отсутствуют в науках о человеке. Как могло случиться, что это явление современного мира, столь очевидное и столь могущественное, так мало исследовано, в то время как мы тратим столько энергии, чтобы заработать деньги и ежедневно имеем с ними дело? Почему этот язык, который мы учим с самого нежного возраста и который определяет наши отношения с миром, остается под запретом? Почему это не интересует тех, кто прилежно изучает групповую мораль и рациональность индивидов? Можно ли сказать, что такое исследование относится к экономике? Очевидно, это так, но следует помнить, что "здесь речь идет о нации, институте, убеждении" .

Да, деньги порождают впечатляющие картины богатства и бесконечных цифр, но сама бесконечность, которая затушевывает истинное значение цифр, делает еще более очевидной их мощное воздействие, которое превращает нас в кузнециков или муравьев, вызывая жадность и корыстолюбие. И в этой связи хорошо известно, что количество банков превышает количество библиотек и музеев, что коррупция - это весьма распространенный порок; можно сколько угодно возмущаться бедностью одних и богатством других, но все равно в научном исследовании деньги упорно недооцениваются. По странному парадоксу мы говорим о коммуникации, о предпочтениях потребителя, о классах и социальных ролях, о человеческой любви и ненависти, как если бы мы жили в обществе, которое никогда не изобретало ни денежного обращения, ни кредита. Не служат ли они фоном многочисленных отношений между индивидами, не воплощают ли они человеческие устремления в конкретный промежуток времени? В этом можно усомниться, прочитав знаменитое произведение Ф. Хайдера, посвященное этим отношениям , а также работу П. Бурье, где нарисована наиболее подробная картина современного французского общества и где речь идет обо всем, об эмоциях, о мотивациях, обязанностях, властях, застольных обычаях, об уходе за телом, обо всем, кроме денег. Как будто бы никто не стремится разбогатеть, никто не судит о других по его счету в банке, никто не покупает чувства и убеждения.

Кажется, что гуманитарные науки говорят людям, которых они изучают: "Ваши деньги нас не интересуют". И тем не менее достаточно произнести само слово "деньги" перед толпой, чтобы тут же увидеть, как взгляды становятся восхищенными, а головы склоняются. Это слово вызывает в людях желание наслаждаться, сколь различны бы ни были способы его удовлетворения. Шифр удовольствия и могущества, это слово вызывает мысль о бесчисленных возможностях, которые дает обладание ими. Заклучая в себе все человеческие аппетиты, деньги оказывают на индивидуальный или коллективный разум своего рода очаровывающее воздействие, превращающее их в единственный одновременно демонический и божественный компонент нашей многовековой цивилизации, господствующий над всеми другими. Деньги в одно и то же время почитают и боятся, считают чудовищными и чудесными. Люди ведут себя так, как если бы деньги запрещено было иметь и даже прикасаться к ним. Их прячут как нечто, на что нельзя смотреть и о чем никогда не следует говорить. При этом они страстно желают обрести престижные знаки обладания деньгами, которые как бы ставятся над именем, достоинством, репутацией, заслугами, объединяя их все в себе.

Для того, чтобы роль денег была признана и оценена, потребовалась великая интеллектуальная и социальная революция XIX века. Им стала приписываться доселе неизвестная эмоциональная и метафизическая ценность. Императив наслаждения - "ты будешь зарабатывать деньги" - вытесняет императив труда - "ты будешь зарабатывать себе на хлеб в поте лица своего". Эту лихорадку обращения наличных денег, банкнот и монет, которые переходят из рук в руки, еще недавно ощущаемую как порочную заразу,

можно увидеть в созданной Токвилем картине обществ, "в которых нет ничего раз и навсегда устоявшегося, где каждого постоянно подстегивают страх опуститься и жажда подняться; и поскольку деньги, став основным критерием классификации и различения людей, одновременно приобрели особую подвижность, постоянно переходя из рук в руки, изменяя поведение индивидов, поднимая или опуская семьи по социальной лестнице, практически не осталось никого, кто бы не был вынужден делать отчаянные и непрерывные усилия, чтобы сохранить или приобрести их. Страсть к обогащению любой ценой, вкус к предпринимательству, любовь к наживе, поиски благосостояния и материальных радостей являются самыми распространенными страстями".

Эти темы господствуют в классических романах. Деньги, страсть, выставляемая напоказ и представляющая современность, направляют интригу. Носители иллюзий и надежд, они являются осью, вокруг которой вращаются доводы и аргументы, будь то у Трол-лопа или у Бальзака. Они служат движущей силой характеров персонажей, кузницей побудительных мотивов их действий. Они отличают одних, возводят их на вершину общества, где благодаря своему состоянию они делают себе имя, бросают других в грязь и темноту. Бальзак в "Примиренном Мельмоте" так описывает всемогущество Банка:

"Это место, где выясняется, сколько стоят короли, где на руке взвешивается ценность народов, где судят системы. (...), где идеи, верования обозначаются цифрами (...), где сам Бог берет займы и дает под гарантию свои доходы с душ, ибо папа имеет там текущий счет. Если я могу где-либо сторговать душу, то там, не так ли?".

На протяжении всего произведения он восхваляет великую бухгалтерскую книгу как единственную книгу века.

Эмиль Золя выявляет магическую силу двух кратких слогов в слове "деньги" в круговоротах спекуляций, которые проносятся по новым храмам - Биржам. Грязная нажива напоминает гомеровскую эпопею или жестокую человеческую комедию, в которой читатель разделяет чувства героев и перипетии сюжета. Вплоть до того, как новые герои победителями пересекают денежный порог, т. е. дверь, за которой находятся счастье и богатство. Если только поражение не погружает их в самый отвратительный разврат, заставляет прибегать к самым грубым формам насилия и бросает их на дно.

Современный роман, как и наука, не интересуется деньгами. Он более не упоминает среди побудительных причин, заставляющих героев трепетать, ренты и доходы, мечты о богатстве. Богатство более не помогает соблазнять женщин или мужчин, обуздывать их порывы и отвращать от любви или брака с тем, чтобы бросить их в объятия другого и заставить охладеть к старым друзьям. В то же время стало естественным оценивать и классифицировать книги, независимо от присущих им внутренних достоинств, по числу проданных экземпляров - магия бестселлера! - по авансу, полученному автором, и рассчитывать, что дают ему авторские права. В этих коммерческих кулисах размышляют, стоит ли вверить свою судьбу этому издателю - виртуозу рекламы, способному своими призывами протолкнуть произведение, которое он хочет навязать публике, или другому, который дает гарантию качества, но использует менее шумные средства. Лишь пресса, ориентированная на сенсации, и телевизионные рубрики, льстящие вкусам публики, еще имеют в качестве "diabolus ex machina" деньги - средство соблазна, подчинения или спасения. Они, разумеется, не исчезли, ибо, как пишет Шарль Пегги:

"Когда ничто не называют, называют именно их. Когда их не показывают, показывают именно их. Когда не думают, думают именно о них".

Но переход в литературе от непрерывных рассуждений о деньгах к полному молчанию является признаком перехода от осознания открытия к банальности всеобщего бессознательного. Все говорят об этом и здесь нечего добавить. Деньги отнесены к сфере экономики; в редких работах они рассматриваются в контексте других наук. Остается думать, что все знают об этом предмете слишком много, чтобы рисковать говорить о нем, что "эти деньги, которые представляют", по выражению Эрнста Юнгера, "одну из самых больших тайн в мире", заключают в себе слишком много секретов наших обществ, чтобы открыто рассказать о них.

Можно признать отвагу Зиммеля, представившего в 1889 г. сообщение, озаглавленное "Психология денег". За ним последовало еще несколько статей, показывающих, что эта тема задела автора за живое. На рубеже веков встала задача объяснить новый, возникающий мир. Что отличает его и составляет его особенность? Какая созданная им ситуация сделала столь необходимыми новую культуру и новое мышление? Согласно концепции Зиммеля, деньги разорвали ранее спутывавшие их узы. Благодаря им наступала эпоха, которая была призвана не открыть себя, согласно принятому выражению, но обнаружить жизненную энергию, обладающую неожиданными свойствами. И не только важность экономического фактора породила торжество столь мощной энергии, нет, это было прежде всего новое и волнующее видение, которое повлекло человечество неисследованными путями по дорогам истории. Совершенно непонятной является ошибка большинства, которое воображает, что деньги - это форма самих вещей, капитала и рынка, и не более того. Но при этом забывают, что особенность денег состоит в том, что они подчиняются собственным законам и заняты только сами собой.

А между тем в этом состоят их привлекательность и их могущество. Поражает, как кто-то стремится владеть ими просто для того, чтобы владеть ими, будучи скрягой или расточителем, в то время как они ускользают от любого владельца, приводят в действие самые оригинальные интеллектуальные способности, будучи самой презренной вещью. Без сомнения, эпоха несет печать этого удивления перед властью денег. Зиммель в уже упомянутых статьях ищет в этом разгадку современности и находит ее в "Философии денег" - работе, опубликованной в 1900 г. С убийственной силой он выстраивает ряд образов, позволяющих нам бросить взгляд на действительность, которая кажется нам отдаленной. Отвернувшись от экономики, перед тем как снова повернуться к ней, Зиммель утверждает, что все связанное с деньгами, затрагивает самые интимные сферы культуры и жизни в целом.

"Исторический феномен денег, - пишет он, - идею и структуру которого я постараюсь объяснить, исходя из чувства стоимости и практических взаимосвязей вещей и взаимоотношений людей - вот его предпосылки - составляет предмет исследования второй части данной книги. Я исследую его через его влияние на внутренний мир - на жизнеспособность индивидов, на взаимосвязь их судеб и культуры в целом".

Деньги - это гораздо больше, чем деньги, - вот смысл этого заявления, сделанного в предисловии к книге. Каков же тогда опасный вопрос, который он задает людям? Это старая загадка стоимости вещей и обмена между ними, короче говоря, возникновения присущих им связей. Вопрос тем более опасный, что для многих деньги превратились в подлинную связь, осуществляемую нашим обществом, и в модель нашей культуры. Другими словами, если деньги на протяжении длительного времени играют роль в обмене, производстве и господстве, то никогда эта роль не была столь определяющей, как сегодня. Вот почему современная экономика является прежде всего монетаристской, а не капиталистической или индустриальной. В этом духе она формирует отношения между

индивидами, их чувствами и способом мышления. Формулу соответствующего ей нового человеческого типа следует искать в деньгах.

Зиммель развивает эту идею. Необходимо разделять ее, если вы хотите понять общество, в котором мы живем, и то, почему ничто человеческое ему не чуждо. Немецкий социолог исходит из убеждения: если экономика ставит деньги во главу угла, видя в них ключ к пониманию наших действий и наших отношений, то экономика не является фокусом и ключом нашего социального существования. Мы должны копать глубже, открыть внутренние и даже бессознательные корни человеческого типа - homo economicus - видимым признаком которых она является. В этом одна из целей его книги и одно из редких достоинств, которые были за ней сразу признаны. Но к чему, да простится мне это выражение, ходить вокруг да около? Для Зиммеля загадка денег заключается не в нашей экономике, а в нашей психологии. Следовательно, необходимо идти дальше того пункта, на котором остановился Маркс.

"Методологически, - пишет он в предисловии, - можно выразить это фундаментальное предположение следующим образом. Это попытка построить новый этаж под историческим материализмом так, чтобы ценное положение о включении экономической жизни в культурные составляющие было бы сохранено. С другой стороны, сами экономические формы признаются результатом психологических, т. е. метафизических оценок и предварительных условий".

Остановимся на мгновение на этих многозначительных фразах. Они содержат интересное уточнение условий объяснения в социологии и различий в методах, используемых Зиммелем и Марксом. Рассмотрим сначала условия. Объяснять в социологии означает идти двумя путями. Первый путь ведет в направлении биологических и даже физических фактов, влияющих на строение человека и формирующих его среду. Здесь речь идет об объективной необходимости и универсальных законах. Однако для того, чтобы общественные науки имели точки соприкосновения с естественными науками, иначе говоря, подтвердили свой в целом объективный характер, они должны пересечь психологию. Каким образом можно обойти ее, если она является, так сказать, последним звеном естественных наук, наиболее приближенных к природе, и первым звеном наук общественных, наиболее близких обществу, в той идеальной цепи, которая их соединяет? Без нее непреодолимый пробел разделяет два универсума действительности.

С другой стороны, объяснение в социологии затрагивает метафизику и философию. Не там ли сосредоточены самые серьезные проблемы, встающие перед культурой? Спектр изобретаемых социологией решений находится между возвышенными умозрительными построениями и конкретными предложениями, имеющими значимость здесь и теперь, в данной политической ситуации, в условиях данного интеллектуального кризиса, в данных экономических и моральных перипетиях. Поскольку философия проникает в самую широкую общественную сферу, она разворачивает решения, затрагивающие - какой бы позитивной она ни хотела остаться, - большинство людей. Любая научная попытка объяснить явления, интересующие конкретное общество, рискует стать узкой и незначительной, если она потеряет контакт с этими решениями. Философия сообщает ей серьезность и масштаб понимания мира. Не следует оставаться глухим к тому, из чего исходит, что и с какой целью провозглашает здесь Зиммель. Если забыть об этом, задача социологии, которая должна одновременно, насколько возможно, искать научное объяснение и истину, полную смысла, распадается и теряет ориентиры.

А как же метод? Зиммель требует, чтобы объяснение социальных явлений в экономических терминах было бы продолжено в терминах психологических. А это

объяснение в свою очередь должно быть продолжено, исходя из экономической структуры, и так до бесконечности. Конечно это так, но это еще раз подтверждает, что пласт реальности, который под определенным углом зрения объясняется экономическими причинами, может, под другим углом, объясняться причинами психологическими. Какой же вывод делает из этого Зиммель? Он явно утверждает, что не существует абсолютного различия между тем, что Маркс называет структурой и инфраструктурой, объективными основами общества, и его культурой. Таким образом, он возводит в принцип то, что другие применяли на практике, зачастую вообще не руководствуясь никаким принципом. Единственное, что можно признать - это чередование пластов реальности для объяснения конкретного явления, - объяснения никогда не затрагивающего какой-либо конечной реальности.

Представляется вероятным, что как раз то, что составляет сильную сторону теории Зиммеля, одновременно является ее слабостью. Отслеживая преломление денег, он переходит от психологического объяснения к экономическому и вновь к психологическому объяснению в виде своего рода прогрессии, которой нет конца. Это похоже на чтение романа, автор которого так и не сделал выбор между возможными развязками. Подобная неопределенность вызвала немало недоразумений и помешала распространению этой теории. И тем не менее, в ней объясняется целая грань нашей культуры, парная той, которую открыл Маркс. Чтобы проиллюстрировать эту комплементарность, я процитирую еще одного из его современников, немца Р. Гольдшейда, который выразился очень ясно и точно:

"Маркс вполне мог бы. сказать, что его исследование ни в какой части не включало в себя психологический аспект. И действительно, некоторые отрывки из "Философии денег" читаются как перевод экономических рассуждений Маркса на язык психологии. Но было бы совершенно несправедливо по отношению к книге Зиммеля воспринимать ее лишь в качестве такого перевода. Хотя "Философия денег", безусловно, не могла быть написана, если бы ей не предшествовал "Капитал" Маркса, важно равным образом подчеркнуть, что книга Зиммеля содержит дополнение к основному труду Маркса, которого ранее не существовало в общественной науке, причем не предпринималось даже попыток его дополнить".

Эти фразы, перекликающиеся с неоднократно повторяющимся у Зиммеля пассажем, сводятся к одному лишь утверждению. Они выражают принцип: деньги - это нечто большее, чем историческая сущность, такая, как капитал, большее, чем экономическое средство. Они представляют собой нить Ариадны, с помощью которой можно исследовать движение нашего общества и, таким образом, человеческую субъективность вообще. Я не смог бы выразить в более простых терминах посылки этой теории и пронизывающую ее философскую устремленность.

МИР ОБЪЕКТОВ И МИР СТОИМОСТЕЙ"

Деньги - это наш Сократ. Платон говорил о философе, своем учителе: "Что подумал бы Сократ о том или другом вопросе?" Точно так же, как только мы видим предмет или слышим о нем, мы спрашиваем: "Сколько он стоит?". А иногда, что не одно и то же, мы спрашиваем: "Какова его ценность?" Количество денег при этом не имеет значения. Нас поражает совершенно элементарная вещь: вопрос о цене или стоимости предмета отделяет нас от него, вводит дистанцию между личностью, которой мы являемся, и миром, к которому этот предмет принадлежит. В этом случае человек думает не о книге, которую он хочет прочитать, не об одежде, которую он хочет приобрести, а о них в сравнении с другими книгами или одеждой. О знаке, который соотносит, сравнивает их

между собой.

Таким образом, каковы бы ни были ответы на вопросы о цене и стоимости, они являются точной отметкой, выгравированной в денежном сейсмографе, бесчисленных сравнений, покупок и продаж объекта, который приобретают или который уступают. Чтобы констатировать эту отметку, достаточно двух действий: фиксации неподвижности в какой-либо вещи и плавного движения знака, который связывает ее со множеством вещей. В конечном счете это парадокс прерывного выбора и непрерывных действий, чьего-либо субъективного предпочтения и объективной меры чего-либо. Переходя от одного к другому, деньги являются материальной идеограммой, изображающей во внешнем мире самые разнообразные движения нашего внутреннего мира.

"Здесь и далее словом "стоимость" переводится valeur (франц.), которое означает также "ценность" - прим. пер.

Что означает в анализе всех этих процессов движение в направлении психологии и размещение ее, если можно так выразиться, под экономикой? Это означает идти по пути передачи во внешний мир тех движений, которые происходят внутри индивидов, выявляя их интеллектуальную и эмоциональную силу. А поскольку наша экономическая жизнь зависит по большей части от этой силы, она черпает в интеллекте и эмоциях свои психологические черты. Я не затрагиваю метафизическую составляющую проблемы, которой Зиммель придает столь важное значение. Не потому, что она не представляет интереса, ее можно даже назвать до некоторой степени увлекательной. Но ни здесь, ни в другом месте я не стремлюсь воспроизводить его точные доводы. Его словарь устаревает, и он не смог закрепить его употребление. Итак, для того, чтобы была стоимость, а затем деньги, которые ее объективируют, необходимо, чтобы у людей была способность устанавливать дистанцию между собой и вещами. Такое действие отделения, отдаления от того, что нас окружает, начинается и становится очевидным с детства. В тот самый момент, когда младенец учится отличать свое тело от тела матери, начинается движение, которое в некотором смысле продолжается на протяжении всей его жизни. До этого действия и его осознания все кажется недифференцированным. Ничто не позволяет провести раздел между тем, что исходит от него, от его тела, и тем, что исходит от вещей, которые приближаются и удаляются, от внешнего мира. Индивид обладает лишь ментальными содержаниями, которые имеют отношение к формам, цветам, перемещениям и другим качествам вещей или людей. Он замечает, что существует голубое, что это шевелится, что это большое, что это улыбается и ничего более. Очевидно, он может вступить в контакт и реагировать. Но при этом он не может решить, существуют ли все эти вещи в действительности или он выдумал их, действительно ли они голубые и большие, или он их такими видит. Ясно, что способность представлять является первичной, т. к. она позволяет уловить эту часть содержания независимо от действия размышления или восприятия.

Все содержания, будь то вещи или люди, участвуют они или нет в нашей внутренней жизни, реальны они или выдуманы, имеют свою собственную жизнь. Однако, это замечают и отдают себе в этом отчет только тогда, когда "я" субъекта отделяется от объекта.

"Субъект и объект, - пишет Зиммель, - рождаются из одного и того же действия: логически представляя в начале концептуальное содержание в качестве содержания представления, а затем в качестве содержания объективной реальности: психологически - поскольку представление, еще лишенное эго, в котором личность и предмет не дифференцированы, разделяется и порождает дистанцию между мной и предметом,

посредством которой каждый становится отдельной целостностью"".

То, что этому предшествует, ясно само собой. Перейдем теперь к следствию: мы можем представить себе два порядка явлений, различных и противоположных. С одной стороны, "то, что есть", т. е. порядок, который преобладает в мире. Так мы можем описать движение планет или атомов, поведение животных или географию страны, или любой другой элемент действительности. Факты в этом случае инертны и нас не касаются. Точнее, однообразные и равноправные по отношению к естественным законам, они остаются безразличными к нашим желаниям, нашим поступкам, нашим жертвам и суждениям. "Значимость бытия", свойственная им, идет со времен более давних, чем существование самого человека. И однако, с другой стороны, человек не может не организовывать элементы реальности различными способами с тем, чтобы они отвечали его желаниям и служили достижению его целей. В этот процесс он привносит частицу самого себя, ту, которую Шекспир называет "the thing I am" - "вещь, которой я являюсь". Она отличает его и придает ему особый характер, идет ли речь о человеке или воображаемом существе, например, Боге.

Так исчезают равенство и единообразие предметов. Как если бы они были перенесены в мир, в котором другой масштаб и другая иерархия, согласно которой один из них становится выше, лучше другого, с точки зрения желания или цели, средством достижения которой он служит. Монотонная однородность природы заменяется разнообразием или неравенством, определяющим качество каждого предмета. Монтень говорил об этом контрасте: "Сходство между вещами, с одной стороны, не бывает так велико, как несходство между ними - с другой" (Опыты, III, 13). Таким образом, предмет раздваивается. Он одновременно вот такой, - хлеб, который я ем, стол, за которым я сижу, и иной - хлеб, который я предпочитаю мясу, стол, который мне дорог, потому что он достался мне по наследству. Не в этом ли заключается способ констатировать, что предмет существует и имеет стоимость? В целом, можно утверждать, что стоимость располагает вещи в новом порядке, причем этот порядок не зависит ни от того порядка, в котором они располагаются в действительности, ни от того, как их представляют. Очевидно, что ставить на вершину стоимостной лестницы дерево или животное не имеет ничего общего с их генетическими характеристиками и их местом в эволюции видов. Что такое пальма или лошадь в этой эволюции по сравнению с той ролью, которую они играют в человеческом воображении, и теми жертвами, на которые человек согласен пойти во имя обладания ими?

Короче говоря, реальный мир и мир стоимости существуют сами по себе. Союз "и" здесь не имеет связующего смысла, предписанного ему грамматикой. Наоборот, он разделяет и противопоставляет представление об одном мире и представление о мире другом. Первый существует вне индивида, в то время как второй заключается внутри него, в его "я". Этот второй стремится к преобладанию по мере своей реализации:

"Оценка, - утверждает Зиммель, - в качестве подлинного психологического события - это часть естественного мира; вернее это не часть его, а скорее весь он, рассмотренный с особой точки зрения. Мы редко отдаем себе отчет в том, что вся наша жизнь, с точки зрения сознания, состоит в том, чтобы проверять и оценивать стоимости. А они имеют смысл и значение только потому, что элементы, реальности, механически появляющиеся, превосходят свою объективную сущность. В любой момент, когда наш разум не является лишь пассивным отражением реальности - чего, возможно, никогда не бывает, поскольку само объективное восприятие не может возникнуть без оценки - мы живем в мире стоимостей, которые выстраивают содержание действительности, следуя автономному от нее порядку" .

С бесконечными предосторожностями Зиммель позволяет нам думать, что сама реальность моделируется стоимостью. Как? Воссоздавая порядок вещей с особой точки зрения, а именно с точки зрения субъекта, который представляет их себе в соответствии с присущими ему категориями. Какова причина стоимости, если рассматривать ее в отдельности? В отличие от большинства мыслителей, Зиммель отвечает, что на такой вопрос можно ответить не больше, чем на вопрос "Что такое бытие?". Мы верим в нее, мы постоянно ее используем; нашим выбором, нашими желаниями, нашими суждениями мы бесконечно извлекаем стоимость даже из самых незначительных вещей. Больше этого ничего не скажешь. Но, в конце концов, этого достаточно для того, чтобы ясно подчеркнуть то, что было ясно с самого начала, а именно то, что субъективность является первопричиной стоимости.

"Характерной чертой стоимости, - указывает Зиммель, - такой, какой она представляется по контрасту с действительностью, вообще является ее субъективность. С одной стороны, сам предмет может обладать самой высокой стоимостью для одного и самой низкой для другого, и наоборот. С другой стороны, самые явные и крайние различия между объектами совместимы с равенством их стоимостей. Таким образом, кажется, что в качестве основы оценки остается только субъект с его настроениями и обычными или необычными, постоянными или изменяющимися реакциями"".

Для Зиммеля субъективность является чем-то совсем иным, чем спонтанная реакция индивида, который в своих суждениях зависит от своих настроений и говорит об объекте: "Это мне нравится" или "Это мне не нравится", следуя своим капризам и пристрастиям. Она является плодом эмоционального и умственного созревания, в ходе которого этот плод отделяется от реальности и утверждается по отношению к ней. Он формируется в "я", способное создать шкалу предпочтений, показывающую, что он ценит и что он презирает, и выражать свою автономность по отношению к элементам окружающего мира. Не пишет ли Зиммель, что "стоимость предмета зависит не от спроса на этот предмет, но от спроса, который более не является чисто инстинктивным" ? Подлинная субъективность утверждается в тех социальных, исторических условиях, в которых человек осознает тот факт, что он обитает в двух мирах и подчиняет их себе, подобно тому как он подчиняет, посредством труда, необъяснимую абсурдность жизни.

Итак, запомним, что понятие стоимости не просто обосновать или определить. В этом смысле она похожа на знаменитую "черную дыру" астрономов, о которой легче сказать, чем она не является, чем определить, что она собой представляет. В буквальном смысле она обозначает место, где нет материи. В действительности это понятие имеет противоположный смысл. Оно заимствовано из жаргона. В английском языке "черная дыра" - это тюрьма, как в выражении "черная дыра Калькутты". В этом смысле черная дыра - это тюрьма, в которой заключена материя. Зиммель как будто бы говорит, что понятие стоимости выражает желание или потребность в чем-либо, независимо от его действительного содержания. Однако он сумел возвысить это понятие и признать за ним философскую силу субъективности, которая судит, упорядочивает и измеряет. Стоимость заключает мир реальностей в мир оценок массы индивидов, которые сравнивают свои предпочтения и гармонизируют свои различия. Этот факт, который можно наблюдать на любом рынке, где продают и покупают, производят и потребляют товары, не является открытием Зиммеля. Его нововведение состоит в том, что он распространил его на все общество, переведя из экономики в социологию без каких-либо моральных или религиозных коррективов. Это гораздо более важно, чем тот неясный свет, который Зиммель пролил на само понятие стоимости, тайна которого далека от своего раскрытия.

Настало время поставить основной вопрос: каким образом в мире стоимости появляются деньги? Какое это странное человеческое изобретение! Конечно, они были изобретены бессознательно, так как люди никогда не простили его себе и в едва завуалированной форме признавались, что хотели бы его уничтожить. Когда обращаешься к истории человечества в целом, замечаешь, что на всех этапах развития культуры давались обещания, что деньги исчезнут и будут воссозданы подлинные отношения, свободные от их ухищрений. Английский писатель Д. Х. Лоуренс в "Апокалипсисе" так выражает это архаичное обещание, сформулированное христианством и подхваченное социализмом: "Настоятельно необходимо уничтожить ложные неорганичные отношения, особенно связанные с деньгами, и восстановить живые и органичные отношения с космосом, солнцем и землей, с человечеством и нацией, с семьей".

Однако, кажется, что эта повелительная необходимость восстановить единство реальности и стоимости все время наталкивается на деньги, которые, с одной стороны, разделяют их, а с другой, - сглаживают переход от реальности к стоимости. Представляется также необходимым вначале понять этот переход, который в любом случае является *salto mortale* для любой теории.

Деньги - это самый яркий пример превращения формы в материю, умственного образа - в вещь. Они оказываются средством представления невидимого отношения видимым предметом, т. е. осязаемыми монетами, банковским билетом или чеком, которые переходят из рук в руки и заставляют товары перемещаться из одного места в другое. Более того, они обеспечивают, особенно в современном мире, преобладание системы представлений, т. е. условностей и символов, над совокупностью предметов и действительных отношений. Так они вписывают в субстанцию мысленный образ - кредитные письма, десятые доли денежных единиц и т. д., что отличает ее от других субстанций и позволяет ее признать. Это ясно само собой. В своем физическом качестве деньги замещают вещи, в соответствии со своим качеством или весом служат средством обмена, поддаются исчислению и транспортировке. В своем интеллектуальном качестве они позволяют оценивать, соединять знаки и осуществлять расчеты. Будучи одновременно мыслью и вещью, деньги выполняют свою функцию представления массы человеческих богатств и потребностей. Но это представление имеет социальный характер, подобно мифам, религиям и любой другой системе коллективных символов. В основном благодаря этому признается воздействие денег на нас и оправдывается их существование. Итак, чтобы упростить исследование, я предполагаю, что генезис денег подчиняется процессам, посредством которых общество формирует такие представления, - их всеобщий характер я раскрыл в других работах.

С одной стороны, это объективация, посредством которой ментальные содержания, принадлежащие индивидам, их суждения и мысли, отделяются и приобретают внешний характер. Они появляются как автономная субстанция или сила, населяющие мир, в котором мы живем и действуем.

"Ментальные состояния, - замечает французский психолог Эмиль Мейерсон, - не остаются состояниями, они проецируются, принимают форму, стремятся утвердиться и превратиться в вещи".

Это наделяет материальным характером наши абстракции и образы, преобразует слова в вещи, материализует каждую мысль. Вначале лишь умственно осознанное, понятие или абстрактное качество превращается в физически реальное и видимое. Слово становится плотью: в каждое мгновение мы претворяем это иносказание в жизнь, полагая, что слову должна соответствовать реальность. Так понятие харизмы, расплывчатое и неясное,

кажется нам воплощенным в личности Ганди, покоряющего своим хрупким силуэтом людскую массу, или в жесте Иоанна-Павла II, благословляющего толпу. Обычно о них или о других людях говорят, что они обладают харизмой, как если бы она являлась физической категорией, ростом или тембром голоса. Или, например, конец света, распространенный и мистический образ, материализуется для нас в форме атомного гриба. Парадокс заключается в том, что обычная реальность зачастую рождается как раз из того, чего ей недостает, из превращения ментального в физическое. Несмотря на свою распространенность, это явление остается весьма таинственным свойством мышления и языка, которые придают своим воображаемым творениям силу конкретного.

Другой процесс, - закрепление проявляется в проникновении одного представления в массу тех, которые уже существуют в обществе, сообщая ему смысл и полезность. Это представление становится для всех и каждого средством истолкования поведения, классификации вещей и людей в соответствии со шкалой ценностей, и, что не маловажно, их наименования. Все, что заставляет людей действовать, выполнять ту или иную функцию, ставит в отношения друг с другом, подчиняется господствующему представлению. Это происходит не посредством отвлеченного и всевидящего разума, но через фильтр сознания индивида или группы индивидов, принадлежащих к определенной среде. При этом неизбежна следующая точка зрения: мы не можем представить себе что-либо иначе как через представление кого-либо.

Вдумайтесь в следующий пример. Научная медицина распространяется в группе людей, и мы видим, что ее категории служат описанию состояния здоровых и больных людей, определению симптомов болезни и объяснению определенных патологических состояний, наблюдающихся в повседневной жизни. Члены этой группы считают, что большая часть недугов имеет органический характер и что их необходимо лечить лишь с помощью лекарств. Они не уделяют больше никакого внимания причинам физического и тем более - сверхъестественного характера, например, дурным предсказаниям, к которым серьезно относилась традиционная медицина. Зато медицина становится авторитетной и диктует, во что необходимо верить, что нужно или не нужно делать в сексуальной сфере, дает рекомендации по поводу сна и бодрствования, говорит, что нужно есть и от чего следует воздержаться, кого необходимо избегать, чтобы не заразиться, и т. д. Она предписывает ценности, указывающие, как нужно вести себя, как общаться и работать, чтобы все были физически здоровы. Будучи повторенными достаточное количество раз, эти предписания формируют привычки, и им следуют, как если бы это были моральные обязанности. Будем ли мы противодействовать этому? Способны ли мы на это, даже если предположить, что мы этого хотим? Мы приговорим себя тем самым к болезни и смерти. Это могут себе позволить лишь те группы, которые признают другую медицину, подчиняются другим условиям и разделяет другие понятия.

И это не единственный пример. Экономика следует тем же путем, когда советует нам избегать инфляции, принять ограничение заработной платы, примириться с безработицей и т. д. Каким бы ни было содержание представления, оно становится социальным при условии выполнения им, посредством закрепления в части социальной среды, задач, которые общество ставит перед ним, и превращается таким образом в инструмент этого общества. В такой степени, что всегда угрожающие жизненные проблемы кажутся решенными по-новому и приемлемо для всех.

Заметим попутно, что самый незначительный факт, самая банальная связь между людьми заключает в самой своей тривиальности концентрат этого процесса, целое сокровище представлений, подобно тому, как монета заключает в себе краткий курс экономической истории. Некогда деньги представляли в виде некоего кошелька, наполненного золотыми

монетами, затем как слитки, помещенные в сейф, не говоря уже о шерстяных чулках, милых сердцу крестьян, символе бережливости. В настоящее время они приняли облик чеков, банковских билетов и магнитных карт. Каждый раз общество представляет и обобщает себя в форме, которую оно придает денежной материи, и в той манере, в которой оно использует деньги, заставляя их спонтанно выполнять свои функции.

Не будет преувеличением сказать, что у Зиммеля теория денег основана на процессе объективации.

"Деньги, - пишет он, - принадлежат к категории реифицированных социальных функций. Функция обмена в качестве прямого взаимодействия между индивидами кристаллизуется в форме денег как независимая структура".

Если сравнивать деньги с Горгоной, взгляд которой превращает в камень того, кто на нее посмотрит, то деньги - это Горгона-художник, которая изымает из живой собственности то, что она убивает, чтобы обессмертить в своем творении. Но мы констатируем, что еще одной основой денег является их обязательное и непреложное закрепление, и это подчеркивает своеобразие занимаемого ими места в современной экономике.

Почему, спросите вы, объективация приближает нас к сущности стоимости, каким образом помогает она разрешить ее загадку? Как полагает Зиммель, закон дистанцирования проявляется в интеллектуальной, личной и социальной жизни. Будь он метафизическим или психологическим, результат один: он отдаляет объект от субъекта, увеличивает количество препятствий и посредников, задерживает их объединение, создает различие между ними. И все толкает нас на преодоление этой дистанции, прямо или обходными путями, которые лишь повышают стоимость предмета в наших глазах. Примеры, почерпнутые из экономической жизни, указывают, что дистанция и стоимость - это взаимосвязанные понятия. К тому же мы, едва родившись, замечаем, что недифференцированное единство между нами, средой и людьми, между элементарной потребностью в пище и тем, что ее удовлетворяет, нарушается. Пока это единство существует, окружающие нас вещи, такие как вода из источника, воздух, которым мы дышим, материнское молоко для новорожденного, сливаются с нашим телом и нашим непосредственным окружением. А вещи, которые образуют неразделимое всеобщее целое, не имеют стоимости. Поэтому их ошибочно называют бесплатными. И однако, приходится расстаться с этим счастливым объединением - разрушить это неотчетливое и спонтанное единство. В этом движении возникает разрыв между тем, что нам свойственно, и тем, что нам не свойственно, между тем, что без усилий уступает нашим желаниям, и тем, что им противится. Подобно тому, как отнятие от груди подвергает испытанию мать и ребенка, мы подвергаемся таким испытаниям без конца.

Мы превосходим самих себя, если можно так выразиться, в том смысле, что сфера сознания расширяется до создания разрыва между нашими собственными порывами и тем, что им соответствует во внешнем мире. Стоимость отражает дистанцию между физической и психической точками зрения. Устанавливая эту дистанцию, "субъективные события - порывы и радости - объективируются в стоимости; то есть они развиваются исходя из объективных условий, препятствий, лишений, требования "цены" тем или иным способом, посредством которых причина или содержание порыва и радости в начале отделяются от нас, а затем посредством того же действия становятся объектом и стоимостью".

Однако для того, чтобы это стало возможным, необходимо, чтобы процесс объективации развивался во времени. Если представить его изолированно, он содержит четыре момента,

в процессе которых эго отделяется от вещей. Их можно вполне четко определить.

Во-первых, желание, которое вызывает напряжение и замутняет непосредственное наслаждение объектом, в котором мы забываем себя, подобно тому, как мы забываемся в любви или восхищаемся пейзажем. Ибо очевидно, что мы желаем только того, что начинает сопротивляться нам и чем мы запрещаем себе обладать по какой бы то ни было причине. Причем наше желание обостряется по мере того, как объект преисполняет нас или, напротив, ускользает и остается в недосыгаемости, будь то книга, картина, музыка или человеческое существо. Лишь дистанция умножает интенсивность желания и побуждает нас подыскивать заменители этого объекта с тем, чтобы отсрочить исполнение этого желания. У нас есть любопытная тенденция отказываться от своего желания в пользу его возможных копий и эрзацев. Желание желания, единственно важное, порождает страх перед его удовлетворением - окончить книгу, вновь услышать ту же музыкальную тему - и удаляет от его истинного объекта. Оно ведет к его завышенной или заниженной оценке, что верно описывает Пруст, который после того, как в течение многих лет мечтал о Венеции, наконец воочию ее увидел: "Вот то, что я желал, вот осуществление того желания, которое когда-то, когда я был ребенком, в самый разгар стремления уехать туда обессиливало, разрушало волю к отъезду: это желание состояло в том, чтобы очутиться лицом к лицу с воображаемой мною Венецией". Желание постоянно осуществляет великий маневр, который отвращает нас от данного и настоящего, чтобы привлечь к тому, в чем нам отказано, к тому, чем мы наслаждались в прошлом или чем надеемся насладиться в будущем. Мы охотно меняем реальную добычу на тень, реальность - на представление, которое мы о ней имеем. Но все это до определенной степени, ибо человек, как сказал Мольер, "живет вкусным супом, а не сладкими речами".

В действительности желание объекта делает его не похожим на другие. На него влияет коэффициент дифференциации, который с самого начала обрекает его быть большим или меньшим чем то, что от него ожидают. Если желание заключается в том, чтобы иметь машину или дачу, его удовлетворение не ограничивается получением тех услуг, на которые мы рассчитываем, - передвижением или досугом. Оно несет в себе некую прибавочную стоимость, ибо конкретное желание, которое нужно выполнить, возрастает в промежуточный период - за то время, пока мы не можем удовлетворить его.

"Это напряжение, - пишет Зиммель, - которое разбивает наивное практическое единство субъекта и объекта и заставляет нас осознать каждое во взаимосвязи с другим, изначально вызвано простым фактом желания. Желая овладеть или пользоваться тем, что мы еще не имеем, мы помещаем содержание нашего желания вне нас. Я признаю, что в эмпирической жизни конечный объект находится перед нашими глазами. Но мы желаем его только потому, что помимо нашей воли многие другие интеллектуальные и эмоциональные факторы, способствуют объективации ментальных содержаний... Сформированный таким образом объект, характеризуемый отделением от субъекта, который одновременно образует его и стремится победить его своим желанием, - это стоимость. Даже миг наслаждения, в котором противодействие субъекта и объекта стирается, поглощает стоимость".

Итак, мы объективизируем то, что не уступает нашему желанию, и противоположно тому, что дано нам в реальности. Мы придаем ему стоимость тем более высокую, что предвкушаемое удовольствие ускользает из наших рук и грозит разочарованием при малейшем контакте. Зиммель совершенно справедливо замечает:

"Возможно, в конечном счете реальность не давит на наше сознание посредством того сопротивления, которое оказывают явления. Но мы фиксируем представления, с

которыми связаны чувства сопротивления и торможения, как нечто объективно реальное, независимое от нас. Объекты нетрудно приобрести, потому что они имеют стоимость, но мы придаем эту стоимость тем объектам, которые сопротивляются нашему желанию обладать ими" .

Что означает эта хлесткая аксиома? Во-первых, лишь то, что стоимость человека или вещи зависит от удовлетворения или пользы, от которых мы отказываемся, а не от тех, которые мы получаем.

Во-вторых, оценка, которая располагает предметы по шкале желания или отвращения. Один и тот же продукт в зависимости от того, приготовлен ли он из лягушек, черепах или ящериц, очень высоко ценим одними, вызывает отвращение у других и оставляет многих равнодушными. Оценка выражает некий привилегированный опыт, который наше желание приобрело в связи с данным объектом, и является результатом его сравнения с другими. До какой степени возможно отказаться от него, заменить его другим, сходным по природе, или тем, что кажется весьма от него далеким, даже чуждым? Прежде всего речь идет о знании своего желания, о ценности, приписываемой тому, что его удовлетворяет, подобно знанию о наших эмоциях, независимому от того, что мы проявляем их в конкретный момент. Вот почему мы способны симулировать гнев, радость, разочарование и т. д. и распознавать их у других. Итак, это знание позволяет нам дистанцироваться от нашего желания, наблюдать его и судить о нем подобно тому, как ученый изучает культуру или как романист скрупулезно исследует свой персонаж и, таким образом, копается в самом себе. Отделенные таким образом от субъекта, стоимости рассматриваются отстраненно, как если бы они принадлежали к формальной области и оценивались бы в качестве таковых. Подобным же образом мы иногда оцениваем внешний облик автомобиля или покрой одежды, не испытывая желания обладать ими. То есть им сообщают тот же идеальный характер и ту же интеллектуальную объективность, которые признаются за квадратом или треугольником. Это означает, что стоимости обладают постоянством геометрической фигуры, которая остается тем, что она есть, даже в том случае, если на нее никто не смотрит и не материализует ее на бумаге или в дереве.

Далее, квалифицировать объект как красивый или уродливый, человека как честного или нечестного означает выносить суждение, верность которого не зависит от его автора. Позитивная или негативная стоимость отныне выступает как свойство этого объекта или как склонность человека. Короче говоря, мы считаем, что суждение определяется ими, но не нами. И что все будут судить о них подобным же образом, так же будут желать эту вещь, этого мужчину, эту женщину.

"Это распространяется, - утверждает Зиммель, - по всей шкале, снизу доверху, на экономическую стоимость, которую мы приписываем любому объекту обмена, даже если никто не расположен заплатить его цену, и даже если объект не пользуется никаким спросом и его невозможно продать. Здесь также обнаруживается врожденная способность разума. Эта способность состоит в том, что разум отделяет от себя идеи, которые он порождает, и представляет эти идеи, как если бы они были независимы от его собственного представления. Правда, что любая ценность, которую мы разделяем передает это чувство. И однако то, что мы понимаем с помощью этого чувства, является значимым содержанием, которое психологически реализуется через чувство, но не идентифицируется с ним и не сводится к нему" .

Это содержание тем менее сводится к чувству, что испытал весь этот процесс, каждый воспринимает его результат как простую безличную констатацию. Констатацию, которая не является ни моей, ни вашей, поскольку она в принципе является всеобщей и

резюмируется короткой фразой "это стоит столько". Иначе говоря, стоимость становится нормой суждения о людях или предметах, которую никто не оспаривает, потому что тут нечего обсуждать.

В-третьих, спрос. В одном смысле это выбор между несколькими потребностями и желаниями, который проявляется в данный момент. В другом смысле, это отношение между ценностью, которой обладает объект с точки зрения нашего желания, и той, которая вытекает из его оценки, превращаясь в качество этого объекта. Мы желаем заполучить его и потому, что он нас привлекает, потому, что мы ожидаем получить от него удовлетворение, и потому, что он расположен в определенной точке шкалы сравнения с другими объектами. Покупатель дома или машины ждет от них не только радостей домашнего очага или опьянения скоростью. Он, помимо этого, хочет жилище определенного стиля, машину определенной марки - символы престижа. Так он обретает уверенность, что его выбор будет одобрен и что его приобретение, которое считается полезным и красивым, придаст ему некий социальный статус.

Еще в большей степени, чем стоимость, именно норма оценки является в данном случае интериоризированной, и мы извлекаем столько же удовольствия из факта приобретения того, что мы искали, как и из того, что искомый предмет отвечает критериям, которые сообщают ему определенные свойства, например, дороговизна, редкость, оригинальность. Вы уже заметили, что спрос является чем-то третьим между субъектом и объектом и полностью не зависит ни от того, ни от другого, т. е. он может носить обязательный и, так сказать, моральный характер. Когда вас побуждают "покупать французское", вам советуют потреблять бордо или шампанское, приобретать определенную одежду или технику, следуя потребности и оценке более высокой, чем их качество. Но спрос на французские товары становится необходимостью, а их потребление - обязанностью. Ваше удовольствие проистекает в данном случае как из самой вещи, так и из той прибавочной стоимости, которую добавляет ей патриотизм.

Важный для общества, спрос важен также и для индивида. Для того, чтобы он мог выразиться в форме требования по отношению к реальности, он должен стать специфической частью нашего сознания. Поэтому он существует, утверждает Зиммель, "лишь внутри нас самих, субъектов, в виде пережитого опыта. Но поскольку мы принимаем его, мы чувствуем, что мы не ограничиваемся удовлетворением требования, которое мы сами себе предъявляем, и таким путем признаем нечто большее, чем качество объекта... Я заметил, что стоимость объектов является частью ментальных содержаний, которые, даже сотворяя их, мы ощущаем как нечто независимое внутри нашего представления, отделенное от функции, благодаря которой они существуют в нас. Это представление, когда его содержанием является стоимость, проявляется при тщательном рассмотрении как чувство, что требование предъявлено. "Функция" - это спрос, который в

качестве такого не существует вне нас, но берет начало в идеальном королевстве, которое не находится внутри нас" .

Эти рассуждения весьма туманны. В экономике существует два вида теорий: те, которые определяют стоимость количеством предлагаемых благ, и те, которые ставят во главу угла количество благ требуемых. С одной стороны, стоимость зависит от рабочего времени, вложенных в производство ресурсов, а с другой, - от возможностей и предпочтений потребителя. Эти рассуждения означают, что для Зиммеля, в отличие от Маркса, стоимость - это в меньшей степени функция предложения, чем спроса. Это вновь подтверждает, что со всех точек зрения субъективность является решающим фактором, что именно она определяет столь объективный фактор как цену, приписываемую

предмету. Необходимо постоянно возвращаться к этому и отдавать себе в этом отчет. В некотором смысле цель рекламы состоит в искажении реальности и в превращении предложения в спрос. Реклама представляет, как нечто отвечающее сформулированной общественной потребности, результат технических возможностей производства - компактные диски, персональные компьютеры, портативные телевизоры и т. д. - в данный момент и в достаточном количестве. Короче говоря, она успешно добивается преобразования потребности продать в потребность купить, что, в свою очередь, способствует успешному решению экономических проблем. Я свожу эти положения к самым обиходным выражениям.

Как бы там ни было, любая стоимость блага увеличивается по мере того, как образуется разрыв между спросом, который необходимо удовлетворить, и возможностями индивидов. Это еще один способ объективизировать само наслаждение. "Итак, - заключает Зиммель, - разница в оценках, среди которых необходимо различать субъективные и объективные, происходит из этого изменения дистанции. Она измеряется не наслаждением, в котором дистанция исчезает, а желанием, порождаемым дистанцией и стремящимся преодолеть ее. По крайней мере, если речь идет об объектах, оценка которых составляет основу экономики, стоимость соотносится со спросом. Точно так же как мир бытия - это мое представление, мир стоимости - это мой спрос".

Но это также некий способ существования, движимый спросом. Спрос препятствует угасанию потребности и желания из-за безразличия или пресыщения. Вспоминается дерзкое рассуждение Оскара Уайльда: "В этом мире есть только две трагедии. Первая - не получить желаемого, вторая - получить его. И эта последняя является подлинной трагедией". Мы разрываемся перед дилеммой. Спрос - это состояние неопределенности и напряжения, которое мы стремимся преодолеть. И однако его удовлетворение обескураживает индивида, бросая его постоянно в ловушку собственных интимных потребностей, заставляя его постоянно искать новые их объекты, обрекая его объятиям рутины. В этом заключается одно из значений восклицания: "Мир стоимости - это мой спрос". Поскольку спрос существует и проявляет себя, мир стоимостей сохраняет свою жизнеспособность и остается различимым. Он не подвержен риску впасть в неразделенное единство природы. Это восклицание имеет и другой смысл, который мы уже отметили. Короче говоря, оно противостоит "Капиталу" Маркса, согласно которому "мир стоимости - это мое предложение" благ и рабочей силы. В сущности, Зиммель рассматривает экономику в ее целом со стороны субъекта, а акцент делает на потреблении.

В-четвертых, обмен, посредством которого объекты моего спроса одновременно являются объектами спроса других субъектов. Волей-неволей они удаляются от каждого из нас благодаря самому факту своего существования для других, и поэтому своего обращения. Как если бы индивидуальный субъект отстранялся для того, чтобы дать объекту возможность жить своей жизнью, возможность сравнивать себя с различными наличными объектами с тем, чтобы установить свою стоимость. Именно это изменение практики и отношений, это превращение в строгом смысле слова образует движущую силу обмена, является "наиболее важным следствием и наиболее важным выражением дистанции между объектами и субъектом. Поскольку объекты близки к субъекту, поскольку дифференциация спроса, редкость, сложности и противодействие приобретению еще не удаляют объекты на некоторое расстояние от субъектов, они являются, если так можно сказать, желанием и наслаждением, но не объектами желания и наслаждения".

Различие между объектом и субъектом, впрочем в основном фиктивное, состоит в том, что мы создаем объекты и стоимости, в то время как желание и наслаждение могут лишь воссоздаваться. Каковы бы ни были обстоятельства, они становятся

сверхиндивидуальными, сверхобъективными и, если уж говорить все до конца, коллективными. Возникает отношение, при котором для того, чтобы получить предмет, мы должны "пройти" через другой предмет. Не только стоимость первого, будь то машина, дом или книга, устанавливается в зависимости от этого отношения со вторым. Но и сама идея изолированной стоимости, происходящей из потребности индивида, не имеет никакого смысла. Ее объективация путем обмена проявляется посредством замещения обмененных благ. Однако ясно, что количество одного товара соответствует количеству другого, и что соотношение между ними определено правилом. Итак, существует объективное соотношение между ними.

"Форма, которую стоимость принимает в процессе обмена, - замечает Зиммель, - заставляет рассматривать стоимость как категорию, находящуюся по ту сторону субъективности и объективности в строгом смысле слова. В процессе обмена стоимость становится сверхобъективной, сверхиндивидуальной, но не превращается при этом в объективное качество и реальность, в сами вещи. Стоимость проявляется как спрос на объект, превосходящий присущую ему реальность, с тем, чтобы он был приобретен лишь за другую соответствующую стоимость".

Предназначенный изначально для удовлетворения желаний, отныне объект полностью принадлежит к миру стоимости, для которого он был задуман и произведен. Там он ведет независимое существование и сравнивается с себе подобными. А то, сколько он стоит, определяется всеми индивидами идентичным способом - столько-то мешков зерна за столько-то кубометров леса, столько-то пищи за столько-то рабочего времени - путем количественного сравнения, т. е. измерением. Так с течением времени эти эквиваленты трансформируются в конвенциональные, которые принимают, более не думая о них и не вспоминая, что они имеют некоторое отношение к нашим чувствам и желаниям. Если их точность часто проверяется наблюдением и опытом, им в конце концов придается сила материального закона. В итоге каждый экономический объект вписывает свою стоимость в другой объект, проецирует ее вовне так, что она существует полностью вне нас: "Относительный характер оценки, - заключает Зиммель, - означает ее объективацию".

Как видите, все эти конвенции и операции являются обычными для той среды, в которой мы живем в настоящее время. Их внедрение было ускорено и получило всеобщий характер, поскольку, относясь вначале к вещам, называемым товарами, они распространились затем на все вещи, с вещей - на людей и с людей - на идеи. С обменом в игру вступает новый фактор. Отныне все без исключения участвуют в нем, превращая общество в океан рынка.

Может показаться странным, что я заканчиваю столь длинную речь на том, чем ее принято начинать. Я имею в виду обмен между индивидами, осознавшими свои потребности и интересы в сфере того, что они дают и что хотят получить. Это экономическая и социологическая аксиома не подвергается сомнению. Но все знают, что не просто вести себя соответственно своим потребностям и осознавать свои интересы. Это удастся лишь в результате долгого развития, изменяющего нас изнутри, и который я, возможно, только что описал. Разумеется, я думаю, что вполне оправданно видеть, как эти моменты - желание и обмен - следуют один за другим кратко описанным здесь способом. Действительно, очерченное содержание каждого из них менее значимо, чем само это чередование, которое заканчивается совместной объективацией стоимости. Даже Зиммель колеблется и тщательно запутывает дело, как если бы ему было больно думать, что все это подчиняется простой логике. Логике, согласно которой то, что начинается со спонтанного желания, выворачивается как перчатка, превращаясь в отношение между объектами, которые взаимно оцениваются и измеряются между собой. Это подразумевает работу над

собой с целью ограничения своего желания, заключения в скобки оценочных суждений и верований, власти над личными чувствами и осознания той единственной стоимости вещи, которая является стоимостью для других. В ней нет ничего объективного, кроме работы, выполненной каждым индивидом для того, чтобы сделать ее столь независимой от себя, насколько это возможно.

Другой вопрос, - достоверно или нет это движение, которое начинает с того, что дистанцирует субъекты и объекты друг от друга, а кончает тем, что переставляет их местами, заставляя объекты выступать в роли субъектов. Оно представляет собой драму с четырьмя действующими лицами, которая разворачивается при закрытых дверях, даже если в качестве декорации выступает все общество: это индивид или желание; вещь, объект желания, будь то фрукт, картина или женщина; стоимость, не обладающая никаким реальным содержанием, но представляющая их всех; и наконец, деньги, посредник и средство связи между ними, господствующее над всем остальным. Итак, мы совершаем бесконечное плавание между ними, мы маневрируем, чтобы осознать разделяющие их антагонизмы и довести их до конца.

Действительно, мы растерялись от того, что ходим при закрытых дверях вокруг да около этого процесса, который никогда не доходит до определенной точки. Временами ощущаются смертные муки тех несчастных из немецкой сказки, осужденных жить, будучи привязанными к языку колокола. Я пытаюсь замедлить ритм и расчистить путь посредством идей, которые рассматриваются со всех сторон, продвигаясь, отступая и вновь продвигаясь без определенного результата. И однако, сама атмосфера "Философии денег" именно та, которую описал современник автора, завершивший свою рецензию словами:

"Человек, написавший эту книгу, должен быть кем-то большим, чем владетельным князем узкой области науки: он должен был быть абсолютным хозяином обширного королевства человеческой мысли. И тем не менее трагическая интонация слышится по всей его книге. Он как бы утяжеляет каждую мысль судьбой вечного жида. Автор излагает каждую последнюю мысль, как если бы она была предпоследней. Вечное беспокойство, стремление ко все более глубоким интуитивным догадкам и знаниям являются трагичной судьбой того, кто ищет истину. Эта черта, проявляющаяся в очень личном языке книги, оставляет ощущение беспокойства".

Я могу добавить, что от этого беспокойства не избавляешься ни на мгновение, вплоть до последней страницы, которая после долгого пути сливается с первой. Вот что объясняет замалчивание и недоразумения, которыми был окружен Георг Зиммель, прежде, чем он не был открыт заново и вписан, теперь уже окончательно, в социологическую традицию. Некоторые художники и мыслители переходят таким образом из разряда непонятых в разряд классиков, не познав ни переменчивой славы, ни возвращающего успеха.

ЖЕРТВА, ЛЕЖАЩАЯ В ОСНОВЕ ОБМЕНА И ДЕНЕГ

Прежде всего, существуют обмен и обмен. Тот обмен, который рассматривает Зиммель, отличается от того чисто "описательного" обмена, о котором обычно и говорят философы, антропологи и экономисты. Последние рассматривают его как одно из отношений, которое состоит в том, чтобы давать и получать, продавать и покупать товары. Само название точно его определяет: это контакт, установленный между нами вещью, которую мы предлагаем взамен той, которую мы попросили. Для его возобновления мы должны соблюдать равновесие между двумя этими операциями, т. е. взаимность. К этому без конца возвращаются как к неиссякаемому источнику благосостояния и совместной жизни.

Зиммель доходит до крайности и это меняет все, превращая обмен в отношение отношений, сближающее то, что находится на расстоянии, соединяя то, что испытывает риск разъединения. Не простое и ясное дополнение к отношению "дать и получить", но новый процесс, в котором каждая из этих двух операций является одновременно причиной и результатом. Другими словами, именно обмен создает связь между индивидами, овладевает ими и определяет их принадлежность к определенной группе, общности или институту. То есть, заканчивает тем, что почти неизменно дает что-то сверх того, что получают, и получает что-то сверх того, что дают.

В этом смысле обмен составляет первичную форму жизни в обществе, психические и биологические содержания которого он формирует. Ему, таким образом, удастся создать отношение "между человеческими существами, охватывающее их внутренний мир, то есть общество, вместо простого сборища индивидов" . Даже если, как это ни парадоксально, ничего не было обменено. Эту точку зрения подтверждает, исходя из своих наблюдений, английский антрополог Б. К. Малиновский:

"В категории взаимодействия, которая предполагает экономически эквивалентный ответный дар на дар, мы сталкиваемся с еще одним сбивающим с толку фактом. Ведь речь идет о категории, которая, согласно нашим представлениям, должна практически сливаться с торговлей. Но этого не происходит. Обмен превращается в передачу от партнера к партнеру и обратно строго определенной вещи, что лишает взаимодействие любой экономической цели или значения, какие только можно вообразить! Уже по той простой причине, что свинья возвращается к тому, кто ее подарил, пусть даже и обходным путем, обмен эквивалентов вместо того, чтобы ориентироваться на экономическую рациональность, превращается в гарантию против вторжения утилитарных соображений. Единственная цель обмена состоит в том, чтобы укрепить сеть отношений путем усиления взаимных связей" .

Если обмен прерывается, общество одновременно перестает существовать, причем как в удаленных деревнях, так и в современных городах, в условиях как автаркической, так и нашей культуры. Таким образом, для обмена нельзя найти привилегированную основу, которую искали в торговле, браке, религии, ибо он возникает с момента установления связи между людьми. Следовательно, это означает, что "любое взаимодействие должно рассматриваться как обмен" . В этом заключается принцип, который Зиммель кладет в основу науки и общественной жизни. Он включает в этот разряд интеллектуальные отношения, такие как отношения оратора и его аудитории, а также психологические, такие как отношения между гипнотизером и гипнотизируемым. Будь то салонная беседа, любовь между мужчиной и женщиной и даже простой взгляд, мы имеем дело с взаимными действиями, т. е. разновидностями обмена. Во многих случаях дают больше, чем получают, но делают это "ради отблеска, который душа другого ранее не имела" , то есть ради благодарности, которая представляет собой прибавочную стоимость. Это означает только то, что обмен не состоит в том, чтобы давать ради того, чтобы получить, продавать ради того, чтобы покупать, или наоборот, как считали Мосс и Маркс. Он является скорее условием этих действий. Все происходит так, как если бы обменивали не для того, чтобы давать или получать, продавать или покупать. Наоборот, дают и получают, продают и покупают ради обмена, то есть общения и установления взаимного контакта. Без этого сама форма современной жизни стала бы механической, то ли из-за того, что она бы реифицировалась, то ли из-за того, что регрессировала бы к состоянию простой суммы ряда индивидов. Короче говоря, мы обмениваемся, значит, мы представляем собой общество.

Безусловно, невозможно более настойчиво отстаивать гипотезу о том, что "обмен - это

социологический феномен *sui generis*" и оригинальное явление общественной жизни. Но если он имеет столь всеобщий характер, что же отличает его и обуславливает его особую роль в экономике? Что именно в этом процессе создает стоимость и определяет стоимость объекта, переходящего из рук в руки? Другими словами, что обменивается в действительности и без чего не существует обмена в экономическом смысле? Наш первый опыт, присутствующий во многих культурах, тот, с которым мы начинаем наше детство и продолжаем жить в зрелом возрасте, дает ответ: мы обмениваем жертвы. Пойти на тысячу лишений, потерять часть своих благ, отказаться от самой жизни - это способ обязать выплатить долг и потребовать компенсацию. Отказ и требование совместно обладают силой сообщать стоимость тому, что ранее ее не имело, пока от этого не отказывались и этого не требовали. Подобным же образом вера оплачивается ценой мученичества, а любовь к детям страданиями родителей. Правда, что "от самого низкого уровня потребностей и до восхождения к самым высоким интеллектуальным и религиозным благам каждая ценность должна быть обретаема ценой принесения в жертву какой-либо другой ценности" .

И однако в интересующем нас случае есть другой способ создания дистанции - посредством отрыва от какой-либо вещи, отказа от права наслаждаться ею и предоставления ее в распоряжение себе подобным. Истинная функция жертвы - это метаморфоза. Таким путем можно ограничить удовлетворение собственного желания, превратить его из цели в средство обмена, установления связи с другим человеком и не дать ему, таким образом, угаснуть. Ибо жертва предполагает, по крайней мере, сразу два различных главных действующих лица, которые играют противоположные роли. Одно, которое совершает жертву, позитивно воспринимает лишения, страдание, огорчения; другое, которое требует жертвы, - в пользу него она и совершается. Вся экономическая концепция базируется на той простой идее, что обмен без жертвы не является обменом, потому что он не образует стоимости и, следовательно, лишен объекта.

"Если мы рассмотрим, - уточняет Зиммель, - экономику как частный случай всеобщей формы обмена - уступить какую-то вещь с тем, чтобы получить какую-то вещь - мы немедленно начинаем подозревать, что стоимость того, что требуется, не существует в готовом виде, но сообщается объекту полностью или частично пропорционально требуемой жертве" .

Каким бы ни было обоснование, экономическим или религиозным, господствует всеобщее убеждение: эффективность жертвы пропорциональна цене, приписываемой тому, что приносится в жертву. Во многих культурах она оценивается как искупительный дар и считается, что сам этот дар принимается тем лучше, чем большего себя лишают для того, чтобы принести его, и чем жертва ценнее. Если Христос умер на кресте, преподав урок жертвенности, то это было сделано не для того, чтобы последовали его примеру, а для того, чтобы придать смысл этому убеждению. Это справедливо также в отношении Авраама, готового умертвить своего сына для того, чтобы засвидетельствовать свою любовь к Богу в благодарность за его обещание умножить потомство патриарха.

Разве не то же самое происходит при всяком обмене? Мы уступаем блага, свободное время, отдых, мы подвергаем риску наше существование, чтобы обозначить цену, которую мы придаем какому-то занятию, дружбе, группе, и мы ожидаем взамен благодарность. Без сомнения, мы приносим наши удовольствия в жертву тысячами способами. Но это не может продолжаться и иметь смысл при отсутствии взаимной жертвы со стороны того, кто ею пользуется, будь она реальной или воображаемой. Ясно, что если это отношение лежит в основе общих ценностей, сопряженное с ним страдание побуждает нас желать ликвидировать его. Не означает ли это, что необходимо вести такой

образ жизни, при котором не надо следовать по этому пути, который ведет к отношениям обмена, к тому, чтобы давать и брать, разделять блага и т. д.? Это идеальный и религиозный способ отношения к жизни, который Зиммель считает противоположным реальности:

"Но здесь мы пренебрегаем тем фактом, что жертва не всегда является внешним препятствием. Это условие пути к достижению цели, а также самой цели. Мы разделяем загадочное единство наших практических отношений на то, что мы приносим в жертву, и то, что мы получаем, на торможение и свершение. И поскольку различные этапы этого процесса зачастую разделены во времени, мы забываем, что цель не оставалась бы той же, если бы не было препятствий, которые необходимо преодолеть ради ее достижения. Соппротивление, с которым мы сталкиваемся при их преодолении, позволяет нам испытать наши силы. Лишь победа над грехом сообщает душе "небесную радость", которой не может насладиться праведник"".

Приносить жертву - это хорошо, заставить себя принести жертву - это еще лучше - такова могущественная истина. Несмотря на свой иррациональный характер, именно в ходе этого испытания блага предоставляются в распоряжение более широкого круга индивидов и пускаются в обращение. Поскольку никто жадно не удерживает их исключительно в своих руках, возможности получать наслаждение и субъективную пользу увеличиваются у всех.

Независимо от того, соглашаются с этим или нет, экономика обмена - это в сущности экономика жертвы. Но жертва играет двойную роль. Первая роль - внешнего порядка, поскольку она отдаляет объекты, то есть создает их с целью дистанцировать, а затем уступить тому, кто их потребует. Необходимо отказаться от них, чтобы воспрепятствовать обладанию в одиночку, или, если можно так выразиться, телесному обладанию. Ибо пока они остаются близкими, связанными с индивидом, препятствия на пути обладания объектами не удаляют их от индивида так, чтобы они могли быть переданы в обладание другим индивидам в обмен на эквивалентную замену. Процесс, утверждает Зиммель, осуществляется "начиная с того момента, когда объект, который является одновременно дистанцированием желания и преодолением этой дистанции, произведен исключительно с этой целью" .

Вторая роль - чисто внутреннего порядка: самим способом своего осуществления жертва сближает индивиды и устанавливает отношения между ними или теми, кто их представляет. Именно это прекрасно знают народы, которые приносят дары в жертву для того, чтобы умиротворить и смягчить волю богов. Этот дар способствует заключению пакта, который налагает взаимные обязательства на обе заинтересованные стороны. Такова была концепция евреев. Но является ли она данью или искупительной карой, жертва всегда служит определенному сообществу и способствует братству приносящих жертву. И в каждом случае, будь то в ходе ритуала или взаимодействия на рынке, речь идет о публичном жесте, иногда имеющим драматический характер, как это было в античности, и осуществляемым перед аудиторией, представляющей общественную власть. Своим присутствием она гарантирует эквивалентность приносимых жертв. При этом условии партнеры отказываются от того, чем они дорожат, будучи уверенными, что получают справедливое возмещение и смогут продолжить свои взаимодействия. Тот, кто принимает этот дар, соразмерно не отдавая, искажает эту связь, лишает ее характера обмена, предполагающего, что люди дают и берут, совершая пару самых элементарных жестов, которые только существуют. Моралисты неосторожны, когда они превозносят бесплатность, ведь она упраздняет связь, при которой человек чувствует себя одновременно связанным и свободным по отношению к другим и к самому себе. В этом и заключается внутренняя сущность жертвы.

Это ясно видно из анекдота, который рассказывает психоаналитик Шарль Одье. Разжалобленный бедностью больного и заинтересованный его случаем, он предложил ему бесплатное лечение. Пациент немедленно отказался от его услуг и не соглашался возобновить лечение до тех пор, пока психоаналитик не заставил его платить каждую неделю причитающийся ему гонорар. Действительно, жертва создает отношение, которое поддерживает различие между двумя людьми, гарантирует, что их именно двое, а не один, и вселяет в каждого уверенность в том, что он получит что-то взамен того, что он отдает. Жест оплаты одновременно определяет и представляет отношение, подтверждает, что оно действительно существует. Если его нет, отношение теряет свое содержание. Перестав приносить жертву, пациент сам становится жертвой желания психоаналитика вылечить его и вникнуть в его случай.

Итак, с одной стороны, жертва удаляет объект; с другой, - она сближает тех, кто на нее согласен. Это означает, что в сущности жертва - это синоним обмена в обществе; отсюда происходит ее всеобщность. В конечном счете мы имеем здесь дело просто-напросто с отзвуком жизни. Такая концепция автоматически подразумевает ответ на вопрос о том, что лежит в основе стоимости. Усилия или труд, которые были затрачены на объект? Его полезность или возможность использования? То, что многие желают его? Безусловно, это то, от чего отказываются, и те препятствия, которые пришлось преодолеть, чтобы получить его. Но, как мы уже сказали, никто никогда себя чего-то не лишает и не уступает что-то, если не ожидает того же самого в соответствующей пропорции со стороны другого. Жертва вызывает к жертве, если она должна представлять справедливое и высшее измерение для каждого. Итак, когда Зиммель выводит из этого, что отношения обмена, а не производственные отношения определяют общество, он противопоставляет себя Марксу. И в этом заключается далеко не меньшая из его оригинальных особенностей. Не в предпринятой им попытке, но в том, что он создал связную концепцию.

Стоимость - это харизма обмена. Она обнаруживает силу вещей, которые индивиды дают и получают, взятых в становлении, когда ничто не остается постоянным и изолированным, ибо все вовлечено в движение сравнения, где то, что представляется нам в виде объекта желания, превращается в свою противоположность, в отказ от желания объекта. Кусок хлеба, который я хочу съесть, превращается, например, в кусок хлеба, который я уступаю, и которым делюсь, и который не утоляет мой голод. Это банально, скажете вы, все это знают. Действительно ли мы знаем это, понимаем ли мы в строгом смысле, что стоимость - это установление дистанции с вещами и людьми с тем, чтобы подчеркнуть их относительность?

"Выше я показал, - пишет Зиммель, - что относительность создает стоимость объектов в объективном смысле, потому что лишь через нее возникает дистанция между вещами и субъектом".

С одной стороны, объектами нельзя немедленно насладиться; с другой стороны, они требуют во имя обладания ими жертв, определенных единообразным и социальным способом.

Но не надо на этом останавливаться. Чтобы проявить себя и господствовать над обменом, стоимость должна быть, в свою очередь, объективизирована в символах и знаках, которые придают ей конкретный характер и делают более опасной для того, кто признает ее. Ибо присущий стоимости закон дистанции может применяться лишь посредством чувственного представления, имеющего ту же природу, что и представляемое им, персонифицируя результат тысяч абстрактных операций.

Из всех представлений, созданных человеком, чтобы сделать свой мир терпимым, то есть осязаемым и понятным, деньги - это как наиболее смелое, так и неизбежное представление. Ибо именно через загадку денег человек наиболее близко соприкасается с полнотой желаний, ибо желание денег - это желание связи с другими, если не желания вообще. Вот что объясняет, почему деньги так долго считались чем-то непристойным и запретным. Двудликий Янус, символ разделения и жертвы, деньги в то же время сущность богатства и коллективного единства, которое не терпит разъединения.

"В качестве видимого объекта, - констатирует Зиммель, - деньги - это субстанция, которая воплощает абстрактную экономическую стоимость таким же образом, как звук слов, явление акустическое и физиологическое, обретает значение лишь через представление, которое он несет в себе или символизирует. Если экономическая стоимость объектов состоит в их взаимных отношениях возможного обмена, тогда деньги являются автономным выражением этого отношения... и общее несчастье человеческой жизни полностью отражается в этом символе, в осознании крайней нехватки денег, от которой страдает большинство людей" .

Конечно, деньги - это такой же предмет, как и другие - рис, перец, дерево, бумага, золото. Их обрабатывают - это чеканка, их взвешивают - это эталонирование, на них наносят образ - это признание. В торговле обменивают меру риса на определенное количество скота, меру металла на определенное количество рабочих дней или на какой-либо продукт питания. Так проявляется стоимость: золото против пшеницы или ржи. Как если бы существовал рынок денег, плата за наем денег и ежедневно корректируемые индексы измерения.

Но по отношению к другим объектам деньги устанавливают присущие им правила, властно выражаемые в цифрах и вычислениях, которым они подвергаются. Как замечает Зиммель, "деньги составляют часть нормативных представлений, которые сами приспособляются к норме, которую они устанавливают" .

Однако, более чем какие-либо другие, эти нормы не допускают исключений и это прекрасно показывает их анонимное, невидимое происхождение. Отделенные от вещей и индивидов, деньги, таким образом, объективизируют их отношения. Они также являются посредником просто в личных отношениях, будучи счетоводом множества связей, которые устанавливаются каждое мгновение. Очевидно, у них есть сила связать меня с другим человеком, торговцем, у которого я покупаю коробку сигар, незнакомцем, которому я предлагаю выпить, женщиной или мужчиной, которых я соблазняю с их помощью.

Драма современности проистекает именно из того, что люди не могут иметь между собой связей, в которых не присутствовали бы деньги и которые они не воплощали бы в той или иной форме. Не объект среди объектов, вообще не объект, деньги стремятся превратиться в эталон меры и символ отношений обмена и жертв, на которые мы соглашаемся при их посредничестве. Их действие - это гигантская метафора, проясняющая с помощью образов и знаков, что "проекция простых отношений на частные объекты - это реализация разума; когда разум воплощается в объектах, они становятся проводниками ума, придавая ему более живую и широкую активность. Способность создавать такие символические объекты достигает своего наивысшего развития в деньгах. Ибо деньги представляют самое чистое взаимодействие в самой чистой форме; это индивидуальная вещь, чье основное значение заключается в преодолении индивидуальности. Таким образом, деньги являются адекватным выражением отношения человека к миру, которое можно постичь

только на конкретных и частных примерах, но которое можно действительно уяснить, только если единичное становится воплощением живого взаимного процесса, который сплетает воедино все особенности и в таком виде создает реальность".

Стоит ли поддаваться восхищению? Или лучше сказать себе, что наивысшая форма взаимодействия воплощается в любви, искусстве, религиозной морали или науке? Как может Зиммель говорить в таких выражениях о том, что, как мы уверены, приводит к деградации и антигуманным последствиям? Но деньги у него - это социальное представление, и нас поражает, как тщательно это представление им определяется. Оно одновременно составляет когнитивную форму, в которую вписываются отношения между индивидами, и материал, в котором объективируются их взаимные действия. Именно благодаря творческой природе этого представления, идеи и ценности обретают свойства реальности, становятся миром столь же автономным и объективным, как и мир физический. Важно показать этот коллективный и психологический аспект, ибо он объясняет, почему деньги присутствуют везде, находятся в центре каждого действия и каждого культурного произведения. Если бы мы обладали более тонкими ощущениями, мы почувствовали бы, что деньги включены в ткань всех представлений и всех вещей, как одна из них - во все, что связывает нас с современной эпохой. О деньгах говорят, что они не пахнут, но именно они - аромат эпохи.

Кто в этом усомнится? Ведь каждый из нас прямо или косвенно ежедневно голосует в этом парламенте денег, который представляет собой биржа, но при этом избирает лишь раз в четыре или пять лет обычный парламент. И на протяжении всей жизни человек познает, что разделение труда и производство регистрируются деньгами как термометром, показывающим повышение ценности или обесценение какой-либо профессии или отрасли промышленности. Люди начинают управлять ими, считать и прогнозировать, но также и желать их, наслаждаться вещами в зависимости от их стоимости, оценивать, что справедливо, а что несправедливо пропорционально требуемой жертве и т. д. Вплоть до того, чтобы превратить их, как Э. Ренан, в условие научного прогресса и уподобить гению.

"На настоящем этапе развития человечества деньги - это интеллектуальная сила, и в этом качестве они заслуживают некоторого уважения. Миллион стоит одного или двух гениев в том смысле, что, разумно употребив миллион, можно сделать для прогресса человеческого разума столько же, сколько сделали бы один или два человека, не располагающие ничем иным, кроме силы своего ума".

Это смелое уравнение может заставить задуматься. И однако оно заключает в себе идею о превосходстве монетарного образа жизни, который принято называть американским образом жизни. Зиммель стремится понять истоки его воцарения, и именно в этом заключается его открытие.

"Вся причастность денег к другим частям культурного процесса, - пишет он, - вытекает из их основной функции. Они образуют самое сжатое из всех возможных выражений и самое интенсивное представление об экономической стоимости вещей" °.

В гораздо большей степени, чем мы полагаем, в гораздо большей степени, чем мы этого желаем, деньги одновременно приводят в действие доселе неизвестные интеллектуальные, социальные, художественные силы.

Некогда я прочел, что любой язык рождает поэзию и вынашивает алгебру. Что-то в этом роде происходит с деньгами, которые переживают немало метаморфоз. В знаменитом

отрывке Эмпедокл Агригентский вспоминает о своих прошлых жизнях: "Я был молодой девушкой, я был кустом, я был рыбой, которая возникла из моря". Так же и монета может сказать: "Я была куском дерева, я была костью, я была листком бумаги и я была раковинной, подобранной на песке". Ее подвижная и невидимая реальность происходит от переселения ее стоимости, которая является душой этих вещей.

Резюмируем сказанное. До настоящего момента я прослеживал процесс объективации, пределом которого являются деньги. Сначала через это движение от желания до обмена, которое показывает нам, каким образом субъективная стоимость становится объективной. Затем уже в рамках самого обмена мы видели, что стоимость обретает экономический характер. Он выражает жертву, на которую идет каждый индивид для того, чтобы получить замену того, от чего он отказывается. Этот процесс удаляет объект и позволяет задумать и произвести его с целью затем уступить, ответив тем самым на желание другого. Понятно, что деньги придают конкретную и объективную форму его меновой стоимости. Поскольку они сами себя создали, они могут выйти из потока вещей и проявить автономию, подчиняясь своим собственным правилам. Но мы не должны упускать из вида, что, будучи процессом далеко не локальным и повторяющимся, объективация эволюционирует и приобретает всеобщий характер. Таким образом, в ходе истории мы присутствуем при утончении способов представления стоимостей деньгами, в результате которого их обмен облегчается. Это утончение позволило деньгам создать мир, разумеется наполовину фиктивный, но который образует полюс притяжения, источник энергии и воображения для все возрастающего числа частей социальной жизни. Будучи, сами того не желая, палимпсестом нашего мира и наших умственных и сенсорных способностей, которые его создали, деньги проясняют эту историю и почти подчиняются одному закону. Существование этого закона очень важно, ибо он обосновывает необходимость особого подхода к деньгам как к независимой причине преэминентности, прогресса форм обмена. Я опишу этот закон в немногих словах.

Возьмем за точку отсчета обычную двойственность денег, заключенные в них два полюса напряжения. С одной стороны, деньги - это такая же субстанция, как и любая другая, их производят, отделяют, украшают. Например, кольцо или браслеты из раковин, животные, - отсюда слово *rescipia* - куски кожи, частички серебра или золота. Они оцениваются, взвешиваются, эталонируются в соответствии с общепринятыми критериями. Некоторые материалы были избраны для того, чтобы служить деньгами из-за их полезности, но большинство денежных эталонов были избраны как раз из-за их ненужности и даже их ветхости. Деньги - это только фикция, говорил Аристотель, и их стоимость определяется только законом. Целые поколения художников работали над тем, чтобы довести эту субстанцию до совершенства, и целые поколения философов, теологов, экономистов, ученых работали над тем, чтобы довести до совершенства критерии ее законов. Назовем среди них Коперника и Ньютона, которые старались определить их стоимость.

Эта стоимость выражается, с другой стороны, через функции, выполняемые деньгами: покупка церковных или государственных должностей, подкуп, приобретение или сбыт товаров, накопление богатства или пуск его в оборот, приобретение божественной благодати. Марк Блок верно подметил, что у денег нет функции "раз и навсегда заданной". Разве не распространяется среди духовенства в начале средних веков страсть к наживе и жажда золота и денег, серебра, даже ростовщичество, когда речь идет о покупке должностей и о возвышении в церковной иерархии? О папе Иоанне XXII можно было написать, что "он любил прежде всего деньги, до такой степени, что был готов был продать все, что находилось у него под рукой". Впоследствии деньгам были приданы чисто религиозные функции, особенно спасение. Деньги, заплаченные за индульгенцию,

служат для покупки отпущения грехов. Знаменитый предсказатель Тетзель утверждал: "Едва в эту кружку для пожертвований упал обод, душа улетела из чистилища в рай". Это сильный образ, яростно заклеянный Лютером в его тезисах, положивших начало Реформации. В любом случае, торговая и чисто экономическая функция является скорее запоздалой по степени оживления, которую она придает обменам. Никто и не помышляет о том, чтобы назвать ее вторичной. Напротив, она присутствует всегда, но корректируется и перекрывается многими другими. И здесь встает ключевой вопрос: что лежит в основе ценности денег во все времена - их субстанция или функция? Второе, - отвечает Зиммель.

В действительности, ответ ему диктует история, и вот почему. Рожденные как субстанция, деньги постоянно стремятся слиться с функцией, которую они выполняют. Мне представляется целесообразным в той мере, в какой мы исследуем деньги с точки зрения закона эволюции, напомнить о некоторых фактах. Вначале посредством дара и особенно мены люди осуществляли непосредственное взаимодействие: благо за благо, животное за дерево, дерево за металл и т. д. Обмену, который я назвал бы осязаемым, способствует введение третьего блага, которое служит эталоном сравнения. Но именно магические свойства этого блага, его священный характер, отличают его и ставят над всеми другими. В виде монеты оно может быть наделено маной в Меланезии, носить звание тамбу или табу во многих обществах. К тому же они играют роль талисмана, придающего престиж тому, кто его носит. Эта вера в магические свойства денег поддерживалась в Европе до последнего времени, поскольку монеты продолжали закладывать в основание дома или дворца, например, дворца Питти во Флоренции и Люксембургского дворца в Париже. Более того, монета имеет субъективную и личную ценность, то ли потому, что ее боятся, то ли потому, что к ней привязываются как к животному, ожерелью или браслету.

Как бы ни очаровывала сила денег, не она образует их специфику и их наиболее поучительную сторону. Скорее наоборот: с самого начала деньги обнаруживают то, что они маскируют сегодня - что они представляют в процессе обмена социальную связь и украшены ее мощью. Кто является хозяином денег, тот является хозяином этих связей и обмена. Это видно из того факта, что деньги в меньшей степени служат для приобретения необходимых благ, чем предметов роскоши и знаков власти. Человек, располагающий священной, магической вещью, получает благодаря ей престиж, позволяющий ему господствовать над другими. Деньги не только дифференцируют тех, кто господствует, и тех, над кем господствуют, они различают также мужчин и женщин. Мосс замечает, что деньги иногда хранятся в доме мужчин. Эта традиция сохранилась и наложила печать на воспитание. В одном американском исследовании можно прочесть, что родители значительно больше учат сыновей, чем дочерей, как обращаться с деньгами. Как если бы первые были более пригодны к тому, чтобы играть важную роль в финансовом мире".

Возвращаясь к разговору о деньгах, можно сказать, что они вызывают привязанность прежде всего своими сенсорными свойствами, приятностью на взгляд или на осязание. Куски или слитки различных металлов обладают легкостью или прочностью, не говоря уже об их разнообразном применении, которое позволяет сделать из них инструменты или украшения так же, как пшеница может одновременно служить пищей или деньгами. Однако с течением времени на путях Средиземноморья и остальной Европы одна особая субстанция благодаря соглашению о чеканке монет была в конце концов отождествлена с функцией меры стоимости и обмена. Будучи серебряной, кожаной или бумажной, монета становится двойником других благ, не будучи одним из них, что позволяет ей замещать эти блага. Владение монетами доставляет удовольствие или неудовольствие, вне зависимости от их сенсорных качеств, структуры или блеска, которым более не придают значения. Согласно Геродоту, чеканка монет появилась у лидийцев. К VII в. до Р.Х. греки подражали им, накладывая на куски золота или серебра печати своих городов. Они

превратили их в подлинный эталон, общую меру различных объектов, которая выделяет обмен из суммы социальных отношений, наделенных магической и эмоциональной силой. Это свидетельство признания, подтвержденное печатью города, князя или чиновника, который ее прилагает. В течение долгого времени мы находим этот знак на священных зданиях, поскольку храмы являлись также монетными дворами и банками.

Видимые и осязаемые свойства денег не имеют особого значения, ибо не заключают в себе ни стоимости, ни наслаждения. Лишь те их свойства обладают тем и другим, в которых представлены другие субстанции: столько-то денег стоит столько-то пшеницы или столько-то рабочего времени, и перемещают их со все возрастающей скоростью. Уже в XVII в. памфлетист Мис-сельден мог написать: "...еще до изобретения денег, существовало перемещение лишь движимых и меняющихся вещей, таких как зерно, вино, растительное масло и подобные им; это перемещение стало происходить затем с недвижимыми и неизменными предметами - такими как дома, земли и им подобные; возникла необходимость оценивать в деньгах вещи, которые не могли быть обменены. И таким образом, все более и более все вещи в конце концов стали оцениваться в деньгах, и деньги превратились в стоимость всех вещей".

Если в каждой экономической операции осуществляется сначала разделение денег и благ, а затем их замещение в процессе обмена согласно степени ценности, то за этим следует неравенство. Возникает целая иерархия средств платежа, на вершине которой находится золото, следом за ним следуют деньги-металл, а бумага находится в самом низу этой шкалы. Золото - это бессменный символ и эталон системы. Маркс считает его "богом товаров", а Бальзак устами Гобсека называет его источником любой реальности. Божество, отсутствующее и скрытое в качестве запаса в банковских сейфах, в общем - воображаемые деньги, золото превращается в символ всего, что обменивается, представляя всеобщность. "...Золота, золота. Золото - это все и все остальное без золота - ничто", - восклицает Дидро в "Племяннике Рамо". В цепи замещений, которая идет от бумажных денег к меди и от нее к серебру, совершен, золотая монета, восседает на вершине. Как заметил Фернан Бродель, такова также и иерархия прибыли. Капиталист покупает рабочую силу с помощью медных монет, но продает то, что она производит на золото или серебро, что обеспечивает ему существенную прибавочную стоимость .

С этих пор деньги символизируют собой все вещи и все стоимости без различия. Они диктуют им свои собственные правила и постоянно заменяют их . Это качество символа признается за ними тысячью способов, начиная со времени начала чеканки монет. Разве случайно, что их называют по имени суверенов - золотой луидор, наполеондор, талер, австрийский талер Мария-Тереза? По имени иногда опозоренном, которое затем стремятся запретить, как это произошло, когда все монеты с изображением Калигулы были переплавлены после его смерти, чтобы искоренить из памяти имя и облик тирана. Каждая нация утверждает подобным же образом свою независимость, обзаводясь языком, выбирая цвета своего знамени, но одновременно и индивидуализируя свою экономику с помощью денежной единицы, окрещенной франком, маркой, ливром, лирой, флорином или рублем. Это означает, что, придавая обмену символический характер, "деньги меняют прямую форму, с помощью которой они сначала исполняли эти функции, на идеальную, то есть осуществляют свои действия просто как чистая идея, воплощенная в представительном символе". Когда рассматривают свойства этой идеи, замечают, что она меняет представляемые ею материальные субстанции и так сказать, лишает их собственного лица. Она превращает, как заметил еще три века назад философ Беркли, золото, серебро или бумагу в простые жетоны, позволяющие считать, помнить и передавать стоимость.

Подчеркивая эту произвольную сторону, приходишь к последней метаморфозе: деньги - это произвольный знак, который изобретается и замещает другие знаки в самых разнообразных формах. Никакая иерархия не определяет их отношений, и в зависимости от обстоятельств употребляют бумажные деньги, векселя, чеки, кредитные карточки, магнитную ленту. Будь то бумажные деньги или счета, ни их название не имеет значения, ни то, из чего они сделаны, не является предметом предпочтения, важна лишь указанная на них цифра. Деньги стали именем анонима. "Но, - пишет Элиас Канетти об этом недавнем событии, - правда, что современная форма отношения с деньгами развилась рядом с древней. Во всех странах денежная единица стала более абстрактной ценностью. Если монеты имели что-то от строгой иерархии закрытого общества, то бумажные деньги скорее ведут себя как толпа в большом городе". Торопящаяся, бесчисленная, изменчивая и предоставленная воле случая.

Для того, чтобы дойти до этого абстрактного состояния, деньги теряют свой символический убор, свой престиж, которым они были обязаны драгоценному и благородному материалу, вызывавшему всевозможные вожделения и страсти. Представьте себе Вольпоне, обращающего к кредитной карточке слова, которые он говорил золотой монете: "Дай мне обнять тебя, тебя, в которой заключается все лучшее, превосходящее все радости: такова твоя красота, и так велика наша любовь к тебе". Эти образы, эти чувства канули в лету вместе с исчезнувшими мирами. Более нет возможности прикасаться к деньгам, копить их в виде сокровищ, восхищаться ими как произведениями искусства. Даже биржевые акции более не являются разукрашенными листками, на которых рисовали рога изобилия и зубчатые колеса, создававшие у их держателей впечатление, что они владеют предприятием, и радовали их возможностью оторвать ежегодный купон, символ их собственности: они свелись к цифрам, написанным на счете. Это всего лишь цифры среди многих других на банковских распечатках или на экране компьютера. От корыстных ненависти и любви, от всех демонических страстей осталось лишь статистическое использование массы определенных и с максимально возможной объективностью вычисленных чисел. Так, что "деньги объективируют внешнюю деятельность субъекта, которая в целом представлена экономическими взаимодействиями. Ее содержание включает наиболее объективные практики, чисто математические наиболее логичные нормы и свободно от всякого личностного компонента. Поскольку деньги - это просто средство приобретения объектов, они по самой своей природе должны держаться на непреодолимой дистанции от эго, которое желает и наслаждается; и в той мере, в какой они являются необходимым посредником между эго и объектами, они ставят и объекты на расстояние".

" Кортикализация (от лат. cortex - кора) - сосредоточение функций регулирования жизнедеятельности организма в коре головного мозга. В переносном смысле, в котором употребляет этот термин Мо-сковичи, - дематериализация объективного мира, трансформация его в мир условных знаков, символов - прим. перев.

Идеал, выражаемый деньгами, столь мелкий, столь банальный, столь торгашеский, тем не менее остается идеалом, который вызывает глубокое потрясение в экономике и культуре. И он постоянно завоевывает все новые позиции и приобретает все новые облики. Десять лет назад еда, костюм, путешествие оплачивались купюрами и монетами, сегодня достаточно кредитной карточки и подписи. Мне кажется, что я выскажу достаточно избитую истину, если отмечу, что свойство денег заключается в том, чтобы бесконечно избавляться от любой сущности. Их распространение следует закону кортикализации,

который придает им абстрактный характер и позволяет совершенно объективно

вырабатывать свои собственные правила. Именно потому, что эти правила свойственны только деньгам и, подчиняясь их требованиям, деньги отделяют себя от остальных средств, они могут привести ко все более эффективному представлению о стоимости в экономике. "Стоимость, - пишет один из экономистов, - не заключена более в драгоценных металлах, как хотели меркантилисты, и не заключена более в земле, как хотели физиократы. Она не заключена и в труде, как это ошибочно полагали А. Смит и Д. Рикардо. В законченной либеральной модели один лишь обмен является мерой стоимости". Но обмен, в свою очередь, посредством денег выкристаллизовывается в некую целостность *suī generis* - трансформация, наметившаяся с самого начала и к которой стремятся более энергично, чем когда-либо.

Да простят мне читатели, знакомые со взглядами Зиммеля, ту легкость, с которой я берусь сформулировать этот закон кортикализации, который пронизывает насквозь всю историю. Но те, кто хорошо знают его творчество, возможно, забыли избыточность терминов и недостаточную связность изложения. Мне показалось уместным в той мере, в какой мы хотим выделить главное и наиболее плодотворное, идти вперед в духе самой его теории, чересчур разбавленной и пронизанной философскими реминисценциями. В любом случае, если закон существует, он показывает нам переход осязаемых денег в деньги символические, а затем в деньги семиотические, каковыми и являются наши деньги. Мы знаем, что они придают обмену полную автономию и логическое, если не квазиматематическое, отображение. Можно сказать, что деньги растворяются в мире стоимости, будь то стоимость экономическая или нет, который превратился в мир квантифицируемых и измеримых знаков. Под их воздействием языки различных отношений человека к человеку становятся вариантами одного языка столь же универсального, как язык музыки или математики. В итоге, факт кортикализации денег, психологическая мутация, если она имеет место, социализирует в наиболее полной форме различные аспекты совместной жизни. Будь то в сфере частных и повседневных отношений или общения в широких масштабах, дема-териализация денег идет параллельно с монетаризацией коллективной материи. Остальное отсюда следует: рядом с двумя великими языками без границ, каковыми являются музыка и математика, деньги утверждаются в виде третьего языка, возведенного на трон нашим временем. Они заимствуют у первого понимание ритма, а у второго - точность комбинаций. Вот что определяет их особый характер.

НОВОЕ ЧУДО

Рассказывают, как один раввин возвращался домой накануне Субботы и оказался далеко от дома, когда наступила ночь. Религиозный закон запрещал ему продолжать путь, и он прибегнул к чуду. Слева от дороги была Суббота. Справа от дороги также была Суббота. Но на дороге, по которой он шел. Суббота еще не наступила... Что означает эта история? До тех пор, пока человек сам может устанавливать правила, совершать чудеса не так сложно.

Деньги также могут совершать чудеса, ибо они сформулировали собственные правила. И однажды провозгласив их, они заставляют уважать их, не допуская ни малейшего отступления. До сих пор мы рассматривали деньги как представителя стоимостей. Теперь мы изменим угол зрения, чтобы перенестись во вселенную, созданную деньгами, в которой они являются, прежде всего, орудием воздействия человека на человека в целях совместного создания реальности, которая включает и перекрывает их. То есть в итоге создания культуры, частью и отражением которой является экономика. И орудием все же самым удивительным. Действительно, большинство наших орудий и аппаратов являются лишь продолжением нашего тела или разума. Молоток или пишущая машинка

продолжают руку, телефон продолжает слух. Деньги - это продолжение связи, то есть действий и реакций большинства индивидов в обществе, причем, должен я добавить, осуществляемое в каждое мгновение. Они могут изменять желания и чувства, превращать морально благое в морально несостоятельное, уродливое - в прекрасное, мир - в насилие. Или равным образом возобновлять основания для объединения каждый раз, когда происходит разъединение, как если бы они обладали алхимическими свойствами.

Последняя загадка денег появляется тогда, когда мы рассматриваем их как инструмент или средство всех этих операций, включая обмен. Теперь мы имеем дело уже не с процессом их объективации, а с процессом их закрепления. Объективация показала нам деньги в их роли представления, которая создает реальность, автономную от стоимостей. Закрепление ведет нас к исследованию способа, с помощью которого это представление проникает в существующие отношения и придает им смысл по отношению к деньгам. Пусть так, но где же здесь загадка? Она заключается не в деньгах, которые, как любое средство, совершенствуются в ходе истории, а в том факте, что вместо того, чтобы следовать этой тенденции, они меняют суть, свою собственную суть. Эта эволюция противоречит разуму и представляет собой почти современное чудо. Действительно, как возможно возвести способ в ранг конечной цели? В этом заключаются магия денег и их власть над всем остальным.

В общих чертах Зиммель предлагает простое решение. Но оно показалось бы слишком абстрактным, если его не детализировать. Мы заметили, что объективация стоимости денег соответствует управляемому неким законом дистанцированию между индивидом и желаемым объектом. Эта стоимость тем больше, чем больше возрастают дистанция и препятствия, которые необходимо преодолеть. Закрепление денег, напротив, является одним из инструментов и способов действия другого закона, психологического принципа экономии усилий. Зиммель, как отмечали его современники, придавал ему всеобщий характер. Они пишут, что в своих трудах он применяет этот "принцип экономии энергии в психологической сфере, анализирует с психологической точки зрения процесс социальной дифференциации, рассматривает психологический аспект таких социальных явлений, как конкуренция или деньги". Действительно, с того момента, как деньги начинают представлять способ достижения цели, необходимо рассматривать их с точки зрения их эффективности. По самой своей природе какой-либо инструмент или машина служат возможно лучшему осуществлению проекта. Этот проект должен быть предварительно разработан, а его осуществление всегда предполагает определенное количество посредствующих звеньев.

Глубже вникая в эту проблему, мы констатируем, что деньги - это прежде всего инструмент, имеющий много функций, будь то купля или продажа, уплата выкупа для освобождения заложника, подкуп чиновника, поддержка искусства и так далее. Можно утверждать, что способы употребления непредсказуемы, также как и порядок их применения. И тем не менее деньги - это в некотором роде абсолютное средство, потому что их единственная подлинная цель - это обмен. В противоположность государству или религии, которые могут иметь совершенно различные цели - порядок, господство, спасение души и т.д.- деньги своей деятельностью призваны исключительно способствовать обращению благ и измерять их стоимость. Это сводит их функции к роли простого инструмента и способа достижения предписанной цели, которая от них совершенно не зависит. И невозможно создать хоть сколько-нибудь разумную экономику, если это отношение постоянно не соблюдается самым строгим образом. И здесь нельзя допускать никакой путаницы, ибо это означало бы принимать обозначения богатства за само богатство. Каким же образом тогда осуществляется психологическое возведение средства в ранг цели, самый яркий пример которого являются собой деньги?

Человек, который хочет построить себе дом, должен сначала собрать всю необходимую сумму или часть суммы для покупки материалов и инструментов, нанять мастеров, а затем перейти к осуществлению своего намерения. Можно увеличить количество звеньев, упомянув о приобретении участка земли, составлении плана, починке инструментов, не говоря уже о получении необходимых разрешений и многих других непредвиденных случайностях. Между непосредственными действиями, совершающимися в каждое мгновение, и достижением отдаленной, иногда чересчур отдаленной, цели, если ее стремиться достичь, неизбежны многочисленные промежуточные ступени и даже обходные пути. Это справедливо для всех сфер жизни и техники, включая коллективные институты. Государство защищает индивида, в то время как гражданский кодекс гарантирует ему обладание благами и возможность передавать их своим потомкам, предвосхищая будущее. Церковь, со своей стороны, посредством своих ритуалов поддерживает накал религиозных эмоций и руководит человеческой душой.

"Вне всякого сомнения они удаляются от конечной цели религиозного чувства, но с помощью инструмента, который в противоположность всем материальным инструментам служит исключительно этим целям, которые индивид не смог бы достичь иначе".

Короче говоря, телеологическая цепная связь может изменяться в зависимости от требуемых инструментов и сколь угодно усложняться от одного случая к другому. Но энергия, необходимая для того, чтобы осуществить ее на всем протяжении пропорционально увеличивается и может парализовать любое ее функционирование. И тогда в мыслящих организмах, какими мы являемся, как и в организмах материальных, с необходимостью осуществляется принцип экономии усилий. Его можно резюмировать в одном положении: вместо того, чтобы сосредотачиваться на целях, необходимо сосредотачиваться на средствах. Это самая элегантная гипотеза в теории Зиммеля. Она утверждает, что сознание, которое захотело бы охватить всю совокупность звеньев цепи, лишь рассеивается и слабеет, не будучи в состоянии интересоваться всем в равной степени. Требование позитивных действий и доведения до конца начатого дела приводит к стремлению не тратить силы понапрасну, перенося их на промежуточный и настоящий этап пути. Требуемые изобретательность и сила разом останавливаются на средствах, необходимых для достижения наилучшего результата. Даже с риском отступить от конечной и отдаленной цели.

"Распределение требуемого психологического усилия, - констатирует Зиммель, - когда имеющиеся силы ограничены, не совпадает с логической организацией. Для такой организации способ является совершенно безразличным, а весь акцент сосредотачивается на цели. Практическое удобство требует психологически перевернуть все это отношение. Этот, по-видимому, иррациональный факт является для человечества поистине бесценным. По всей вероятности, мы никогда не смогли бы преодолеть этап, на котором мы ставили перед собой лишь самые примитивные задачи, если бы наше сознание было бы этим сильно озабочено, и мы никогда не получили бы свободы развивать большое количество средств; или мы испытывали бы невыносимое и парализующее раздробление, если бы мы должны были постоянно предусматривать всю последовательность средств, служащих конечной цели, в то же время разрабатывая каждое подчиненное средство".

Происходит инверсия, и вы сами видите, какая. Озабоченные тем, чтобы выполнять свои задачи с наибольшей экономией, люди переключают внимание на средства. Отдавая средствам умственно и физически главные усилия, иногда забывают, чему они служат, подобно тому, как ученые могут позволить ухищрениям изощренной техники захватить их до такой степени, что забывают, какую проблему она призвана решить. До такой

степени, что концентрируясь на средствах, их начинают воспринимать как цель. Именно это в определенной форме подразумевают выражения типа "искусство ради искусства", "производство ради производства". Короче говоря, в разорвавшейся телеологической цепи то, что было звеном, становится целью. В недавнем прошлом строили моторы, чтобы самолеты могли летать. Теперь строят самолеты, чтобы могли летать моторы, и такое превращение стало обычным делом. Именно деньги проложили этот путь и преуспели на нем, ибо "никогда стоимость, которой объект обладает исключительно благодаря его обратимости в другие стоимости, возможно более ценные, не переносится полностью на сами эти другие объекты".

В таком обществе, как наше, это явление распространяется в ускоренном темпе. Необходимо постоянно приближать средство к цели, то есть без передышки превращать деньги в вещи, а вещи в деньги. Удастся ли это деньгам? Тогда они продолжают сводить все другие материальные и интеллектуальные цели к самим себе, а все шкалы стоимости - к шкале финансовой стоимости. Предоставленные своим собственным силам, подчиняясь лишь собственным правилам, организуя социальные отношения и функции по своему вкусу, действуя как подлинная основа этих отношений, деньги совершенно логично в конечном счете выступают как их сущность. Они возвышаются над ними и гарантируют их, т. е. играют ту роль, которую ранее играли власть или религия.

К тому же, поскольку деньги не имеют никакого отношения к какому-либо специфическому действию, такому как сбор плодов, путешествие, получение прощения, они могут быть поставлены на службу любой цели. Это подразумевает, что гамма связанных и оцененных деньгами объектов постоянно растет и что сами деньги постепенно теряют свою специфику, становясь орудием чего угодно. Их спецификой является само отсутствие специфики, и они могут сочетаться с чем угодно, подчиняясь любой цели. "Стоимость денег в качестве средства возрастает с их стоимостью в качестве средства вплоть до того, что они становятся абсолютной стоимостью и прекращается осознание цели, которую они в себе заключают". Более точно деньги становятся "психологической абсолютной стоимостью" и управляют нашей созидательной способностью, которая ищет в них пищу и безопасность.

Поскольку всегда романтично поднять банальное в ранг абсолютного, суровый и истинный романтизм нашей эпохи стремится подчинить абсолютное банальному. Превратив средства в цели, а именно таков смысл того, что этому предшествовало, деньги совершают обратную метаморфозу. Поскольку они предмет самого сильного вожделения, все другие цели становятся их средствами. Все замышляет недоброе против них и стремится сдержать их аппетиты. И вот деньги уже не ограничиваются тем, что являются одной из целей жизни среди других, рядом с наукой или искусством, властью или любовью. Посредством непрекращающегося нажима деньги обглаживают их и превращаются также в их цель. Зиммель выводит все это из простого принципа, который применяется к человеческим действиям вообще и который деньги прекрасно иллюстрируют.

"Внутренняя полярность сущности денег, - делает вывод Зиммель, - заключается в том факте, что они являются абсолютным средством и таким образом психологически становятся абсолютной целью для большинства людей. Это странным образом превращает их в символ, в котором заморожены, основные регуляторы, практической жизни. Мы осуждены относиться к жизни так, как если бы. любое из ее мгновений было бы конечной целью; предполагается, что каждое мгновение так же важно, как если бы жизнь существовала только для него одного. В то же время мы осуждены жить так, как если бы ни одно из этих мгновений не было бы последним, как если бы наше ощущение

ценности не останавливалось бы ни на одном мгновении, но чтобы. каждое из этих мгновений становилось бы моментом перехода и средством достижения все более и более высоких этапов развития" .

В этом напряжении закрепляется предлагаемое нам Зиммелем представление о движении обменов в нашем обществе и тех императивах, которым это движение подчиняется. По мере того как радиус его действия становится все шире, деньги пускают все более глубокие корни в жизни людей. Они выходят за пределы самих себя, если можно так выразиться, в том смысле что поле их эквивалентов расширяется настолько, что охватывает и устанавливает контакт с наиболее удаленными и чуждыми друг другу вещами, наподобие тех спутников, образы которых "орошают" весь мир. Все, что существует под солнцем, люди и блага, соединяется в единый проект, независимо от различий и антагонизмов. Деньги становятся на определенное время горнилом, в котором их реальность подвергается преобразованию. Всомогущество денег роднит их с представлением о Боге - родство, с которого, как радостно говорит Зиммель, "лишь психология, имеющая привилегию быть неспособной совершить богохульство" может снять покров.

Нет ничего неприличного в открытии этого "психологического подобия" между социальным представлением о деньгах и о Боге, если не считать того, что оно предано анафеме. Да, правда, в течение тысячелетий все, что имело отношение к торговле и деньгам, пахло серой и считалось порождением демона . Утверждался inferнальный и сатанинский характер торговли, презирались деньги, которые считались словом дьявола. Но вот наша социальная машина, верная своей собственной конституции, превращает их в нового бога вместо того, которого она низвергает. Понадобилось бы написать целую энциклопедию, чтобы доказать и подтвердить это. Странно, что мы слышали крик: "Бог умер", и при этом не видели буржуа, прозаического и посредственного, породившего в прошлом веке другого бога, источника нашей земной жизни. Тогда, пишет один историк, "механизм, который двигатель наживы пускает в ход, может сравниться по своим результатам лишь с самым мощным взрывом религиозных страстей, который знала история. На протяжении жизни одного поколения весь населенный мир был подвергнут его развращающему влиянию".

Было бы наивным полагать, что этим исчерпывается вся сущность денег. Еще более наивным - верить, что в этом не заключается часть их сущности и пренебрегать ею. Вот в чем состоит слабость многих теорий, которые видят здесь только мифы и аллегории. Да, параллельно с отливом и атрофией старого религиозного монотеизма гипертрофируется новый монетарный монотеизм. Своей неограниченной властью он обращает мир в свою веру и дает ответ на вопрос о спасении людей. В борьбе между Иеговой и Золотым тельцом Бог выиграл все битвы, но в результате проиграл саму войну. Немецкий поэт Генрих Гейне пишет об этом в поэме "Германия. Зимняя сказка": "Деньги творят бога, или бог творит деньги? Не важно, деньги - это единственный современный культ. Народ теперь приписывает чудесные свойства лишь металлическим монетам, золотым и серебряным облаткам".

ДЕНЬГИ - РОДИНА БЕЗРОДНЫХ

Бросим взгляд несколько сверху. Если ментальная тенденция трансформировать деньги в их собственную цель укореняется в обществе, необходимо предположить, что какая-то особая социальная категория более, чем другие, способна ее реализовать . При каких условиях? Прежде всего, эта категория должна находиться на некоторой дистанции по отношению к ценностям и благам коллектива, проявлять безразличие по отношению к его

судьбе. Далее, ей должно быть отмерено время, и она должна жить под угрозой постоянного ультиматума. Лишь такие люди вынуждены укоротить телеологическую цепь и цепляться за настоящее. Понятие опасности влечет за собой понятие срочности и акцентирует необходимость относиться к каждому средству как к цели, ибо эта цепь может в любой момент быть разорвана несчастием, идущим извне - войной, преследованием. Если эти люди стремятся затратить как можно меньше усилий, то это происходит не от лени и не из соображений экономии, но потому что сроки их действия ограничены и ненадежны. Для них больше, чем для какой-либо иной категории, деньги представляют упущенное или выигранное время.

Зиммель знает это и выдвигает забавное, хотя и логичное, предположение. Первый пункт очевиден: основа великих инноваций в рассматриваемой сфере заложена не капиталистами и не торговцами как таковыми. Повсюду существуют инородцы, еретики, обездоленные и преследуемые - люди, исключенные из общества из-за опасности, которую они представляют для общества, если не для всего человеческого рода. Поскольку им не дают участвовать в общественной жизни и обладать благами, землями, домами, их единственная занятость - посвятить себя всему, что в той или иной степени связано с торговлей. Никакая другая роль не позволяет им существовать и даже приобрести некоторое могущество. Лишь деньги могут дать это, и они хватаются за них как за спасательный круг. Или, как говорит Альберт Коэн в "Solalo: "Деньги - это крепость для нас, бедных изгнанников, бедных скитальцев".

Итак, вполне естественно, что эти категории индивидов считают погоню за барышом ценностью, превосходящей все другие. Именно из-за трудностей, с которыми они сталкиваются, они вынуждены заботливо культивировать свою способность к торговле и манипулированию деньгами подобно тому, как ремесленник - манипулированию своими инструментами. Они более прилежны, чем честные люди, которые могут преследовать их, а также более осторожны. Если презрение или обычай запрещают иметь с ними дружеские, профессиональные или сексуальные отношения, нужда в деньгах заставляет не обращать на это внимания и часто посещать тех, у кого есть деньги или кто имеет талант добывать их. Так поступали короли, князья и церковные иерархи, часто посещавшие банкиров.

"Более того, - пишет Зиммель, - люди, выпрашивающие деньги, обычно испытывают в них отчаянную нужду и готовы контактировать с людьми, которых обычно презирают, и посещать для этого тайные места, которые обычно избегают".

Добавьте к этому, что изгнанные, преследуемые или обездоленные приговорены к постоянной миграции и готовы сменить место жительства в любой момент - циркулировать. Эта навязанная им мобильность устанавливает некоторое сходство между ними и мобильными деньгами. Первые перемещают вторые, вовлеченные в водоворот обмена, при котором легче избежать вмешательства и контроля. Как не создаться впечатлению, что все предлоги хороши для различных групп мигрантов, чтобы избежать обязанностей, существующих в местах, где они живут, и заключить союз между собой против остального мира? По крайней мере по одному пункту в ходе истории достигнута ясность: освобожденные римские рабы, французские гугеноты, турецкие армяне, английские квакеры, парсы в Индии, голландские протестанты - не говоря уже о многих американских иммигрантах - поставили свою изобретательность на службу финансам и, в свою очередь, сделали финансы изобретательными. Между XVI и XVII вв. иностранцы и еретики преобладают среди банкиров, крупных купцов, промышленников. Капиталистические предприятия принадлежат прежде всего им.

Взамен можно предположить, что деньги сохраняют и увеличивают количество таких маргинальных меньшинств. Они по-буждаемы практиковать методы и отношения, обеспечивающие их процветание при условии, что они останутся чужаками. Следствие, в свою очередь, становится причиной. Отсюда - недоверие и страх коренных жителей по отношению к ним. Страх перед их нежелательным присутствием; страх и перед их отсутствием, т. к. они не могут интегрироваться. Боятся лишиться этих чужаков, выполняющих функции, которые большинство презирает, когда они не запрещены им как ростовщичество христианам. А кроме того, общность нуждается в них, чтобы закрыться и одновременно открыться. Закрыться, потому что люди объединяются лишь против других людей; открыться, ибо при посредничестве этих чужаков общность может испробовать экзотические продукты или методы. Они добились успеха? Теперь они обречены на прочную ненависть, которая под видом превосходства скрывает чувство неполноценности. Не важно, направляется ли она против главных финансовых домов, принадлежащих с XVI в. еретикам, или против плутократии или мультинациональных корпораций в наши дни. Достаточно вообразить деньги, напомнить об объеме коммерческих дел для того, чтобы распространилось противостояние апатридов и националов, финансовых гномов и промышленных производителей, крупных и мелких. В свете этого социального представления "крупные располагают всеми деньгами, они часто банкиры, они всегда жирные" ' .

Таков фантазмагорический сюжет представлений, который, согласно Пьеру Бирнбому, согласуется у нас с отсутствием интереса к финансовым профессиям и отвращением, с которым мы смотрим на банкира, исполняющего, например, функции депутата. Как будто эта профессия заслуживает меньше уважения, чем профессии врача или журналиста. Поскольку в коллективном воображении банкиры - преемники ростовщиков, они наследуют и их негативные черты. За предоставляемый ими кредит, они берут слишком дорого, капиталы, которыми они манипулируют, имеют сомнительное происхождение. Банки связаны между собой, принадлежат к некоей иностранной сети, и отсюда подспудное представление о широком заговоре, направленном на обращение богатства за границей. Деньги не имеют родины, и они не связаны с конкретной работой, поскольку деньги не работают. Лишь время работает на деньги, и этот дьявольский трюк в руках банкиров.

Среди изгоев, я не упомянул о евреях. Считается, что они сконцентрировали на себе все негативные чувства и образы в этой сфере . Они дорого заплатили за привилегию быть исключенными, которая является самой болезненной раной постороннего. Маркс говорил о том, что держит ее открытой: "Каков мирской культ еврея? Торговля. Кто его мирской бог? Деньги. Хорошо! Эмансипация от торговли и денег, то есть от практического, реального иудаизма, была бы самоэмансипацией нашего времени" . Зиммель также не забывает о них, чтобы подкрепить свою гипотезу. Но он говорит об этом глухим голосом, сдержанно, с застенчивостью того, кто не хочет выглядеть говорящим о себе и о том, что его непосредственно касается. Как если бы он мог заживить эту рану. И тот и другой подтверждают правоту философа Людвиг Витгенштейна: трудно размышлять о роли евреев "в истории европейских народов со всей тщательностью, которой в действительности заслуживал бы их вклад в европейские события, потому что они воспринимаются как род недуга и аномалия в этой истории; а никто охотно не ставит болезнь и нормальную жизнь на одну доску, и никто охотно не говорит о болезни как о чем-то равном здоровым (пусть даже и болезненным) процессам в организме " .

Да, история - это история здоровых, а не больных людей. С интересующей нас здесь точки зрения, отвращение к евреям - это, однако, один из аспектов отвращения к посторонним, расплата за то, что они необходимы для монетарных отношений. С ними можно иметь

безличные отношения, что желательно при финансовых операциях, где надо избегать иметь дело с друзьями или недругами.

"В первом случае, - пишет Зиммель, - индифферентная объективность монетарных взаимодействий вступает в непереносимое противоречие с личным характером отношений; в другом случае те же условия предоставляют широкое поле для враждебных намерений, поскольку наши предыдущие законы, принятые в монетарной экономике, никогда не были достаточно точными, чтобы надежно исключить злой умысел. Партнерство, желательное для финансовых взаимодействий - о которых совершенно верно говорят, что дело есть дело - это партнерство с совершенно безразличным нам человеком, который не выступает ни за нас, ни против нас" .

Не о культе ли денег говорит библейская заповедь: "Будьте безразличны друг к другу, как к самим себе"? Это единственная заповедь, совместимая с расчетом и деловой стратегией. Лабрюйер довольно сухо провозглашает ее в своей книге "Характеры или нравы нашего века": "Такие люди не являются ни родителями, ни друзьями, ни гражданами, ни христианами, ни, возможно, людьми: у них есть деньги". К качествам чужака Зиммель добавляет расточительность, пресыщенный цинизм, бедность, считающуюся добродетелью, т. е. аскетизм. Соединенные вместе, эти качества породили культуру денег, на которую надо бы наклеить этикетку, чтобы быть уверенным, сколько она стоит. По крайней мере в одном мы уверены: в Европе эти разнообразные меньшинства были движущей силой перманентной революции в экономических устоях.

Эта гипотеза заставляет меня вспомнить другую, ей созвучную. Вы знаете, что Фрейд связывал деньги с анальной эротикой. Так же как ребенок удерживает свои испражнения для того, чтобы испытать при дефекации более сильное анальное возбуждение, так и взрослый копит деньги для того, чтобы обеспечить себе более сильное психическое возбуждение . В этом причина экономного, упорядоченного, застывшего образа жизни тех, кто копит и бережет свою собственность. С помощью этого объяснения становится ясно, почему в древнем Вавилоне золото называли "адским экскрементом", а ацтеки - "пометом богов". По мнению Ференци, деньги становятся для маленького ребенка синонимом чего-то непахнущего, высушенного до блеска. Говорят, что деньги не пахнут. Эти ассоциации и другие, вытекающие из них , остаются туманными. Самое важное в гипотезе Фрейда - это то, что он, говоря о деньгах, назвал в качестве типичных - накопительство и скарденность. Деньги не существуют как машина или дом. Это не вещь, но представление о сумме операций между дебетом и авуарами. Их можно приобрести, но нельзя слишком долго "копить". Некоторая неясность сохраняется в соотношении между деньгами и собственностью, между субстанцией и функциями, диктуемыми законами монетарной экономики.

И вот к чему я подвожу читателя: поскольку деньги представляют собой огромную массу и затрагивают большое количество людей, мне кажется предпочтительным рассматривать их, исходя из коллективной, а не индивидуальной психологии. Первая, согласно Фрейду, определена следами, оставленными в культуре памятью об убийстве отца. Лишая сыновей нормальных способов получения удовлетворения и доступа к женщинам, отец вынуждает их тайно объединиться, а затем убить его. С этих пор сыновья утоляют чувство вины в ходе пиршеств и церемоний, из которых выходят очищенными и более сильными. В этой схеме деньги выступают в качестве движущей силы, которая позволяет братьям узнавать друг друга по печати и маскировать свою цель. Деньги определяют правила объединения и препятствуют раскрытию замышляемого заговора. Можно сравнить положение сыновей, угнетаемых отцом, с положением изгоев, описанных Зим-мелем, которым запрещено участвовать в деятельности и удовольствиях среды, в которой они живут. Им

не только отказывают в доступе к власти и профессиям, но и в контактах с местными женщинами. Можно предположить, что они объединяются для ведения более или менее благовидных финансовых и торговых дел. Подозрение о заговоре возникает всякий раз, когда в деле замешаны деньги, и их добывают необычным способом люди, "не такие как все". Реакция тех, кто обвиняет и преследует, их удобна, приносит удовлетворение и даже убедительна. Это чувство старо как мир, и именно так в конечном счете ведут себя люди по отношению к магическим силам. Для иллюстрации возьмем отрывок из "Толкования сновидений" Фрейда, где он рассказывает о сне, в котором молодой пациентке будто бы запрещено обращаться к нему. Она напоминает о якобы данном ей обещании лечить ее бесплатно, и психоаналитик отвечает ей во сне: "Я совсем не сумел проявить осторожность в денежных делах". Это напоминает формулу взаимодействия денег, приведенную выше. Но в действительности брат пациентки обвинил Фрейда в скаредности. Не претендуя на комментарий, я связываю эти обвинения и приставания из-за денег с профессией, которая была тогда новой и презираемой.

В той мере, в какой деньги образуют общность и опору для такой коалиции братьев, они позволяют им самоидентифицироваться. Это объясняет доверие, которым они пользуются, и веру в успех действия. Но это отождествление одних с другими и со всей массой исключает любовь, особенно гомосексуальную. Индифферентность по отношению к тем, с кем поддерживаются денежные отношения, является другой стороной торможения эротического импульса. Поскольку эту любовь нельзя разделить и направить на себе подобных, она обращается на самого себя и усиливает нарциссизм каждого. Любовь к себе, таким образом, усиливает эго сыновей до того момента, когда они начинают чувствовать свое всемогущество. Здесь у меня возникает одно сомнение. Не является ли эта избыточная любовь к себе в то же самое время также доведенной до крайности ненавистью, направленной на отца? Таковы два пути осуществления долго вынашиваемой мести. Я упоминаю их для того, чтобы прояснить поведение маргинальных категорий, о которых я говорил ранее. Для них также владение деньгами и делание денег - это выражение враждебности по отношению к тем, кто их изгоняет и унижает. То, что страдания других доставляют удовольствие - это, очевидно, особое и достойное осуждения чувство. И тем не менее это ясное и точное чувство, которое можно удовлетворить. Его удовлетворяют, подвергая страданиям своих преследователей, лишая их богатств и не выставляя при этом напоказ свои. Потому что удовлетворение нажитым определяется только соотношением его с тем, что потерял другой. Знаменитый Шейлок демонстрирует, насколько ненависть оттачивает любовь и вожделение к деньгам. И насколько велико удовольствие дразнить и заставлять страдать ненавистных людей, успокаивая собственную рану - немцы называют это "Schadenfreude". Она питается любовью к своей собственной ненависти и ощущается также теми, кто является ее мишенью.

*" Schadenfreude (нем.) - злорадство - прим. пер. 14**

Страх, как и насилие по отношению ко всему, что касается власти денег, даже не имеющие объективной причины, выражают определенную психологическую реальность. В заключение необходимо указать на это коллективное явление, чтобы объяснить аспекты поведения, пробуждаемые деньгами. В деньгах можно увидеть некоего заместителя матери, содействующей объединению сыновей против отца, который является их и ее тираном. Отсюда и обаяние тайны денег - великана, с которого взыскивается за низость и разрушительный характер его постоянно меняющихся правил. Как если бы задуманное убийство еще не было совершено или закончено. Это объяснило бы менталитет заговора, который столь распространен в нашем обществе человеческих и денежных масс.

Параноидальные реакции также становятся понятными, если представить себе, что эти признаки имеют отношение к деньгам. Может показаться неуместным назвать психопатологическим образ действий коллективов. Остается лишь указать на аналогию с аномальным поведением. Разумеется, трудно идти дальше этих замечаний. Кажется удивительной возможность сближения по ряду пунктов двух гипотез - социологической и психоаналитической. Или скорее это совсем не удивительно и само психоаналитическое движение является подтверждением социологической гипотезы. Признаем в нем одно из тех меньшинств, которым отказано в нормальных ресурсах и возможности участвовать в общественных институтах. Тогда становится понятным, почему оно оправдало роль денег в сфере лечения, где они были опозорены, - вплоть до того, что они стали его эмблемой. Вы знаете, сколько об этом говорят и весьма редко - в льстивых выражениях. Но я не помышляю о том, чтобы дать исчерпывающую интерпретацию, и на этом заканчиваю свой очерк.

Зиммель принадлежит своему времени. Его великая идея - почему и для кого деньги превратились в свою собственную цель? - стимулировала много других. Поразительно, сколь немногие его современники, включая Вебера, признавали это. Но правда, как заметил глубокомысленный Джонсон, никто не любит быть чем-либо обязанным своим современникам. Так примем эти нравы, к сожалению распространенные в человеческом племени, и продолжим расширять горизонт, открытый этой идеей.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

ИСЧЕЗНУВШЕЕ ОБЩЕСТВО

ПЕРВОЕ КАЧЕСТВО ДЕНЕГ - ЭТО ИХ КОЛИЧЕСТВО

В 1935 г. за три года до своей смерти немецкий философ Эдмунд Гуссерль выступил в Вене и Праге с лекциями, впоследствии ставшими известными. На какую тему? Кризис европейской цивилизации был заложен в (философии Древней Греции. Согласно точке зрения Гуссерля, эта философия впервые в истории поставила вопрос, что представляет собой мир в целом. Этот вопрос не предполагал возможность практического ответа. Однако сама его постановка показывала, что человеком овладела "страсть к познанию". В основе кризиса, охватившего наш континент, лежит возникновение к XVII в. экспериментальных и математических наук. Они обесценили чувственное восприятие, индивидуальность, жизнь. Любая ценность была сведена к непосредственному восприятию и определенной интуиции, формирующей мир жизни, *die Lebenswelt*, как его назвал философ - красивое и почти магическое выражение.

Декарт, продолжает Гуссерль, некогда подтвердил, что миссия человека состоит в том, чтобы стать "господином и обладателем природы", но взамен сам он стал такой же вещью, зависимой от техники и истории, которые поработают его. Для них ни его конкретное бытие, ни его жизненный опыт не представляют ни малейшего интереса, будучи искусственными и ошибочными. Таким образом, триумф, к которому пришла европейская цивилизация благодаря абстрактной науке ведет к своей противоположности, к повсеместному взрыву архаичной и иррациональной энергии. Да, старый философ мог это предположить, так как эти лекции были прочитаны через два года после прихода к власти нацистов в стране, где современная философия пережила наивысший подъем. Можно сказать, что немецкий народ, поднявшийся до вершин культуры, не смог вынести эту высоту и подготовил свое самоубийство, что редко случается с народом.

Диагноз Гуссерля современной эпохе мы находим и у Зиммеля. И смею утверждать,

поставлен им под тем же углом зрения.

Но немецкий социолог спускается на одну ступень ниже и обнаруживает основы кризиса в силе, которая сделала возможным и определила абстрактный и квантифицированный мир науки, то есть в деньгах. "Страсть к деньгам" овладела человеком и втянула его в борьбу за господство над обществом, за овладение им.

"Самые глубокие проблемы современной жизни, - пишет Зиммель, - проистекают из того, что индивид требует сохранения автономии и индивидуальности своего существования перед лицом подавляющих общественных сил, исторического наследия, внешней культуры и техники жизни. Бой с природой, который должен вести примитивный человек для обеспечения своего телесного существования переживает в этих современных условиях свою последнюю трансформацию".

Действительно, на протяжении всего процесса цивилизационного развития человеческого вида, который заключается не столько в подавлении инстинктов, в переходе к доминированию техники, сколько в объективации человеческих способностей, происходит резкий поворот. Деньги отделяют индивидов от их субъективных и личных связей с тем, чтобы отдалить одних от других и их объектов согласно логике, господствующей в мире стоимостей. Лишенные, таким образом, любых контактов, люди и блага предстают друг другу в абстрактной форме, как дальние страны или неизвестные планеты. Это представление, в свою очередь, трансформируется в реальность, также абстрактную, с единообразным и, если можно так сказать, дематериализованным содержанием. И опять деньги, благодаря своей почти божественной силе, осуществляют эту важнейшую операцию. Более, чем какое-либо другое средство, изобретенное человеком, они заменяют вещи знаками, ускоряют квантификацию отношений, лишают яркости предметы, ставшие всего лишь эквивалентами. Они без конца перемещают точки опоры ментального и аффективного универсума посредством обращения и обмена всего на все. И индивиду более не удастся узнать ни себя в том, что он делает, ни общество, в котором он живет, иначе как дистанциро-ванным и негативным способом.

"Возрастающая объективация нашей культуры, - замечает Зиммель, - явления которой все менее и менее впитывают субъективную целостность индивида - как это видно из сравнения ремесленного и заводского труда - затрагивает также и социологические структуры".

Это означает, что деньги раздробляют и стерилизуют, как нечто мешающее им, тот тип человеческих связей, в основе которого лежит смесь чувств и интересов, превращают личные отношения в безличные, при которых человек становится вещью для другого человека. Зиммель не ограничивается упорным обличением этих черт современной культуры. Для него отчуждение и аномия - понятия туманные и бессмысленные. Ниже мы обратимся к вопросу о предполагаемых причинах этих явлений. Но сначала необходимо рассмотреть перспективу, открываемую контрастом между кортикализацией благ и действий, символом которой являются деньги, и стимулируемым ими упадком субъективной личности. В этом разрыве объективного и субъективного духа, говоря словами Зиммеля, проявляется современность.

Для нас деньги - это то, что без конца ускользает и одновременно находится совсем рядом, предмет в высшей степени анонимный. Нам было бы весьма трудно назвать их изобретателей, причем это слово неизбежно нужно поставить во множественном числе, ибо невозможно предположить, что они были изобретены одним человеком. Мы также не можем, в отличие от других открытий, определить место возникновения денег, их

происхождение. Они не появились на какой-то одной, определенной территории, их создатели всегда оставались в тени, были безымянными. Кажется, что деньги запутали и стерли свои следы, нивелировав народы и страны, где они возникли. Ведь и те решающие открытия, которые революционизировали жизнь людей - вспомните о языке, музыке и танце, о сельском хозяйстве и рынке - совершались столь медленно, что с трудом можно определить их начало, тем более, что они одновременно возникли в рамках совершенно разделенных культур. Вклад каждого индивида в эти открытия бесконечно мал, и кажется, что эти коллективные творения рождены непосредственно целым поколением. Тем не менее, это анонимно изобретенное средство обмена, каким являются деньги, обладает эффектом, обратным их природе. Они инди-видуализируют людей, разделяют их и в долгосрочной перспективе делают их безразличными друг к другу. Мы еще вернемся к этому.

Деньги выступают и в качестве причины самих себя, *causa sui*. Не потому, что исключается внешняя причина, но потому, что они как бы непрерывно воспроизводят сами себя. Можно сказать, что с самого начала, по словам немецкого поэта Шиллера, "они создают сами себя в процессе непрерывного созидания". Они все более и более контролируют отношения между стоимостями и вещами, представляют эти отношения и их материальный субстрат посредством определенных знаков. Их обнаруживают за индивидуальными объектами в виде цены, обозначаемой на обратной стороне картины или одежды, объектах, принадлежащих к миру экономики с его собственными правилами обмена и измерения. В каждое мгновение они решают одну и ту же проблему - связывают стоимость с отношением между объектами, - подобно тому, как язык решает проблему связи между звуками и значением. Но символика языка стремится связать слово с вещью, поскольку, по словам Аристотеля, "не обозначать единичную вещь - это не обозначать ничего". Символика денег, напротив, связывает один и тот же знак с самыми разными вещами, ставшими в каком-то смысле синонимами. В этом смысле она более примитивна, ибо стремится прежде всего представить что-то, то есть совершить действие, на которое способно почти любое животное. Но одновременно это и более обобщенная символика, поскольку она имеет чрезвычайно широкую сферу применения и, как и наука, почти не зависима от любой культуры.

Этот одновременно примитивный и всеобщий характер денег делает их средством, которое как невидимая лента, фиксирует мириады индивидуальных желаний и действий, а также самые масштабные передвижения в сферах торговли и промышленности, власти и знания. Где еще можно яснее увидеть слияние индивидуального и коллективного? И что, кроме денег, проникает в самые сокровенные сферы экономики и культуры, чтобы стать их общим знаменателем? Неутомимые и неосязаемые, они реализуют в соответствии с исчисляемыми и в этом отношении странными законами, тенденцию к идентификации различного и превращению тысячи качеств в единое - количество.

"Так, - пишет Зиммель, - одна из главных тенденций в жизни: сведение качества к количеству - находит свое наивысшее воплощение и уникальное совершенство в деньгах. Равным образом деньги являются апогеем линии культурного с недвусмысленно определенной направленностью".

Эта линия всегда следует в одном и том же направлении: концентрации в деньгах сущности вещей, объединенных друг с другом, причем ценность каждой выражается не столько в желаниях и предпочтениях, сколько в единообразии чисел. То, что нам дано видеть или чувствовать в объектах, действиях имеет меньше значения, чем то что ускользает от взгляда или осязания - всеобщее и одновременно ничейное свойство, то есть мера. Поразмыслив об этом, вы увидите, что это совсем не теория, а последовательность

психических операций, в ходе которых наш мир качеств превращается в свою противоположность.

"Наше желание, - замечает Зиммель, - до такой степени концентрируется на качественном, характере объекта, что интерес к количеству пробуждается лишь после того, как качество воспринято и до некоторой степени испытано... Поскольку деньги являются лишь безразличным способом, призванным служить конкретным и бесконечно разнообразным целям, их количество является единственно важным для нас их определением" .

Будучи сначала объектом желания из-за их недостатка, они сами становятся желанием объекта из-за их избытка. В этом и заключается их оригинальный характер. Единственное, что объединяет и определяет желание и объект, - это выраженная в цифрах стоимость. Не важно, что искомое удовлетворение или потребление блага изменяются в зависимости от того, идет ли речь о фрукте или машине. Каждый должен иметь возможность занять свое место и быть распознан на шкале, в соответствии с имеющейся у него суммой. Не следует ли из этого, что мы более не отличаем вещи от мотивов, которые побуждают нас обладать ими? Без сомнения, нет. Но вопрос относительно вещей, который мы ставим перед собой, когда желаем, получаем, даем их, совершенно изменяется. Мы более не спрашиваем "что?", "как?", но лишь - "сколько?". Это происходит потому, что объект, который мы держим в руках и используем, не зависит более ни от его созерцания, ни от его осязания, но от приращения абстракции, приводящего к тому, что качество предметов получает исключительно количественное выражение. Я вновь цитирую Зиммеля:

"Возрастающее различие наших представлений приводит к тому, что вопрос "сколько?" является до некоторой степени психологически отличным от вопроса "что?", сколь бы это не было странным с точки зрения логики" .

Этот вопрос не просто отличен, но и является первичным для нашей культуры, где то, что сначала казалось странным, быстро становится обычным. Оскар Уайльд резюмировал этот факт в афоризме: "В наши дни люди знают цену каждого объекта, но не знают его ценности". Не будем упускать из вида этот социологический закон.

Итак, действительно ли деньги лишены каких-либо качеств? Конечно, нет. Что бы с ними не происходило, у них остается по крайней мере одно - количество. Как же происходит такое перевертывание вещей, которое делает количество качеством? Ничто не может быть более очевидным с социологической и психологической точек зрения. Когда мы спрашиваем: "сколько?", мы все имеем особое представление о числе - насколько оно большое или малое. Десять тысяч человек, погибших за год в автомобильных авариях, не производят такого впечатления, как сто погибших вследствие аварии одного судна. Подобным же образом сто миллионов франков, распределенных между пятьюдесятью людьми, производят совсем другое впечатление, чем если бы эта сумма была распределена между десятью тысячами. И это связано не только с теми возможностями кредита и действия, которые дает обладание этой суммой, но, прежде всего, с престижем, который она придает каждому. То, что, с одной стороны, сокращается и растворяется в массе, с другой стороны, умножается и концентрируется у индивидов. Количество, таким образом, обладает особым эффектом, так как оно добавляет прибавочную стоимость, которая не вытекает из стоимости обмена, из приносимых деньгами процентов. Она вытекает из самого факта обладания деньгами и возрастает пропорционально сумме. Не платя ничего, богатые наслаждаются рядом преимуществ, которые трудно оценить. Они лучше информированы о деловых возможностях, их больше уважают и лучше обслуживают торговцы, потому что они покупают больше и товары лучшего качества. На вокзалах и в аэропортах существуют специальные залы для "особых пассажиров", вокруг

них суетятся стюардессы. К тому же банки предоставляют им большие кредиты. Женщины и мужчины стремятся общаться с ними, все подчеркивают свое уважение к ним. Количество денег обеспечивает, таким образом, преимущества, которых лишены другие, более бедные.

"Эти привилегии, - констатирует Зиммель, - являются бесплатным дополнением, и самое тяжелое, возможно, заключается в том, что лишенный их потребитель более дешевых товаров не может даже пожаловаться на то, что его грабят".

Это отношение неизбежно, хотя и ведет к наиболее коварному виду неравенства. Поскольку оно похищает у индивида, клетка за клеткой, если можно так выразиться, уважение, которого он заслуживает, внимание, на которое он имеет право, психологические преимущества, которые он передает другому индивиду пропорционально его финансовым возможностям. Таким образом, количество ежесекундно становится первым, если не единственным качеством денег. Оно сообщает им собственную и дополнительную ценность, определенную тем, "сколько" их имеет каждый.

Вопросы, каждый день возникающие в условиях жизни сообща, не имеют конца. И это при том, что вопросом экономической жизни является по существу один единственный вопрос - кто имеет больше, а кто меньше. Деньги придали ему исключительное значение в нашей культуре и сделали его столь же двуликим, как и они сами. С одной стороны, мы понимаем, что они не представляют разнообразие предметов, которые составляют наш мир, не передают их осязаемый и чувственный характер. Сплюсцованная и сглаженная предметы, они сводят их к одному измерению - количественному. Деньги оставляют от предметов лишь чистые знаки, связывающие их с одной формой существования - обменом и коммуникацией. С другой стороны, само количество, выраженное в деньгах, дифференцирует предметы в зависимости от стоимости, которая возрастает или уменьшается, подчиняясь жестким и безусловным критериям. Отсюда возможный выбор между вещами и усилия, затрачиваемые на то, чтобы их свойства соответствовали их стоимости: "что" должно соответствовать "сколько". В этом мире, который можно считать перевернутым, денежный код, который соединяет и исчисляет свойства, заменяет другие коды и становится их квинтэссенцией. Деньги вводят порядок и единство, которые охватывают все сферы реальности, способы думать о них и чувствовать их.

"Нет сомнения, - подчеркивает Зиммель, - что чувства, вызываемые деньгами, похожи на них в психологическом плане. В той мере, в какой деньги становятся абсолютно соизмеримым выражением и эквивалентом всех стоимостей, они поднимаются до абстрактных высот, намного выше всего разнообразия объектов. Они становятся настолько чуждыми этому миру, что самые удаленные друг от друга вещи находят в них свой общий знаменатель и вступают в контакт друг с другом".

Вещи взаимно воссоздаются в соответствии с количеством, репродуцируются и периодически обмениваются, ибо эта синтезирующая власть денег - единственное, что нас интересует. Все остальное в современном мире зависит от нее.

Зависит все, начиная с обмена между людьми. Если деньги в процессе эволюции утратили свою конкретную сущность, что от них осталось? Лишь неуловимая форма, которая как магнетический флюид растягивается и еще легче сжимается. Они стремятся, таким образом, все лучше приспособиться к своей функции посредника между вещами и индивидами и эталона, который делает их сопоставимыми. Будучи одновременно средством обмена и знаком стоимости, они увеличивают расстояние, отделяющее людей

от благ, которые они желают, создавая дополнительные препятствия, ибо нужно получить деньги до того, как приобрести эти блага. Что происходит в то же время? Будучи орудием и общим знаком людей, они сближают их самих, увеличивают взаимозависимость их желаний и выгод от их полезности друг для друга, их отношений в целом.

"Посредством денежного обмена, - пишет немецкий социолог, - один приобретает то, что ему особенно необходимо, в то время как другой приобретает то, что необходимо вообще" Например, деньги.

Следовательно, как в объективном, так и в субъективном плане стоимость, приобретенная обоими партнерами, удовольствие от обладания благами возрастают параллельно и соразмерно у того и у другого. И это не все: происходит своего рода инверсия. Я уже имел случай упомянуть об этом; в течение длительного и смутного периода деньги - это один из многих инструментов обмена. Все совершается с помощью одной субстанции - дерева, золота или особого блага - скота, домов, хлеба и т. д. Они обладают ценностью для людей из-за своих особых качеств. Но распространяясь и устанавливая свои правила обмена, деньги, с одной стороны, интенсифицируют его, а с другой, - сообщают ему независимость по отношению к участникам обмена. Из широкого спектра обращения личных содержаний, неуправляемого и не поддающегося исчислению, он превращается в автономную социальную форму. И действительно, отнюдь не искажая обмен, денежные знаки и нормы сильно концентрируются в нем, придают ему почти математическую регулярность и предсказуемость. Таким образом, их соединение явилось единственным революционным событием в экономике и даже более того.

"Вот что, помимо созидания стоимостей, как такового, - констатирует Зиммель, - является основной функцией социальности, той стороной человеческого существования, которую она призвана реализовать: освободить посредством формы, придаваемой экзистенциальным содержаниям максимум скрытых в них стоимостей. Все ситуации, в которых деньги выполняют эту функцию, показывают, что техническая роль денег заключается в том, чтобы позволить обмену быть основным социальным способом решения этой задачи и что сам обмен заключен в деньгах".

Деньги были лишь эмпирической целостностью в отношениях между обособленными индивидами. И вот они совпадают с представлением об основной форме действий и движений общества. Они полностью берут на себя его функцию измерения и коммуникации, очищая и совершенствуя их законы. И также, можно добавить, придают им все более публичный характер. Вместо цепи прямых взаимодействий, так сказать, от человека к человеку, которые имеют полусекретный, получастный характер, денежные операции предполагают, как минимум, участие кого-то третьего. Более того, по мере того, как они воздействуют на количества и выражают их в абстрактной форме - чеком, кредитной картой, что требует эталонов меры, счетных книг и контроля, эти операции становятся явными, видимыми и известными, если не всем, то многим. Извечное совпадение Плутона - бога подземного царства и Плутоса - бога богатства тем не менее не было затронуто, возрастает лишь число их приверженцев. Так, сами отношения обмена теряют свой частный и исключительный характер, становясь публичными и анонимными. Таким образом, монетарная экономика развертывается в полную силу при ярком свете и оказывает влияние на различные, зависимые от нее, сектора общества. Как если бы речь шла о том, чтобы сделать их видимыми посредством денег, которые по примеру света и различных электромагнитных излучений все меньше являются таковыми.

С другой стороны, обмен с природой, ее познание равным образом претерпевает их воздействие и повинуетя общей тенденции.

Действительно, быстрое развитие денег влечет за собой быстрое развитие техники. Каждое ее применение требует точных измерений и вычислений. Арифметическая сетка необходима, чтобы свести все стоимости к общему знаменателю. С ее помощью производят взвешивание, счет, определение количества с высокой степенью точности, и это не случайные действия. Они являются самым дыханием мышления и реальности. В том числе в науке, где значение исследовательского проекта все более оценивается в зависимости от того, сколько он стоит. Можно посчитать, сколько стоит проверка физической гипотезы, если для этого нужен циклотрон или космической гипотезы, требующей запуска спутника. И здесь вопрос: "сколько?" явно отделен от вопроса: "что?". Поскольку исследователи посвящают все больше и больше времени тому, чтобы составить документы для тех, кто распределяет необходимые кредиты. Это не может не накладываться отпечаток на их мышление. В наши дни, чтобы расположить науки по степени значимости, можно представить себе совсем другие критерии, чем те, которые применял Огюст Конт - всеобщность и простота. Например, соотношение между количеством исследователей и бюджетом, предоставляемым каждому. И это не все. Не оценивают ли любой успех с точки зрения количественных достижений? Каждая страна ведет учет своих нобелевских лауреатов и в соответствии с их числом оценивает свой вклад в науку, подобно тому, как она суммирует медали, завоеванные на Олимпийских играх спортсменами различных видов спорта. Мы рассматриваем это, и возможно справедливо, как признак хорошего здоровья общества и прогресса науки в целом. Ибо каждый из нас, сформированный школой денег, заражается страстью к слову "сколько?", любовью к количеству и к достижениям.

Тем не менее необходимо подчеркнуть более внутреннюю и прямую связь. Вместе с наследием античных философов математические измерения и абстракции сыграли ключевую роль в рождении современной науки. Они лежат в основе ее стремления устранить любые неточности и иллюзии созерцания и осязания. Каждое продвижение в глубь явлений происходит посредством идентификации количеств при помощи точных инструментов, а их сопоставление - путем уравнений. В этом и заключается собственное основание познания, его философское оправдание и его видение природы. Деньги, таким образом, служат моделью и стимулом этого познания, которое в законченной форме стремится свести качества к количеству. Зато то, что сопротивляется этому стремлению и остается в стороне, помещается в область иррационального. Поэтому существуют веские причины утверждать вместе с Зиммелем, что точная наука происходит от той же тенденции.

"Внутри психологической сферы, - пишет он, - деньги по самой своей природе становятся чистым и простым представителем современной науки в целом, они сводят качественное определение к количественному"".

В этом и заключается секрет их действия и их воздействия на разум, который иначе невозможно было бы понять.

Некогда однообразные как зачаточное орудие, деньги стали изменчивыми до такой степени, что стали определять процессы обмена людей между собой и с окружающим миром. Находясь таким образом между видимым и невидимым, они способствовали появлению экономических, а затем научных абстракций.

"Эта форма жизни, - утверждает Зиммель, - не просто содействует выдающемуся развитию наших умственных процессов (подумайте, к примеру, о сложных предварительных психологических условиях, необходимых для того, чтобы сочетать

банковские билеты с металлическими деньгами). Она также обеспечивает их интенсификацию, существенно переориентируя культуру, приводя к ее интеллектуализации. Мысль о том, что жизнь основана прежде всего на интеллекте и что интеллект входит в практическую жизнь как наиболее ценная из наших ментальных энергий, сопряжена с развитием монетарной экономики".

Так это орудие низменных дел и гнусных инстинктов превращается в символ роста интеллектуальных способностей и развития рационального мышления, и лишь наша цивилизация знает такое крутое изменение перспективы, превращающее презрение в восхищение. Вместе с ним экономика земных тел превращается в экономику тел небесных. Если верны слова Поля Валери, "разум - это отказ быть чем бы то ни было", то деньги - это разум. В любом случае то, что его освобождает и побуждает блистать.

ОТ ОБЩЕСТВА ПРИБЛИЗИТЕЛЬНОСТИ К ЭКОНОМИКЕ ТОЧНОСТИ

Зиммель признает за деньгами огромную власть, которая превосходит все описанное экономистами. И показывает нам это под самыми разнообразными углами зрения. Он ослепляет на каждой странице и иногда подобно тому, как слишком яркие фары ослепляют на дороге. Я не один раз заставал себя на мысли, что Дюркгейм был прав, когда писал по поводу "Философии денег", что связи между рассматриваемыми вопросами слабы и эти вопросы не соотнесены между собой посредством целостной теории. Но идеи Зиммеля никак не назовешь шлаком. Вкратце их можно свести к следующему:

1. Обмен - это форма *sui generis* общества, в которой стоимости объективно существуют.
2. Обмен с самого начала становится экономическим благодаря жертве, на которую идут индивиды.
3. Деньги представляют стоимости и реифицируют их, что позволяет поставить их в отношения друг с другом и сравнивать.
4. Переход от закрытой экономики к открытой совершается путем кортикализации денег, их субстанция ступеньвается перед их функцией.
5. Кортикализуясь, деньги увеличивают свою способность объективации, то есть дистанцирования благ от людей.
6. В ходе эволюции, направляемой принципом наименьших усилий, деньги обеспечивают превосходство средств обмена и коммуникации стоимостей над целями. Таким образом, что они превращаются из средства в цель и в самоцель.
7. Деньги осуществляют жизненную тенденцию объединения различного, сводя качество к количеству, тенденцию, которая становится принципом нашего овладения обществом и природой.
8. По мере того как осуществляется этот процесс, деньги превращаются в чистый символ и денежный код обменов вообще.
9. Распространение монетарной экономики ведет к автономизации мира обмена и придает ему абстрактный и универсальный характер.

10. Господство денег ориентирует нашу культуру на превосходство интеллекта над аффектами, а рациональных операций - над эмпирическими самоделками.

Вот декалог, очерчивающий феномен денег. Из него можно извлечь изобилие гипотез и догадок. А также немало предсказаний, большая часть которых заранее обречена на то, что их никогда нельзя будет проверить. Ибо одна из них, самая главная, которая служит стеновым хребтом теории Зиммеля, возвещает общую рационализацию общества. Это понятно. Ибо деньги, не считая исключений, стремятся освободить общество от вороха обычаев, обаяния символов, растворяя в то же время личные отношения людей. Все происходит так, что вводя некую степень объективности в жизнь сообщества, деньги освобождают индивидов и стимулируют автономные действия и мысли.

"Деньги. - Зиммель неоднократно на этом настаивает, - объективируют внешнюю деятельность субъекта, которая представлена в целом экономическими взаимодействиями. Они развили, служа ему содержанием, самые объективные методы, чисто математические нормы, абсолютную свободу по отношению ко всему личному" .

Что же это означает с точки зрения фактов? Возьмем, как пример, крестьянина в средние века. Он начинает освобождаться от крепостной зависимости по отношению к феодальному сеньору с того момента, когда у него возникает возможность уплатить ему повинность в деньгах вместо того, чтобы доставлять ему скот, продукты земледелия, пшеницу, рожь и т. д. или отрабатывать барщину. С этих пор он может использовать больше времени в собственных интересах, посвятить себя возделыванию лишь одной культуры или заниматься, например, исключительно скотоводством, если он считает его более рентабельным. Ясно, что внутреннее, психологическое и социальное освобождение происходит не без трудностей, ибо сеньор во многих случаях отказывается ослабить свою прямую власть над сервами. Однако с течением времени он вынужден признать себя побежденным.

Другой прогрессивный сдвиг состоял в уплате единой заранее обусловленной повинности, заменившей периодические платежи, установленные традицией. Весь статус собственности был опрокинут, изменены сверху донизу отношения зависимости. Более того, когда деньги заменяют барщину и натуральный оброк, повинности перестают быть чем-то священным, произвольным и украшенным чувствами. С крепостной зависимости, задрапированной мифологической и религиозной ложью, сбрасывается вся маскировка и она теперь воспринимается в своей истинной сути. Самое яркое и размеренное разоблачение ее природы растворяет, как кислота, личные связи, превращая их одновременно в анонимные и дистанцированные. Здесь вмешивается фактор объективности, делаая немислимыми и невыносимыми услуги, требуемые во имя этих связей.

"Это развитие, - замечает Зиммель, - так сказать, лишено специфической формы. То есть оно является коррелятором. личной свободы современной эпохи"" .

Одинаковые причины повсюду приводят к одинаковым следствиям. Распространяясь, денежная форма платежа позволила современным трудящимся также эмансипироваться от хозяина и непосредственного патрона. Они более не чувствуют себя лично подчиненными; обладатели своей рабочей силы, они продают ее в обмен на определенное количество денег. Именно это усиливает их веру в себя и позволяет осуществлять коррелятивные действия. Вследствие своей анонимности и возможности исчисления, денежное вознаграждение в отличие от того, что думал Маркс, разрывает цепи, воспоминание о которых восходит к самым давним временам. В целом, личность рабочего

становится "тем более свободной, чем более объективными, безличными и техническими становятся труд и его регламентация" . Во всех секторах общества вне зависимости от занимаемого положения монетарная экономика устраняет добрую волю, чувства чести или благодарности, величие и рабство, заменяя их абстрактными и упорядоченными отношениями. Участливость и зависимость по отношению к включенному в такие отношения индивиду исчезают вместе с верноподданическими чувствами, укрепляющими его связь с определенной корпорацией или профессией. Даже если это кажется более суровым с субъективной точки зрения, эволюция тем не менее приносит элемент свободы в той мере, в какой большая часть жизни и инициатив принадлежат индивиду. И то, что от него требуют, должно быть ясно сформулировано и рационально обосновано.

"Устранение личных элементов, - утверждает Зиммель, - заставляет индивида полагаться на собственные силы. Оно заставляет его более позитивно воспринимать ту свободу, которую он имел бы при полном отсутствии личных отношений. Деньги - это идеальное выражение таких условий. Действительно, они позволяют существовать отношениям между людьми, лично их не затрагивая. Они являются мерой материального успеха, совершенно не подходя для выражения частного и личного" .

Деньги, таким образом, вырывают ров между общим и особенным. Они отделяют внешний мир от отношений с другими и внутренний мир от отношений с собой. Они противопоставляют их как разум страсти.

Я считаю себя обязанным признаться, что меня удивила мысль о том, что на путях к свободе деньги сыграли историческую роль, ликвидируя личные отношения, сотканные в течение тысячелетий. Эту идею можно представить в виде образа человека, который не видит в другом человеке себе подобного, но лишь автомат или проходящего мимо незнакомца, чьи реакции его совершенно не волнуют. Тем, кто возразит, что такое безличное отношение нельзя доказательно описать, я затруднился бы ответить. Это тем более верно, что деньги не способны ослабить душевные-порывы и связи человека с человеком. Для меня нет никакого сомнения в том, что в важных вопросах они создают двусмысленные отношения, примиряя противоположные и несовместимые тенденции: безразличие и привязанность. Если в череде замещений и обменов они объективируют то, что должно, чтобы удовлетворить нас, оставаться субъективным, деньги сами вынуждены сохранять точку опоры в субъективности личностей. Поразмышляем мгновение об условиях, в которых деньги обращаются и выражают стоимости. Мы видим, что любая операция требует большого доверия, ибо мы даем благо или жертвуем нашим временем, чтобы получить взамен обещание, клочок бумаги или металлический жетон, которые, как считается, представляют эти блага, но никак не показывают этого. "Это доверие, - замечает Канетти, - которым можно удостоить монету, является, возможно, ее основным качеством" .

*" Игра слов. Понятие "бумажные деньги" выражается во французском языке, в частности, словосочетанием *monnaie fiduciaire*, в котором определение буквально переводится как "основанный на доверии", "доверенный" - прим. пер.*

Таким образом, в фундаменте мощной рациональности монетарной экономики вновь и вновь обнаруживается вера. Она позволяет нам пользоваться кредитом и дает возможность создавать деньги, справедливо называемые доверенными. Их ценность основана не на ценности материала, из которого они изготовлены - бумаги, бронзы или серебра, но на доверии тому, кто их выпускает . То же самое относится к золоту. "Не является ли по большей части доверием к власти золота, - писал Мосс, - истинная вера, которую мы испытываем по отношению к нему и всем стоимостям, вытекающим из его оценки?" . Без этого доверия общество распадется, ибо лишь немногие отношения

основаны на том, что известно о другом человеке, и они были бы еще менее прочными, если бы вера не была сильнее "рациональных доказательств или личных наблюдений" .

В то же время деньги побуждают нас вести себя с некоторым безразличием по отношению к другим. Это способ самозащиты, как мы только что видели, от мимолетных чувств или впечатлений, которые могут взаимодействовать с нашими интересами и уменьшить ожидаемые выгоды. Везде, где к конкретному человеку относятся как к чему-то безличному, возникает элемент насилия. Как забыть о симпатиях, привязанности к ближнему и заменить их отношением к чужому, считаться только с преимуществами взаимодействия без доли агрессивности по отношению к родственнику или другу? "Дело - это дело" - вот ответ на любой протест и объяснение отсутствия великодушия по отношению к другому человеку. По этой причине человек, единственный интерес которого составляют деньги, даже не понимает, что его можно упрекнуть за его жесткость. Он видит лишь логическую сущность и последовательность своего поведения и не признает за собой какого-либо злого умысла . Даже в любви он прежде всего заботится о стоимости.

Этот элемент насилия присущ большинству отношений, которые наша культура стремится свести к общему знаменателю, всему, что предполагает чувство или желание. Включая, согласно Зим-мелю, брак, проституцию, дружбу и т. д. На многих страницах "Философии денег" подробно изложено, как деньги, обеспечив некоторые свободы, подорвали наши самые интимные связи. Безвозвратно исчезает сама возможность личного наслаждения, которая сводится к некоторым жестам и знакам, плохо различимым и почти секретным. Вот, например, проституция. Признанный и почти религиозный институт, она лишается всякого украшения, становясь совершенно продажной. Обращение удовольствий и обращение денег смешиваются в обращении сексуальных желаний. Женщина представляет стоимость, ибо ее тело - это капитал, то есть такой же предмет обмена, как и деньги, которые платят за предоставляемые услуги. Это тем более верно в отношении мужчины, который во что бы то ни стало стремится получить нечто личное, ожидая чувства или оргазма от женщины, оплаченной как раз за отсутствие того и другого. И воспринимает как грубость или холодность тот факт, что их не получает.

Плата за внебрачные личные отношения открывает нам некое свойство природы денег. Они могут служить абсолютно любым целям. Никто не наделяется с их помощью какой-либо привилегированной связью, так как их отношение одинаково ко всем. Они индифферентны по отношению к внутренним качествам, ибо, являясь простым средством, они не приносят никакого аффективного отношения. Ведь после того, как они преобразуют личный контакт в безличную связь, обратная операция столь же трудна, как превращение холодного источника в горячий. Этого можно достичь лишь в воображении или в галлюцинациях, но никогда - в реальности.

Однако сегодня столь процветающая эротическая индустрия совершает этот подвиг. Она апеллирует к порнографии, которая не только "говорит все", но и "показывает все", описывая самые разнузданные, невероятные, а то и извращенные, сексуальные жесты. Существуют агентства, в которые клиенты звонят, чтобы рассказать о своих сексуальных фантазиях неизвестно кому и платят за то, что их выслушивают. И существуют самые изощренные электронные устройства, такие как минитель, с помощью которых продаются и покупаются невидимые проститутки для реально не осуществляемого, абстрактного секса. Затемненная коммерциализованная эротика, тайна участвуют в рентабилизации общественной услуги. Все это иллюстрирует, как подчеркивал Зиммель, бьющую в глаза аналогию между деньгами и проституцией.

Те же черты, без сомнения, обнаруживаются в браке, когда он заключается на основе денежной сделки. Еще более четко они проявляются в коррупции, которая под покровом уважения к социальным законам ведет к грубому насилию над ними; их бессовестно обращают на пользу одного индивида. Если этот почтенный институт меньше проявляется на Западе, чем в других местах, где он выступает в неприкрытой форме, то именно деньги служат ему маской. Поскольку существует стремление сохранить фасад общественной морали и строгости нравов, сам акт коррупции становится неуловимым и маскируется даже в глазах того, кто его совершает. Коррупция была относительно трудным делом, она зависела от искусства, поскольку взятка приобретала форму осязаемого блага. Для получения милости князю давали землю, магистрату - дом, не говоря уже о подарках натурой - яствах, напитках, ценных вещах, тканях, ювелирных украшениях. Или золотая монета проскальзывала прямо в едва открытую длань. Притворное сопротивление было более очевидным, дело происходило у всех на глазах и не могло особо укрыться от бдительных и ревнивых взглядов. Заинтересованный должен был закрыть глаза в знак согласия.

Деньги также расширили возможности коррупции и моральной маскировки для обеих сторон. Секретность лучше сохраняется, становится почти нерушимой. Для получения недозволенного достаточно анонимного денежного документа, чека или цифры, скрытой среди многих других; и вот богатство индивида растет, ничем себя не выдавая. Получатель может симулировать поразительное неведение по поводу экономики дарений, он может разыгрывать комедию перед самим собой, маскируя происхождение денег в своих собственных глазах, ибо он не принял ничего осязаемого и не наслаждался обладанием. Бездоказательность, отсутствие материальных улик злоупотребления и нарушения закона превращают коррупцию в обычную сделку. Вот что помогает понять, каким образом вообще деньги позволяют маскировать факты и мотивы. Они незаметно скрывают от сознания смысл поступков и позволяют избежать собственной цензуры так же, как и суда других, которые ничего не видели.

Нет нужды приводить другие примеры. Я утверждаю, что безличный характер, который деньги навязывают нашим личным отношениям, создает особую двусмысленность и жестокость, которые пропитывают всю социальную сферу целиком. До такой степени, что начинает казаться иррациональным или неадекватным поведение, создающее впечатление, что безличные отношения могут формулироваться по образцу личных. Как например, поведение коммерсанта, заявляющего, что он устанавливает вам "дружескую цену" или банкира, который одалживает деньги без процентов на основе одной лишь симпатии. Ибо проявлять великодушие, взывать к чести там, где необходимо повиноваться законам рынка и считать предельно точно, - это означает идти против самой природы экономики и нарушать ее законы. Ибо она не оставляет никакого места для такого великодушия, которое, дело известное, лишь готовило бы свое собственное разорение. Современный Дон Кихот более не сражается с ветряными мельницами. Он борется с силлогизмами безразличия и логики барышей и потерь, одинаковой для всех.

Необходимо понять следующее, Все люди будут вести себя по-донкихотски много, много раз. Вы угадываете, что очень сложно иметь безошибочное чутье, отличающее безличное от личного в едином отношении, рациональное от иррационального в едином действии. Тем более, что для этого у нас есть только абстрактные неуловимые указания, в которых никогда нельзя быть уверенным. Сколько раз мы принимаем одно за другое: рекламное обращение - за лично нам адресованное письмо, снижение продажной цены - за подарок. Несмотря на эту двусмысленность, все это происходит от тенденции сводить качество к количеству и обесценивает каждое личное отношение, благоприятствуя множеству отношений безличных. Ни одна сфера общественной жизни не может избежать этого.

Если жалуются на поверхностный характер отношений между людьми, на их нежелание участвовать в общих делах, это происходит не от желания изолироваться и защититься от вторжения в личную жизнь, как можно было бы подумать. Речь, напротив, идет о способе участвовать в общественной жизни в нашем обществе.

До недавнего времени принадлежность к корпорации, религиозной общине, например, приходу, к группе внутри квартала, профсоюзу или даже семье полностью вовлекала в себя каждого человека. Он должен был посвящать им время, разделять верования, подчиняться общим традициям и использовать ту же символику, полностью уплачивая налоги и неся другие повинности, выражавшие солидарность.

"В средние века, - напоминает Зиммель, - принадлежность к какой-либо группе полностью поглощала индивида. Она не только отвечала временной и объективно определенной цели, но скорее связывала всех объединенных этой целью и полностью поглощала жизнь каждого из них".

Они были в состоянии ограничиться малым количеством объединений, состыкованных друг с другом. Но начиная с того момента, когда обмены умножаются, а деньги циркулируют, принадлежность к группе становится зыбкой и требует от индивида лишь частицы, подчас незначительной, его личности. Таким образом, становится возможным совмещать принадлежность ко многим объединениям. Кроме того, членство предполагает уже не вопрос "что ты думаешь?" или "каковы твои цели?", а лишь - "сколько ты платишь?". Тот, кто приобретает его, лишь платя взнос, неизбежно меньше ангажирован. Более того, деятельность секретариата, казначейства или пропаганда обеспечиваются профессиональными наемными служащими и активистами. Более нет необходимости вкладывать себя, жертвовать ради этих дел своим временем и самим собой. Для того, кто осознал эти удобства, сама собой разумеется принадлежность к большому числу ассоциаций в соответствии со своими средствами и потребностями. Каждый день возникают новые, и никто не обращает на это внимание. Конечно, деньги избавили индивида от зависимости от небольшого числа людей или институциональных групп. С другой стороны, фрагментировав его и сделав мобильным, они поставили индивида в зависимость от толпы "неличностей" и случайных групп. Противовесом личных отношений, которые могут быть лишь немногочисленными, служат отношения безличные, весьма многочисленные, и таким образом создается непрочное равновесие. В общественной жизни количество становится таким образом ее качеством. И часто качеством абстрактным и индифферентным, *ready-made*", поскольку социальная принадлежность индивида сводится к подписанию чека, обладанию членской карточкой и получению периодического бюллетеня, который он выбрасывает или коллекционирует, не читая.

Возникающая отсюда социальная полифония проявляется в этом одновременном и фрагментарном участии в нескольких кружках, не связанных между собой подобно нотам современной музыки. Никто не представляет более особого значения, ни одно создание не имеет для другого такой значимости, чтобы можно было написать со страстью Андре Жида в конце книги "Яства земные". "О, забудь меня, как я тебя забываю и делаю из тебя самое незаменимое из земных созданий". Каждый становится уникальным в среде всеобщей взаимозаменяемости и все объединяется в самом совершенном безразличии. Речь идет об изолированных индивидах, не имеющих общей мерки, избегающих устойчивых рамок и как будто бы внедряющихся в общественную галактику лишь для того, чтобы отбросить все свое особенное, сливаясь со всеми.

"В то время как в предыдущий период развития, - утверждает Зиммель, - человек должен

был платить за редкие отношения зависимости узостью личных связей, а зачастую и тем, что один индивид являлся незаменимым, в настоящее время мы компенсируем многочисленные отношения зависимости индифферентностью, проявляемой к людям, с которыми мы вступаем в отношения, и свободой заменить их в любой момент* .

Ready-made (англ.) - готовый - прим. пер.

И это тем более верно, что деньги в силу своих императивов требуют определенной скорости развития и интенсивности отношений, опрокидывают те, которые топчутся на месте, не меняя партнеров и интересов. Так, с одной стороны, они ограничивают и обедняют каждое социальное пространство; с другой, резко увеличивают количество таких пространств. Рабочий и предприниматель, покупатель и торговец, квартиросъемщик и домовладелец сокращают свои контакты, сводят их к минимальному взаимодействию, которое подтверждает объективная цена: автоматически выплачиваемая зарплата, устанавливаемая путем переговоров коллективными органами или политическая реклама, фиксированная декретом квартплата. В современную эпоху индивид все более и более похож во многих отношениях на чужака прошлых времен, врага и мимолетного гостя. Не будучи интегрированным в коллектив, он совершенно не связан эмоциональными и традиционными верноподданическими чувствами. Этот тип особенно распространен в городах, где уже одна плотность населения утверждает характеры. Каждый отдает отдельные частицы самого себя разбедненным видам деятельности: труд, дружба, досуг, политический выбор специализируются. И каков же результат? Окольное восприятие, измельченные воспоминания и односторонняя логика. Иногда случается, что "я" вынуждено платить завышенную цену, чтобы смягчить их диссонансы, которые слишком тяжелым бременем ложатся на психику. Индивид должен быть очень сложно организован и несколько раз разделен на объективное и субъективное существо, которые поддерживают между собой абстрактные отношения.

"Психологический фундамент, на котором возвышается тип индивидуальности, присущий большим городам, - пишет Зиммель, - это интенсификация нервной жизни, которая вызывает внезапное и непрерывное изменение внешних и внутренних впечатлений" .

Город распространил этот человеческий тип и демократизировал индивида, превратив его, надо добавить, в чисто количественную величину, ибо от него не ждут никаких героических поступков, никакой добродетели и никакого другого особого качества. Он сразу оказывается, если использовать выражение Му-зиля, "человеком без свойств", то есть лишен постоянных связей с группой, семьей, профессией в течение всей его жизни и чувства привязанности к ним, которым ранее был преисполнен. Но деньги, которые растворили его в безличных отношениях, одно- временно объединяют его с другими в громадных массах, порожденных промышленностью, и в бюрократических пирамидах. Все вместе они ищут то, что каждый потерял, то есть общие эмоции личные контакты внутри коллектива. В уличных ли движениях, на гигантских музыкальных концертах, патриотических или спортивных мероприятиях, иногда имеющих насильственный характер, - каждый удовлетворяет эту потребность как может. Пока современный характер городской толпы недостаточно понят. Она объединяет рациональных в экономическом и культурном смысле слова индивидов в общество, которое нас разделяет. Она делает непрерывными и интенсифицирует на какой-то момент все связи и прерывистые отношения бесчисленных людей. Она представляет и возносит основное в человеке, то есть чувство количества. Но чтобы достичь этого, масса вынуждает индивидов изменить свою психологию на противоположную, подавить способности к критике и эгоистические интересы.

Не так было в прошлом. В Древнем Риме, в средние века и до недавнего времени, городская толпа продолжала личные связи, существовавшие в семье, в профессиональной группе, в Церкви. Она рождалась из других толп и не была призвана ни изменить психологию индивидов, ни изменить тенденцию, которая их разъединяла и делала безразличными друг к другу. Короче, если все предшествовавшие общества имели массы, то лишь наше общество является массой. Тот, кто видит в нем только одного индивида или только одну массу, имеет превратное представление о природе современного общества.

Согласно Новалису, рай, изначально единый, впоследствии был распространен по поверхности земли, скрыт в щелях материи и, так сказать, превратился в мечту. То же произошло и с деньгами: особая субстанция, предназначенная лишь для нескольких операций дарения или обмена, они проникли во все ячейки общества и стали его основанием. Если оно развивается и накладывает печать на культуру, то это может происходить лишь в одном направлении - меры, то есть точности. Деньги здесь, возможно, не причем, но как это узнать?

Когда деньги входят в жизнь и ставят свои условия, становится ясным, что они ликвидируют личное суждение, взгляд и привычку к приблизительному как нечто неразумное и субъективное. Вкус и цвет подлежат обсуждению, но не стоимость чека или франка. Взвесить товар на руке, чтобы оценить его вес, попробовать монету на зуб, чтобы убедиться, что она золотая, а не медная, заглянуть в глаза торговцу, чтобы узнать, честен ли он, - все это вышло из употребления. Каждый должен рассматривать индивидов и вещи сквозь призму денег, под углом счета и точности. Все остальное не имеет значения, являясь лишь ошибками и блужданиями души. Этого требует логика, сводящая любого человека и любую вещь к эталону, не обращая внимания на его достоинства и изъяны, чтобы установить его меновую стоимость с точностью до десятичной дроби.

Какое страшное слово. И однако, если принять во внимание объем взаимодействий и суммы, поставленные на карту десятичная дробь имеет значение. Каждый, кто умеет смотреть и видеть, знает, что в искусстве или технике, науке или общественной жизни все измеряется с этой точки зрения. Это трюизм, что исследование, идея, спортивное достижение оцениваются в зависимости от успеха, количества золотых медалей, нобелевской премии и скорости. О, я не думаю иронизировать, я довольствуюсь перечислением аспектов этой возросшей объективности наших средств и наших целей.

"Скорее всего, - пишет Зиммель, - поскольку вся структура средств является структурой рассматриваемых непосредственно причинных связей, практический мир также становится во все большей степени проблемой, которую необходимо понять. Точнее говоря, постижимые элементы действия становятся отношениями, объективно и субъективно поддающимися вычислению; они последовательно устраняют эмоциональные реакции и решения, которые связаны лишь в поворотные моменты жизни с конечными целями".

Конечно, для решения этой проблемы нам нужны все наши интеллектуальные и технические ресурсы. Но социолог ясно говорит об этом и объясняет предпосылку: деньги освобождаются от всех целей, превращаясь в абсолютное средство, которое связано со всем. Завоевав экономику, промышленность, науку, коммуникации, они повсюду распространяют инструментальную установку и угол зрения. Столкнувшись с трудностью, призывают специалиста и обращаются к специальному знанию. От них ждут решения, но не вопроса, чему оно служит, полезно оно или вредно. В глазах всех эти вызывающие восхищение специалисты и знания, представляют верховенство средств над целями, тот

факт, что можно разумно рассуждать со всей объективностью о том, "как делать" вместо того, чтобы спорить и волноваться о том "для чего делать" '.

Фасад образования, законности, религии и даже легко крошащуюся штукатурку нашей морали нельзя снести за один день.

Однако в ходе дебатов об искусственном оплодотворении, ядерной энергии, качестве жизни чаще всего побеждают инструментальные аргументы. В любом случае гипотезы Зиммеля представляют большой интерес своей взаимосвязанностью, тем, как они выстроены вокруг центрального пункта - денег, формирующих наш современный мир. И этот современный мир предстает в них еще раз уверенным в том, что в них можно найти модель всеобщей рационализации, какой бы области это ни касалось. Он является первым, кто не довольствуется тем, что войдет в историю, он стремится творить историю, следуя продуманным и научно выверенным принципам. Таким образом, он берет себе за правило относиться к общественным явлениям так же, как к явлениям природы.

"Подобно тому, как аффективная тональность исчезла из объяснения естественных процессов, - утверждает Зиммель, - а разум занял ее место, так и объекты и отношения нашего практического мира в той мере, в какой они образуют все более и более взаимосвязанные ряды, исключают вмешательство эмоций" '.

Вот совершенная антитеза культуре, которая царствовала до сих пор, заключая в себе чувства, желания, намерения, цели и злых гениев. Три прилагательных: безличный, инструментальный, объективный эквивалентны и резюмируют нашу культуру. Они являются синонимами рациональности, их перспектива бесконечно расширяется и их методы принимаются образованием, администрацией, государством. В этом и заключается секрет: осуществляемые над деньгами операции освобождаются от них, чтобы определять операции, ежедневно осуществляемые в сфере труда, науки, частной и общественной жизни. Даже включая и правила демократии, согласно которым меньшинство должно подчиняться большинству. Это ясно указывает, что индивид не имеет качественной ценности. Его определение - чисто количественное. Оно выражается в формуле: один человек - один голос. Эта арифметическая процедура имеет свое следствие. Каждая группа, большинство или меньшинство, включает определенное число лишенных индивидуальной специфики единиц (людей), и нивелировка формирует ее внутреннюю реальность: "Каждый считается за единицу, никто не приравнивается к числу большему, чем единица" '.

То, что Зиммель говорит о демократии количественной, демократии голосований, применимо и к демократии мнений, то есть к нашей демократии. Опросы, почти ежедневные, выявляют эти мнения и образуют кривую настроений, как если бы все ответы на вопросник имели бы одинаковый вес и обязывали бы в одинаковой степени. Эта страсть к измерению, взвешиванию и подсчету, которая свирепствует в наши дни, сходит за самое чистое отражение современного интеллектуализма. Его улавливают даже в языковой тенденции избегать метафор и парафраз, заменять символическую мысль чисто знаковыми кодами. Вместо употребления, как это было в прошлом, сокращенных названий привычных слов - например, метро вместо метрополитена - их сводят к аббревиатурам. Абстрактные и анонимные знаки, они стирают любой конкретный образ, который может открыть дорогу аффектам. Былая Лига наций превратилось в ООН, вместо венерических заболеваний говорят о М.Т.ЗЛ, военный пакт, заключенный между странами, называется НАТО, а наш самый быстрый поезд Т.О.В. Все обозначаемое этим языком без слов, не должно ни демонстрироваться, ни ощущаться, но оставаться скрытым по самой своей форме. Заглавные буквы даже не разделяются более точками, ибо эти аббревиатуры, превратившиеся в акронимы, выдаются за слова (например, НАТО) и

соединяются, имитируя математические формулы. Язык становится тривиальным и рационализируется в этом процессе, который трансформирует его, по выражению Зиммеля, в "чистое средство средств", индифферентное к своей цели, которой является смысл.

В этом мире, где символы уступают место знакам, а приблизительные суждения - правилам, проявляется стремление максимально увеличить точность жеста и мышления. Везде первенствуют "вычислительные" способности разума, а общественные и индивидуальные отношения занимают последнее место. Нумерно-логические влечения в жизни - это безошибочный показатель, ее высший идеал.

"Познавательный идеал, - пишет Зиммель, - это понимание мира как огромной математической задачи, понимание событий и качественных отличий вещей как системы чисел".

" Maladies transmissibles sexuellement. (франц.) - болезни, передающиеся половым путем - прим. пер.

Train Grande Vitesse (франц.) - высокоскоростной поезд - прим. пер.

Общество переворачивает новую страницу. И на этой странице нет ничего, кроме чисел. Захлестнув науки, арифметика находится в процессе превращения во многих отношениях в интимный дневник наших мыслей и нашего поведения. Ее абстрактный язык анализирует наш выбор и наши предпочтения и на их основе составляет наш портрет. Ясность и пунктуальность являются необходимыми условиями. Общество требует от каждого суждений, поведения по отношению к другим и выполнения обязанностей, идеально соответствующих математической формуле. Не скупясь, передаю слово Зиммелю, так как именно он понял и со всей тщательностью разъяснил этот феномен.

"Психологическая черта нашего времени, - утверждает он, - ... как мне кажется, находится в тесной причинной связи с монетарной экономикой. Монетарная экономика навязывает нашим ежедневным взаимодействиям обязательные непрерывные операции. Для многих людей жизнь проходит в оценке, взвешивании, вычислении и сведении качественных стоимостей к количественным. Оценка стоимости в монетарных терминах научила нас определять и вычислять стоимость до самого последнего сантима и таким образом сформировала у нас максимальную точность при сравнении различных жизненных содержаний" .

Такая точность - всего лишь средство продемонстрировать глубокую рациональность этой жизни. Но как соотносить между собой, сравнивать подобно физическим телам с максимальной точностью многообразные, текучие материи? Как идентифицировать, оценить, классифицировать желания и действия, которые всегда избегали измерения? Эти постоянно возникающие вопросы приводят к одному и тому же ответу, и приводят к нему одними и теми же путями. Бог-часовщик, который, согласно Де-карту и Галилею, создал правильное движение планет во вселенной, установил его также и для общества. По крайней мере в этом убежден Зиммель, и приводимое им сравнение выглядит убедительным:

"Так же как всемирное распространение карманных часов сделало внешний мир более точным, так же и вычислительная природа денег сообщила существующим отношениям новую точность, надежность определения идентичности и различий и полное отсутствие двусмысленности в соглашениях и договорах".

Сходство между деньгами и средствами точного измерения поразительно, между ними царит полное согласие. Все, что узнаем, мы узнаем благодаря математическим способам. Благодаря им и только им мы приобрели наиболее важные из наших знаний. Все вместе они образуют эти механические способности, необходимые людям, чтобы считать себя "господами и владельцами природы" и самих себя. С тех пор в обществе более, чем когда-либо, преобладает умение, близкое к инженерному, исключаящее самодельное мастерство прошлого, осуществляемое посредством машины, идеальной моделью которой является автомат.

Все ясно и вполне приемлемо: разум и общество сливаются. Философ Лукач полагал, что "эта рационализация мира, по-видимому, целостная и проникающая вплоть до физического и психического бытия человека, ограничена формальным характером своей собственной рациональности". Для того, кто не хочет предаваться пустым надеждам, это ограничение иллюзорно. Бывший студент Зиммеля был лучше подготовлен внимать вечной мудрости, которая напротив уважает могущества форм, даже боится его. На какое-то время они становятся знаками культуры и матрицами, в которые заключено сознание людей.

Однако кульминацией проблемы рационализации общества является то, что я назвал бы обесцениванием характеров. Это означает выскабливание у индивида качества индивида. В течение жизни последних поколений уже удалось заставить его отказаться в конечном счете от инстинктивных черт и склонностей, придающих ему уникальный характер. И это было не случайно, ибо число социальных сред, к которым он принадлежит, обмена, в которых он участвует эфемерным образом, влекут его за пределы его собственного "я", - даже если все это происходит лишь в сфере экономических отношений.

"Обмен как таковой, - констатирует Зиммель, - является первой и самой чистой схемой количественного расширения экономических сфер жизни. Посредством обмена индивид в основном выходит за пределы солипсического круга - гораздо больше, чем путем воровства или преподнесения подарков".

Деньги в самой жесткой форме побуждают каждого выйти за свои пределы и подчиниться формам мышления и действия, идентичным для всех. Продолжают существовать лишь нейтральные и объективные черты, лишённые любых украшений и любой видимости. Настоящий хитон Несса" - деньги ткнут второе тело общества, математизированное и гомогенное, в котором более нет особых, замкнутых на определенном человеке отношений. Можно сказать, картезианское общество, в котором "априорными элементами отношений являются более не индивиды с их собственными характеристиками, из которых рождается социальное отношение, но скорее сами эти отношения в качестве объективных форм - "позиций", пустых пространств и контуров, которые индивиды должны просто заполнить каким-либо образом".

Для тех, кто заполняет пустоту, выполняя функцию чистой набивки, свойства теряют цену. Индивид более не заботится о чести или престиже. Верность или упорство в убеждениях более не оправданы. Вмешательство семейного или патриотического чувства может повредить суждению о стоимости средств и точности действий. Тогда субъективное пристрастие столкнет нас с траектории, которой необходимо следовать и которую нельзя изменить. В этом случае будет уже невозможно считать так же естественно, как дышать, вступать в отношение с другими людьми как с "позицией" отвлеченно и непредвзято.

" Несс - в греческой мифологии кентавр, убитый стрелой Геракла, пропитанной ядом Лернейской гидры. Жена Геракла Деянира по наущению умирающего Несса собрала его

кровь, так как она будто бы поможет ей вернуть любовь мужа. Узнав, что Геракл собирается жениться на Иоле, она подарила ему хитон, пропитанный отравленной кровью Несса. Это стало причиной гибели Геракла - прим. перев.

Человек с характером обладает демоном, он следует своим собственным путем в той мере, в какой придерживается своих идей, признает свои желания, предпочитает одну вещь другой и не чувствует себя вероломным. Его единство выражается в идиосинкразии, которая довлеет над ним и императивно диктует ему его обязанности. Это, как говорят, человек слова. Но в обществе, где действие должно быть обдуманно, где каждый должен адаптироваться к объективным обстоятельствам и изменчивым интересам, лучше быть обделенным характером. К любому индивиду приложимо то, что сказал Бальзак в романе "Банкирский дом Нусингена". "Великий политик должен быть абстрактным злодеем, без этого общество плохо управляемо. Честный политик - это паровая машина, испытывающая чувства, или лоцман, занимающийся любовью за рулем..." Почему? Просто потому, что тогда его отношение к вещам и людям определяется совершенно личными убеждениями, необдуманной привязанностью.

Это обширное нагромождение ощущений и разума, каким является индивид, должно быть дистанцировано от специфических содержаний и мотивов, чтобы быть похожим на деньги, которые равным образом от них дистанцированы, должно быть оппортунистичным, чтобы лучше вписаться в поток обменов. Имея проницаемое, гибкое, не ищущее единой точки опоры "я", он становится совершенным обитателем этого "мира свойств без людей, пережитого опыта без тех, кто мог его пережить", который любил описывать Музиль. Отделение от самого себя и объектов приобретает такую значимость потому, что оно позволяет людям, полностью им поглощенным, - а кто может избежать этого? -приобрести главное качество - "качество отсутствия характера". Качество мобильности и переменчивости индивида без демона, который не чувствует себя связанным каким-либо априорным принципом, внутренним долгом и не подчинен раз и навсегда какой-либо норме. Ибо он предается движению, где ничто ни на мгновение не остается в состоянии покоя, "ни один человек, ни один порядок; потому что наши знания могут изменяться каждый день", и он "не верит ни в одну связь, и каждая вещь сохраняет свою ценность лишь до следующего акта творения, как лицо, с владельцем которого говорят и которое изменяется вместе со словами", Такой характер является лишь рядом сочетаний и импровизаций, он служит лишь тому, чтобы соответствовать обстоятельствам.

Так заявляет о себе закон рационализации общества: индивиды, у которых меньше характера, изгоняют тех, у кого его больше, подобно тому, как плохие деньги изгоняют хорошие. Расчетливая осторожность предписывает никуда не вовлекаться глубоко, не слушать голос совести, чтобы сохранить внимание к итогу обменов и равновесию интересов. Часто возникал вопрос о психологическом смысле принципа максимизации в экономике и особенно о благоприятствующих ему условиях. Сегодня мы знаем: это негативная селекция характеров. Она ставит в благоприятное положение людей, которые не упорствуют в своих убеждениях и выборе. Философ Лукач описывает это обесценение характеров у журналистов. По правде говоря, это наблюдается везде, "где сама субъективность, знания, темперамент, способность выражения становятся абстрактным механизмом, независимым как от личности "собственника", так и от материальной и конкретной сущности субъектов, приведенных в движение согласно собственным законам. "Отсутствие убеждений" у журналистов, проституирование их опыта и убеждений нельзя рассматривать иначе как кульминационный пункт капиталистической реификации".

Таков случай индивида, который должен скрывать под маской строгости стирание всего, что ему свойственно с тем, чтобы создать дистанцию по отношению к самому себе, будучи захваченным этой странной игрой, которая превращает его в предмет обмена. Это наилучшее состояние для того, кто стремится обеспечить себе поле для маневра и переговоров, избегая при этом "личной" вовлеченности в зыбкие отношения, способные обернуться против него. Как бы то ни было, это обесценение порывает с традиционным миром, в котором индивид узнается по его вере, его постоянству, его приверженности к кодексу ценностей, от которых он не может отступить. Вырвавшись из сети чувств и обязательств, каждый способен продемонстрировать большую гибкость, переворачивая наизнанку свои мнения и верования, и большую объективность, присоединяясь к действующим силам для принятия решения. Фактически Зиммель утверждает, что стимулированные деньгами разрыхление характеров и преобладание разума над убеждениями, ведут к притуплению социальных конфликтов. Они теряют свою фанатичную интенсивность, когда противоборствующие стороны отказываются от воинственной непримиримости в пользу компромисса. Вот что он пишет по этому поводу:

"Тенденция к примирению, рожденная безразличием к основным проблемам нашей внутренней жизни, в высшей степени характеризуется спасением души и не подвластна разуму. Она может дойти до идеи мира во всем мире, что является особой прерогативой либеральных кругов, исторических представлений интеллектуализма и монетарных взаимодействий. В этом и заключаются последствия недостатка характера. Это отсутствие цвета становится, так сказать, цветом трудовой деятельности в самых важных пунктах взаимодействий".

В итоге современный индивид, свойством которого является отсутствие характера, противостоит традиционному индивиду, определяемому характером, как буддист противостоит христианину и иудею. Буддист может быть лютеранином, адвентистом, иудеем, католиком или мусульманином. Он вполне может обратиться в ислам или католицизм. Однако христианину или иудею не придет в голову, что он может быть одновременно добрым буддистом. Более того, если мы иудеи, мы должны верить, что есть лишь один Бог и что Моисей - его последний пророк. Если мы христиане, мы должны верить, что единственный сын отца небесного был распят на кресте, а затем воскрес в Палестине. Зато мы можем быть буддистами и отрицать существование Будды. Точнее мы вправе думать, что наше суждение об этом мало что значит.

Такова панорама, начертанная деньгами. Побродив по краю, они проникают во все закоулки человеческих отношений и явлений. Чем они занимаются? Повсеместным внедрением разума, способного точно представить дистанцию между индивидами и вещами, эквивалентность между самыми разнообразными вещами и свести их качества к единому количеству. Кто может отрицать их успех? И если разум предстает нам в тройном аспекте: безличности, эмансипирующей индивида, инструментальности, рационализирующей общество, и девалоризации, объективирующей характеры для адаптации индивидов к этому обществу, то тем самым он размывает иерархию, превалировавшую в течение тысячелетий.

Действительно, деньги, которые разрушают фундамент отношений человека к человеку, сами же и восстанавливают его, согласно другой логике. Они создают иерархию, опирающуюся более не на привязанность и признательность, но на науку о средствах и целях. И так обновляют основы власти в нашем современном обществе. Бальзак резюмирует это, когда пишет в "Трактате об элегантно жизни", что она заменила "эксплуатацию человека человеком на эксплуатацию человека разумом". Удивительно точная формула, если не нагружать слова значением, которого они не содержат.

Скачок к рациональному обществу - его можно назвать по-разному - начинается с монетарной экономики, которая повсеместно ускоряет свое движение и приобретает всеобщий характер. И однако что-то отдаляет нас от него и приводит к тому, что никто не может чувствовать себя в нем как дома. Можно сказать, что большинство событий и обретений индустриального и интеллектуального мира привели к таким последствиям, которых никто не желал, и потребовали жертв, непереносимых для всех. Большинство общественных форм предстает в меньшей степени как рациональный порядок, чем как вулканы, которые извергали огонь так долго, что их внутренние стенки растрескались и можно увидеть потухшие угли. Такое видение свойственно современности, ее взгляду на свое собственное прошлое и на те жертвы, на которые она пошла, чтобы выковать цивилизацию будущего.

Можно согласиться с тем, что большинство цивилизаций стремится к гармонии между правилами совместной жизни и характером человека. Под видом священного и мирского, божественного и дьявольского они проецируют эту гармонию на вселенную с тем, чтобы вписать ее в нее и бросить вызов времени. Таким образом, каждая цивилизация выделяется и узнается по своему уникальному стилю. Все, что относится к безопасности, долгу и энтузиазму, культивируется, даже если оно представляет собой изнанку ненадежности, апатии в слишком могущественной, не поддающейся подчинению среде. Это сложная, требующая длительных усилий задача, но ее решают члены коллектива, которые призваны взять его судьбу в свои руки. Это законодатели, герои или пророки.

Наша цивилизация приложила наибольшие усилия к тому, чтобы стереть связи между моралью и характером, и это называется рационализацией. В своих записных книжках Достоевский замечает, что у человека больше нет профиля. Моральные и взаимные обязательства стремятся принять вид формальных императивов и зависят от всеобщего консенсуса. Но в результате философия их нейтрализует, а общественная дискуссия опошляет. Слова, измельченные таким образом, теряют свой смысл и свою магию. Как если бы мы, современные люди, одни могли бы обойтись без этих связей и вместе вести коллективное существование, будучи взаимно дистанцированными и безразличными друг к другу. Как если бы мы обладали неким даром, позволяющим выносить эту "меланхолию без настроения", поддерживаемую разумом, который совершенно не нуждается ни в плотских, ни в духовных мотивах, чтобы выполнять то, что он считает верным и необходимым. За прошедшие полвека мы уже получили такой опыт. За этот период получили распространение строгие формулы морали и этики ответственности. Но в среде людей, лишенных характера, лишь немногие из них устояли перед давлением и еще меньше - перед преступлением. Ибо этого характера или демона, без которого Сократ остался бы вульгарным софистом, не хватало целым народам и даже тем, кто претендовал на роль их духовных вождей. Они не выполняли своего долга, ибо не имели опоры во внутреннем законе.

"Философия учит действовать, а не говорить", - утверждал Сенека во времена античности. Сегодня она этому больше не учит, и не без веских причин. Она является составной частью культуры, в которой мы живем, испытывая постоянное давление конкурирующих нравов, мод, идей, которым не хватает времени, чтобы выработать собственную физиономию, и они лишают нас нашей. Не падаем ли мы на колени перед индивидуализмом поверхностным и лишенным лица и anything goes"?

Зиммель справедливо усматривает в отсутствии стиля собственный стиль нашей культуры, где все годится и где все друг друга стоит, то есть ничего. Неважно, выражается ли это в разочаровании в мире или обесценивании характера. Мы ведем себя так, как

будто возможно искоренить субъективность правил жизни и пренебречь тем, что делает человека человеком. Мы стремимся к обществу, независимому от качеств, выборочных привязанностей и умений, благодаря которым мы можем быть чем-то для других, быть вместе с другими, просто быть. В этой связи Поль Валери замечает в "Тетрадах" за 1910 г.:

"Цивилизованный житель больших городов возвращается в состояние дикаря, то есть состояние изоляции, потому что социальный механизм позволяет ему забыть потребности сообщества и утратить ощущение связи между индивидами, некогда постоянно пробуждавшееся необходимостью. Всякое совершенствование общественного механизма делает ненужными поступки, способы чувствовать, способности к совместной жизни".

Таков парадокс общества, которое приобретает завершенность в ущерб общительности. Однако этот отрыв не является симптомом ни отчуждения, - Зиммель не употребляет этого понятия, - ни аномии, но осознания факта. Я бы так выразил это: мы являемся, если можно так выразиться, плохо цивилизованными. Я не имею ввиду отклонения от нормы, разгул жестокости и идолопоклонство, которые мы навязали себе во имя разума. Но мы бессильны заполнить разрыв между внешней вселенной, остающейся бесконечной, и вселенной внутренней, которая постоянно стремится к завершению; иначе говоря, к совершенству. Подобно тому, как деньги не заполняют разрыв между желанием и объектом желания, накладывая стерильную цифру на изобильную плоть плода. Если бы вещи, наполняющие нашу вселенную, могли бы говорить, они сказали бы нам словами Кориолана: "Это не мы бежим, это вы отстаете".

Anything goes (англ.) - какого-либо движения - прим. пер.

Возвещая приход цивилизации, с которой мы не можем полностью составить одно целое, социология Зиммеля рассматривает ее как полную фаустовских обществ, ни одно из которых не является достаточно большим, чтобы каждый чувствовал себя внутри него как дома. А человек, который ее создает и хочет в ней жить, более ни одного момента не находится в гармонии с самим собой. Он вынужден так и не познать того единственного момента, который придает жизни цену:

Когда воскликнул я: "Мгновение, Прекрасно ты, продлись, стой!" - Тогда готовь мне цепь плененья, Земля, разверзись подо мной! Твою неволю разрешая, Пусть смерти зов услышу я - И станет стрелка часовая, И время минет для меня!"

Осужденный на разочарование творением разума и знания, которое завершается в неуверенности и невежестве, он заранее носит траур по тому, что еще не родилось и не открыто. И за неимением возможности узнать себя в том или другом аспекте искусства, науки, труда плохо цивилизованные, каковыми мы являемся, кончают верой в свою принадлежность к ускользающей коллективной общности, которая им не принадлежит. Или говоря словами Зиммеля:

"Если, например, мы рассмотрим огромную культуру и объекты - знания, институты и удобства, - в которых она воплотилась в течение последних лет, и если мы сравним все это с культурным прогрессом индивида, осуществленным за тот же период, по крайней мере в группах, обладающих наиболее высоким статусом, становится очевидным, что между ними наблюдается пугающая диспропорция. Действительно, мы замечаем, что в некоторых сферах культура индивида деградировала с точки зрения духовной жизни, тонкости и идеализма".

Перевод Н. Холодковского и Б. Пастернака - прим. пер.

Вот неразрешимая дилемма, перед которой мы стоим, пока деньги остаются лоцманом наших способностей быть точными и разумно мыслить, пока они кортикализируют разделение труда и образуют посредством искусства, науки, экономики оболочку нашей субъективной культуры. И однако эта аномалия, если хотите, питает самые высокие произведения современной эпохи и будоражит ее историю. Мы не видим ни ее пределов, ни спасительного средства, ибо для этого надо было бы представить мир без денег и без меновых стоимостей. А это вещь совершенно невозможная. В результате возникает сильное напряжение между нашим внутренним миром, который хочет освободиться от денег, и внешним миром, который их почитает. Сильные напряжения всегда хватают индивидов за горло и вынуждают их к отчаянным изобретениям. В этом смысле их противостояние обществу всегда было и остается чрезвычайно важным.

КУДА ЖЕ ПЕРЕШЛО ОБЩЕСТВО?

Зиммель не "открыл" деньги. Тем не менее он первым охватил во всей полноте философию культуры, рожденной ими и первым сформулировал целостную теорию их власти. Изобилие интуитивных находок придает ей энциклопедический характер. Лишь XIX век мог создать столь широкую систему понятий, охватывающих все, одновременно глубокую и перегруженную. Она - достойный эквивалент огромных архитектурных сооружений из металла и стекла, которые постоянно возбуждают наше любопытство.

Однако на все нужно уметь смотреть отстраненно. Из всех социологов, которых мне довелось читать, Зиммель в наименьшей степени проповедник и моралист. Ему чужда страсть к пророчествам. Твердой рукой он протягивает нам зеркало будущего, помогая нам осознать наше положение. Я хочу сказать, положение индивидов в обществе, которое видит в деньгах одновременно ущербность и необходимость. Оно - будь то капитализм или социализм - не в состоянии преодолеть противоречие между индивидом и обществом, которое обостряют деньги, даже если оно предусмотрено разумом. Для чего устанавливать принципы решения, если отказываться видеть то постоянное напряжение, которое поддерживает постоянно расширяющийся обмен? Зиммель предлагает признать эту данность, чтобы исследовать ее последствия.

Можно, конечно, упрекнуть его в том, что в этом случае он выдвигает теорию, которая, подобно геометрии Римана и Лобачевского, слишком абстрактна, далека от реальности. Так или иначе он держится за свою идею общества чистой формы и чистого обмена, которое необходимо объяснить. Несомненно, что будучи таким, каким оно существует, оно определяется дистанцией, которую рациональность устанавливает между индивидом и внешним миром. Но также и между индивидом и индивидом посредством распыления контактов, изгнания страстей из совместной жизни. Мы сражаемся с различиями, которые противопоставляют друг другу классы, этнические, половые, возрастные группы и посредством которых каждый человек изолируется и отлучается от коллектива. Современные метрополии, бесспорно, испытывают это состояние в еще большей степени, чем города прошлого. Нью-Йорк служит прекрасной иллюстрацией моих слов.

В ходе повседневного труда мы видим, как удаляются объекты внешнего мира. Они размельчены и используются с помощью бесчисленных орудий, инструментов и машин, так что никто более не может достать их рукой и не представляет их в целом. Каждый действует не видя и не зная объекта действия. Вплоть до того, что привыкает иметь дело с вещью, которая остается посторонней и недоступной, странной. Подобно работающим в скафандрах на атомной станции, которые никогда не смогут увидеть вблизи минералов, из которых вырабатывается энергия, передающаяся на тысячи километров, за пределы

достижимости. Значит ли это, что у нас более нет отношений с вещами и природой? Есть, но отношения, осуществляемые в абстрактной форме и с реальностями, которые мы не воспринимаем.

Это волнующее зрелище, когда видишь, как те же тенденции воспроизводятся в отношениях, которые мы поддерживаем друг с другом. Город, характеризующий современный мир, как я только что заметил, напоминает место, где каждый индивид в некотором смысле является чужаком, который держится обособленно от себе подобных. Подобно большому гобелену, где смешаны самые разные (фигуры, город делает необходимой "психологическую дистанцию" ', без которой жизнь была бы непереносимой. Тесные соприкосновения, интенсивные и вынужденные обмены и взаимодействия, стискивают людей, как те подземные коридоры, в которых толпятся потоки пассажиров. Чтобы не впасть в отчаяние и ничтожество, чтобы не утонуть в человеческом море, индивид старается избегать того, кто рядом с ним, своего соседа по лестничной площадке, своего коллегу по работе. Взамен он стремится установить контакты с удаленными существами, не знакомыми, ограждая себя от риска чрезмерной близости и оставляя за собой возможность прервать отношения в любой момент. Он одновременно хочет узнать об удаленном и сохранить дистанцию. Так использующие минител тратают уйму изобретательности (и денег), чтобы поговорить, проявить интерес к тем, с кем никогда не встретятся, даже если бы и смогли, но в то же время не знают жильцов своего дома, от которых их отделяет простая перегородка, и не имеют представления о том, что происходит в их квартале.

Из этой булимии разрозненных отношений, лишенных плотности и непринужденности, Зиммель выводит следующее:

"Отношения современного человека с его окружением в целом развиваются таким образом, что он сторонится той группы, которая к нему ближе всего, чтобы сблизиться с теми, кто находит от него дальше всего. Возрастающее размытие семейных связей, непереносимое чувство близости даже с группой самых интимных друзей, когда верность часто столь же трагична, как и освобождение, приводят к тому, что упор все более и более делается на индивидуальность, которая напрочь отгораживается от непосредственного окружения. Весь этот процесс дистанцирования идет рука об руку с формированием отношений между людьми, наиболее удаленными друг от друга. Он сопровождается интересом к тому, что находится очень далеко, и интеллектуальной близостью с группами, отношения с которыми замещают любую близость в пространстве. Возникающая общая картина несомненно означает, что внутренние подлинные отношения осуществляются на все более удаленной, а внешне на все более близкой дистанции".

Можно лишь восхищаться чувством нюанса в этом точном описании индивидов, которые, живя в обществе одних, стремятся разделить общество других. Подобно планетам, испытывающим притяжение, которое действует на расстоянии, они действуют там, где их нет и не действуют там, где они находятся. Действие больше не происходит лицом к лицу или телом к телу, но посредством представления, которое наполняет пропасть, отделяющую близкое от дальнего. Можно поверить, что современное одиночество вместо того, чтобы быть состоянием изоляции, отсутствием отношений, в конечном счете, выражает дистанцию по отношению к самому себе, общность с теми, кто находится не здесь.

С другой стороны, под вывеской чистого обмена общество - это время. Мы отдаем себе отчет в том, что эволюционируем и возвращаемся назад, без конца колеблемся между прошлым и будущим, пока не обратимся со временем к памяти о настоящем, хотя бы

потому, что у нас есть что рассказать. То или иное мгновение может стать именно тем, которое Фауст хотел удержать, воскликнув: "Прекрасно ты, продлись, постой!", если бы не круговорот неудовлетворенных желаний и полагающихся взаимодействий. С тех пор, как деньги вторглись в обмены, они запрещают нам подобные мечтания, которые задерживают последние и растягивают время. Ведь оно - симптом их существования, и зря тратя время, мы обрекаем себя на изгнание экономического круговорота. Движение денег не терпит остановки, застоя: это течение к будущему в виде накопления или страхования сталкивается с противоположным течением, обращенным в прошлое в виде долга или процента.

В своей книге "Кризис будущего" К. Помиан пишет: "Будущее буквально впрыснуто в самую ткань настоящего в форме бумажных денег... Более чем двухтысячелетняя история монети-зации экономики является также историей возрастающей зависимости настоящего по отношению к будущему".

Так сжимаются петли кредитов, обещаний, дарений, продаж и покупок, пересекая широты, меридианы, климаты и природные условия. Подлинные деньги - это лишь непрерывное циркули-рование стоимостей без осязаемых объектов. Как и время, они имеют двойное качество фиктивных, поскольку их невозможно схватить и остановить, и доверенных, то есть опирающихся только на доверие, и, следовательно, не отделимых от времени. Большое количество людей проводит свою жизнь, заставляя их обращаться со всей возможной быстротой, без передышки перемещая их из одного места в другое. Им нигде нельзя найти предназначенное им или предпочтительное применение. Они применяются повсюду и в любых целях. Деньги, которые служат строительству кораблей, домов или заводов служат также и тому, чтобы наполнять их людьми и выгонять из них людей, заменяя их другими с полным безразличием к красоте или уродству, полезности и бесполезности. И все эти совершенно реальные качества для денег нереальны.

Враг монотонности, деньги придают каждой вещи придавок в виде желания, которое продлевается временем, и борются против его исчезновения. Не потому ли что наслаждение, которое обеспечивают деньги, представляется скорее притворным, чем совершившимся? Это всегда так, ибо для Зиммеля "быстрое обращение денег является причиной привычки тратить и приобретать, оно делает какое-то количество денег психологически менее значимым и ценным, в то время как деньги в целом становятся все более важными, так как денежные дела затрагивают индивида более жизненно, чем в условиях менее беспокойного образа жизни".

Разве мы не пытаемся постоянно ограничивать деньги, ставить барьеры на их пути, установить табу, чтобы освободиться от них? Разве мы постоянно не боимся, что нам их не хватит и мы не сможем продолжать жить как раньше? Говорят, у всего есть пределы. Кажется, что деньги не имеют их, они не различают ни дня, ни ночи и неустанно орошают почву наших желаний, которым они придают стоимость и лихорадочный характер. С другой стороны, универсальное средство коммуникации, деньги являются также и самой быстрой коммуникацией средств - она не имеет другого предела, чем скорость света, с которой передаются электронные послания. В действительности, это скорость компьютеров, которые используют лишь ноль и единицу для того, чтобы без усталости воспроизводить и считать все суммы, которые перемещаются из одной точки земного шара в другую. Посредством возрастания абстракции меняющаяся или, точнее, колеблющаяся стоимость вещей повышается благодаря непрерывности, скорости передачи. Чего только мы не делаем для ускорения обменов - они никогда не происходят для нас достаточно быстро. Они держат нас в напряжении, но более не требуют осязаемых жертв, отказа от необходимого блага, уступленного, чтобы получить другое от человека,

который поступил точно так же. Не жертва, но простая подпись на чеке или просьба о предоставлении кредита, становятся безболезненными. Кроме того, жертва перестала представлять собой подготовку к обмену, во время которой было необходимо обходиться без желаемой вещи и беречь ее - количество муки, которую не потребляли, сумму звонких монет, которую запрещали себе тратить. Это и вкладывалось в выражение "делать экономию".

Такова тенденция монетарной экономики: она устраняет препятствия к удовлетворению желания путем быстрого чередования обменов, без конца перемещающих свой предмет. И при этом даже считается ненормальным ждать и ограничивать себя, то есть прерывать эту последовательность, подобно тому, как сегодня во Франции мы считаем ненормальным, что надо подождать лета, чтобы есть клубнику, или осени, чтобы попробовать устрицы - мы хотим иметь их в любое время года. Это лишь один аспект невозможности остановить обращение благ и стоимостей.

Деньги не знают сна. Их круглосуточное движение не знает ни перерывов, ни чередований, вопреки естественным законам. Один предсказатель в средние века уже осудил "несправедливые, постыдные, гнусные деньги (...). Это неутомимый труженик. Знаете ли вы, братья мои, труженика, который не отдыхает в воскресенье, в праздничные дни, который не перестает работать и тогда, когда спит?" . Эта бессонница полна кошмаров. Чем более деньги лихорадочны, мобильны, тем менее гарантировано обладание ими, ибо каждый, как при игре в веревочку, должен освободиться от них как можно скорее. Источник постоянной непредсказуемости, они порождают повторяющиеся кризисы, которые, возникая в экономике, сотрясают общество, не дают ему возможности обрести покой и равновесие.

"Нет более яркого символа, - пишет Зиммель, - абсолютно динамичного характера мира, чем деньги. Их значение основано на том, что они существуют для того, чтобы их передавали. Остановившиеся деньги более не являются деньгами. Они теряют в этом случае свою специфическую стоимость и свое значение. Действие, которое они осуществляют в зависимости от обстоятельств в состоянии покоя - это предвосхищение предстоящего движения. Деньги - это только средство движения, в котором все, что не движется, полностью исчезает".

Время - это пространство денег и оно превращает их в своеобразную вселенную, где ни одна вещь не пользуется необходимой передышкой, чтобы укрепиться и приобрести законченный характер. Можно сказать, что они обладают энергией, которую искали физики, способную, никогда не истощаясь, вращать машины. Так, по Зиммелю, "мир приобретает вид вечного двигателя". Математический характер его движения придает отношениям между индивидами точность и слаженность, которые делают их совершенно прозрачными. И даже украшает их видимостью справедливости подобно тому, как правовой кодекс часто является причиной очевидной несправедливости. В своем математическом и законном аспекте деньги любопытным образом представляют собой инвариантную величину в разнородной и переменчивой вещной среде. Не Маркс ли сказал, что деньги - это единственный постоянный товар среди всех эфемерных товаров? Они являются таковыми благодаря своей способности сводить пространство ко времени - это их подлинная тенденция, которая резюмирует все другие - и отбрасывать, одни за другими, все личные привязанности в поисках Грааля объективности.

Сегодня все это входит в фонд науки. Тем не менее странно констатировать, что в ходе пути, которого, как мы только что видели, столь же невозможно избежать, как и невозможно его остановить, общество фрагментируется и исчезает из жизни каждого. Оно

удаляется от нас, подобно метеору в неизвестной части Вселенной. В этом смысле деньги похожи на кукушку, которая кладет свое яйцо в гнездо другой птицы. Вылупившись, птенец прогоняет весь выводок и кончает тем, что разрушает приютившее его гнездо. И тем не менее мы понимаем, что общество продолжает существовать и остается, так же как власть и закон, мостом или туннелем между индивидами. Об обществе, как об исчезнувшей Альбертине Марселя Пруста, лишённого бурных отношений, которые он поддерживал со своей подругой, трудно сказать, покинуло ли оно нас, чтобы найти убежище где-то в другом месте, или потому, что оно навсегда умерло.

Остановимся на мгновение. Действительно, мы все знаем, что общество предстает перед нами как собрание индивидов, одновременно связывающее их между собой и создающее нечто вне самого себя. Не важно, является ли это нечто высшим или низшим по отношению к нему: люди видят в нем часть вселенной, на которую можно опереться и которая обязывает их оставаться вместе. Если общество было и продолжает быть машиной, производящей богов, то оно это делает, формируя идеальные существа, с которыми оно себя сопоставляет, используя их как модель. О чем бы ни шла речь - об истории, природе, боге, деньгах, интересе, классовый борьбе и т.д.- эта модель выражает внешнюю реальность и цель, ради которой люди живут и умирают. По правде говоря, социология является как бы наукой этой машины. Она призвана объяснить анатомию этих абсолютных существ и освящать вновь появляющихся. Дюркгейм своими восхитительными теориями открывает нам абсолют, особое место коллективного и религиозного сознания. А Вебер - харизму, одновременно освятив протестантизм, подобно тому, как Маркс возвел на трон пролетариат.

Оба великих социолога предвидели один и тот же конец истории, не всегда счастливый, который срывает покров с интегрированного общества, господствующего в данную эпоху, то есть во времени. Формула несколько лаконичная, но более или менее точная. В письме философу Кайзерлингу Зиммель подходит к вопросу иначе: "Любая великая эпоха имеет нечто вроде центрального понятия, чей статус, определяемый посредством идентичных координат, в высшей степени реален и одновременно обладает высшей ценностью: для греков - это бытие, для христиан - Бог; в XVII и XVIII веках - это природа, в XIX веке - общество, а теперь кажется, что жизнь меняет коней..."".

Жизнь, конечно, понимаемая как новый способ проявлять себя в природе, которая умирает и возрождается в истории" .

Представление об обществе, в котором мы живем, стирается. С точки зрения Зиммеля, институты, государственные структуры, церкви, разделение на классы существуют лишь в потоке связей и сопоставлений, который ставит их в отношения между собой. Все является зависимостью, связью, контактом и метаморфозой. Ничто не продолжается в абсолютной форме и все безостановочно образуется и распадается подобно тому, как в воде, состоящей из водорода и кислорода, постоянно готовится ее новый синтез.

Как выразить эту инверсию, если не упомянуть, что процесс начался с господства обмена над деньгами. Но с того момента, когда деньги начинают господствовать над современным обменом, они вносят хронический фермент нестабильности и распада во все, что считается постоянным и отдельно существующим. Если должна существовать инстанция, являющаяся носителем знания и осознающая цель, то это не история, а общество, захваченное кружением времени. Немецкий писатель Готфрид Бенн описывает это в следующих выражениях:

"Распад природы, распад истории. Старые реальности пространство и время - это функции

формул; здоровье и болезнь - это функции сознания: даже сущность таких конкретных сил, как общество и государство, совсем не уловима; во всех случаях обнаруживается лишь функционирование как самоцель, процесс как таковой - поразительная формула Форда, одинаково блестящая и как философское изречение и как коммерческое правило: сначала в стране будут машины, а затем появятся дороги".

Вот что разрушает видение совместной жизни, субстанции, смоделированной внешней силой и закрепленной в определенном месте. Здесь бесполезно искать сущность коллективных и материальных явлений вне их взаимных отношений. Совершенно так же, как обмен исключает понимание стоимости блага, изолированного от других. Не существует объекта в себе, нет ничего, кроме постоянного перемещения, которое его измеряет и обменивает на другие объекты. Также невозможно иметь абсолютную и независимую субстанцию, соотносясь с которой можно постичь движение индивидов и вещей. Когда это осознают, то видят, что речь идет о чистой иллюзии, хотя, вероятно, и необходимой.

"Мы ищем в мире субстанции, целостности и силы., значение которых заключается исключительно в них самих. Мы отличаем их от всех относительных сущностей и событий, от всего того, что является тем, чем оно является лишь благодаря сравнению или контакту, или реакции других""*.

Это сущности и события в силу своей незавершенности, мобильности и неповторяемости превращают коллектив в нечто постоянное, изобретаемое составляющими его людьми, изобретаемое в каждый момент конкретным образом. Его никогда нельзя понять как глобальное единство, но лишь как множество действий и отношений между людьми или особыми коллективами. Эти коллективы не машины, делающие богов, а лишь машина, постоянно делающая сама себя. Более того, и Зиммель подчеркивает это в ходе своей одиссеи по миру денег и в продолжении своего произведения, эта машина является процессом:

"Действительно, общество не является, так сказать, субстанцией, ничем конкретным: это нечто происходящее (ein Ges-chehen), это способ, которым каждый получает свое предназначение от другого и который смоделирован другим, и способ, которым каждый выполняет предназначение другого, моделируя его в свою очередь"".

Что же представляет собой такое общество, как не проявление жизни, подобие мутаций, которые метят и изменяют генетический код вида? Ряд событий и взаимодействий, прикрытых невидимой пленкой порядка, который мы устанавливаем и отменяем, следуя обстоятельствам - вот его единственное конкретное содержание. Поэтому общество предстает как форма, не нуждающаяся в накачивании энергии и содержания помимо самих индивидов. Бросаются в глаза совпадения между этим представлением Зиммеля и видением современного мира, которое мы называем постмодернистским. Зиммель является предшественником этого течения по тональности своих идей и образов вплоть до нигилизма и включая нигилизм, разрушающий коллективную субстанцию. Эта субстанция становится герменевтикой денег и наподобие денег чистой последовательностью знаков. С тех пор, как господство денег быстро и бесшумно стало всеохватывающим, у нас нет другого скрепляющего нашу близость цемента, если такой цемент вообще еще существует.

Я ранее употребил слово рациональность, чтобы описать современный характер общества и метод достижения этой рациональности. Это слово у всех на устах, оно является синонимом обдуманного выбора и постоянно возрастающего освоения обществом

средств, позволяющих ему предвидеть свое будущее. И однако наше соглашение о значении этого слова является иллюзорным. Утверждать, что общество становится все более и более рациональным мало что значит, если не уточнить, каким образом осуществляется и в чем состоит эта рационализация. Существует поверхностный взгляд на то, что по мере того, как общество становится современным, оно избавляется от эмоций и иллюзий, чтобы смотреть на реальность открытыми глазами. Быть в состоянии размышлять о причинах и рассчитывать последствия, вести себя в соответствии со своими интересами, выявленными наукой - вот признаки рационализации. Короче, она максимизируется в той мере, в какой минимизируются страсти, согласно рецепту, который якобы себя оправдал. Очевидно, что Зиммель разделяет эту точку зрения. Но тому, кто стремится к большей строгости, мир, освобожденный от чар, представляется великой пошлостью. Не достаточно изгнать старое, чтобы получить новое и знать, в какую сторону изменяется ход вещей. Под влиянием денег общество, конечно, становится более рациональным. Но прежде всего, оно меняет представление о рациональности. Только при этом условии оно становится современным. Некоторые увидят в этом утверждении еще один признак вольности, с какой я обращаюсь с идеями немецкого социолога. Поэтому я должен высказаться более ясно.

Классическая наука, как мы ее знаем, исходит из гипотезы: все, что существует, может быть познано одним и тем же образом любым исследователем. Она предполагает определенное количество абсолютов - пространство, время, масса материи и законы, независимые от позиции того, кто стремится наблюдать явления, находится ли он на земле или на комете. Эти законы значимы как для тел, которые двигаются медленно, например, со скоростью поезда так и для тех, которые двигаются быстро, со скоростью света. Все, что существует, идентично для того, кто умеет видеть и обладает необходимыми понятиями и категориями. Является ли эта идентичность априорной или нет, мы сможем ее объяснить; мы можем предвидеть будущее исходя из знания настоящего, и притом полностью. Это действительно как для атома, так и для звезды, как для индивида, так и для коллектива. Вооруженные таким разумом, мы вступаем в область вычисляемого и поддающегося взвешиванию в повседневной или исторической жизни.

Но экономика обмена основана на относительности стоимостей и инструментов измерения. Она не принимает неподвижную точку отсчета, потому что ее пределы и основа для сравнения ее результатов беспрестанно изменяются. Зиммель это констатирует: когда в современном мире обмен превращается из ограниченной и маргинальной практики во всеобщую и центральную практику, одновременно происходит переход из царства абсолютного в царство относительного. До того, как идея "смерть абсолютам" стала принципом физики, Зиммель предугадал ее в форме принципа относительности познания социальных явлений. Любое размышление об этих явлениях должно было устранить обращение к догмам и абсолютным целостностям. Таким образом, мы подходим к рациональности, которая не знает никаких стабильных рамок и никакого независимого измерения, и общество не является исключением. Каждый раз, когда мы совершаем какое-либо действие или серию взаимодействий, его равновесие нарушается и не всегда в той же сфере.

Обобщенное описание этой рациональности проливает свет на некоторые очевидные истины. Прежде всего, несмотря на все наши усилия, мы не можем воспринимать вещи одновременно с нескольких сторон. Каждая из них включает в себе признак относительности, поскольку в зависимости от стороны, с которой она рассматривается, от точки зрения, на основе которой она анализируется, в ней открываются разные свойства. Было бы невозможно заменить их одной предпочтительной точкой зрения, которая обобщала бы или совмещала бы другие. Именно в способности соотнести и сравнить их

друг с другом заключается собственно разум.

Вспомним, что согласно Эйнштейну, относительность означает, что размер и состояние покоя или движения тела не имеют абсолютного значения и являются функцией положения наблюдателя. Таким образом, для путешественника, сидящего в поезде, скорость и длина других поездов изменяются в зависимости от того, перемещаются ли они в том же направлении, что и его поезд, или в обратном. То же можно сказать и о наблюдаемых нами общественных явлениях. Если рассматривать их в движении, то невозможно определить для них единую модель соотношения и идентифицировать их с какой-то неизменной категорией. В этой связи ясно, что господство, кажущееся грубым и репрессивным тому, кто исходит с позиций законности, представляется оправданным, если смотреть на него с точки зрения веры, которую оно внушает массам.

Не обвиняйте меня в некоем потворстве, коль скоро я подчеркиваю контрасты оценок, зависящие от угла зрения. Я думаю, что модель соотношения можно выяснить лишь путем ряда ди-станцирований и смены перспектив. Я по-настоящему был задет за живое, когда в первый раз прочитал в основном произведении Зиммеля:

"Познание - это свободно протекающий процесс, элементы, которого взаимно определяют свое положение подобно тому, как массы материи взаимоопределяются под влиянием своего веса. Истина в этой связи является относительным понятием, подобно весу. Можно полностью согласиться с тем, что наш образ мира текуч, подобно самому миру"".

Это положение может показаться вам парадоксальным, потому что оно лишает мир его собственных ориентиров. И как говорил английский философ Нельсон Гудмен, который разделяет эту точку зрения, если есть один мир, то есть много миров, если есть много миров, то нет ни одного. Вот смысл текучести, которая может шокировать нас. Факт заключается в следующем: эта относительность, идею которой, Зиммель, вероятно, нашел у австрийского ученого Э. Маха, того самого, который вдохновил Эйнштейна, имеет свою логику. Эта логика означает не какую-то оппортунистическую позицию: "истина у каждого своя", но то, что истина каждого всегда рождается в контакте и в отношении с истиной других, с учетом ситуации, в которой они находятся. Это неизбежно, принимая во внимание разногласия, царящие в коллективе, и движения, в которые вовлекаются отделенные друг от друга индивиды, что делает их совершенно различными. Ни один из них не охватывает реальности во всей ее полноте, и эта реальность, конечно, не одна и та же, если смотреть на нее с вершины или с основания социальной пирамиды; никто не сумел бы отбросить наблюдения или идеи, противоречащие его собственным, трактуя их как лживые или иллюзорные. С точки зрения относительности говорить о месте, которое занимаешь в обществе, не слабость или искажение, как некоторые с удовольствием повторяют: все говорят и думают, исходя из определенных этим местом условий. Относительность исключает, что кто-то, индивид или класс, может иметь универсальный и трансцендентный взгляд на экономические или исторические явления. Если не учитывать этого обстоятельства, наука, сколь бы эмпирической и логической она не была, будет состоять лишь из сплошных догм и квази-религиозных абсолютов.

Далее принцип относительности выражает основное убеждение: в начале было отношение. Оно внушено нам самой природой обмена и монетарной экономики. Нельзя постигнуть стоимости, которые в ней циркулируют, соотносясь с потребностями, качествами и полезностью объектов. Их можно выявить лишь во взаимной зависимости объектов, сравнивая и оценивая одни с точки зрения других. Как если бы стоимость книги, изданной во Франции, зависела от стоимости рубашки, произведенной в Корее, и наоборот. В действительности объекты взаимно измеряются в цепи обменов, где они

соединяются и перемещаются в ходе множества операций" .

Этот способ рассматривать объекты и мыслить о них, с точки зрения их отношений, является в глазах Зиммеля более развитой стадией наших интеллектуальных возможностей, чем подход к ним как к абсолютам, изолированным друг от друга и замкнутым на самих себе.

"Когда концепты стоимости высоко развиты, - пишет он, - и царствует разумное господство "я" над самим собой, суждение о равенстве стоимостей может предшествовать обмену; но этот факт не должен затемнять вероятность того, что рациональное отношение развилось - как это часто бывает - из отношения, психологически противоположного, и что обмен благами, рожденный чисто субъективными импульсами, лишь позже научил нас понимать относительность стоимости вещей"" .

Именно этот резкий контраст между классической рациональностью и современной рациональностью должен привлечь наше внимание. Первая, возникшая в эпоху эмбриональной монетарной экономики, походит на окаменевший монумент, накрытый колпаком устоявшихся, затвердевших истин закрытого общества, согласно выражению Бергсона. Здесь угадывается рассудок, нацеленный на неизменность, на равновесие между силами, обособленными во времени и вне времени, определенное раз и навсегда.

Для современной рациональности моделью, разумеется, являются деньги, которые разжижают все эти силы и устанавливают между ними взаимосвязь. Поскольку они подрывают устойчивость любой вещи и любого индивида, служат средством любого обмена, ничто в экономике, искусстве, науке и даже в религии не остается в стороне от этой взаимосвязи. Деньги отменяют любую предустановленную ориентацию общественных благ и норм и перераспределяют их под воздействием инфляции или дефляции ценности профессий, социальных категорий, морального поведения, измеренной в аршинах экономических стоимостей. Как физические тела не имеют более собственного места и более не движутся предпочтительно вверх или вниз, как полагал Аристотель, так положение и движение индивидов и идей относительны, реализуются лишь в их отношении друг к другу. Это рисует нам вселенную одновременно плотную и непрочную, в которой равновесие наблюдается лишь в редкие периоды затишья.

"Чем более жизнь общества определяется монетарными отношениями, - заявляет Зиммель, - тем более относительный характер существования находит свое выражение в сознательной жизни. Ибо деньги - это ничто иное, как специфическая форма относительности, воплощенная в экономических благах и обозначающая их стоимость"" .

Эта форма, разумеется, рациональна. Но смысл рационального изменен его современной версией принципом относительности. Зиммель вновь и вновь переформулирует его: он убежден, что главное достоинство этого принципа состоит в том, что он обязывает нас отказываться от последнего слова и от последней и окончательной точки зрения на что бы то ни было. И исходя отсюда освободить нас от свиты затвердевших понятий, по которым Запад узнает себя - таких как разум, человечество, класс, даже общество. Он считает, что вывел этот принцип из простого явления - денег. Лично я не могу принять, что они являются необходимой причиной столь многих эволюций, достаточной для преобразования наших отношений и наших умственных способностей. Конечно, поразительное сходство между становлением монетарной экономики и другими сферами человеческой деятельности создает впечатление причинно-следственной связи. Будучи сходными с физическим инвариантом, таким как свет, деньги тем не менее успешно связывают между собой разрозненные факты и делают очевидной их логику, о чем только

что шла речь.

Но пойдём дальше. Начиная с Зиммеля, радикальное, а то и разрушительное значение социологии, изучающей эти факты уже не состоит, как полагают, в их объяснении единой и главной причиной. Она не должна исправлять одно догматическое понятие другим, более верным, заменять одну абсолютную целостность другой, более реальной, коллективное сознание - харизмой, борьбу за существование классовую борьбой и т. д. Ни освещать каким-то образом такие понятия, как это сделал Маркс, обращаясь к своим современникам: "Подобно тому как демократы делают из слова народ священное существо, таким же для вас является слово пролетариат.

Социология тогда осталась бы в плену старой рациональности и искала бы конечную причину и все более и более подлинную систему, которым все подчинено и исходя из которых можно безошибочно предвидеть будущее. В этом случае достаточно добраться до фундамента науки, чтобы найти гуманизованную теологию. Напротив, для социологии наступило время распрощаться, подобно другим наукам, с абсолютами и любой системой. В один прекрасный день эти абсолюты и системы становятся простым украшением фактов. Сила социологии заключается в том, чтобы расшатать их и повсеместно внедрять сознание относительности социальных явлений - того начала, которое их растворяет и беспрерывно заставляет становиться совершенно другими.

"Релятивизм, - уточняет Зиммель, - стремится растворить в отношении каждый наличествующий абсолют и таким же образом поступает с абсолют, лежащим в основе нового отношения. Это никогда не прекращающийся процесс, устраняющий альтернативу: либо ничего, либо абсолют".

И однако Зиммель знает, что устранение этой альтернативы может привести либо к растворению науки в балете образов и слов, либо к неопределённому возрождению. В "Психологии денег" рамки этого возрождения описаны в той части, где рассматривается метафизика денег, и в той, которая посвящена отношению между временем и деньгами. И эта фреска нашей культуры приобретает другое измерение и достигает широты целостного видения.

Используя науку в качестве модели, разум констатирует общество, все более и более лишенное специфических качеств, в котором вещи выражены лишь объективными отношениями в количественных терминах. Эта объективность, основой которой является беспрерывное обращение денег, ее нейтралитет по отношению к верованиям и чувствам, ее расчетливость упраздняют страсти, без которых нет совместной жизни. Как если бы они подчинялись старым учителям, которые, по словам Ницше, "согласны в одном: ... необходимо убить страсти".

С определенной точки зрения это может показаться справедливым. За исключением редких моментов, страсти приводят к смуте и слепым реакциям. И однако сохраняет свою силу утверждение, что интересов и самых просвещенных доктрин не достаточно для того, чтобы создать связь между людьми. И еще в меньшей степени для того, чтобы побудить их к полностью правильным действиям, которых справедливо от них ожидать. Известно, что страсть становится более редкой и что не делается ничего из того, что должно быть сделано. Вместо нее утверждается печальная бухгалтерия возможностей, упущенных людьми, которые не находились на высоте человеческого призвания. Здесь нет никакой фантазии, которая запутывает людей в лабиринтах субъективности, но лишь успокоение нервов. Не сам ли Маркс понял необходимость страсти, когда писал Генеральному совету Интернационала Рабочих: "Англичане имеют все необходимое для социальной

революции, им недостает лишь революционной страсти". Другими словами, у них налицо все объективные составляющие нового общества, у них нет лишь страстного стремления к этому обществу.

Страсть - это опалубка и связующий материал любого коллективного здания, без которых не могут обойтись самые лучшие архитекторы. Хотя деньги служат средством установления связи между индивидами, они сами по себе не образуют эту связь. Ибо в их природе переворачивать, смешивать, деформировать отношения и повинаться лишь побуждениям обмена и императиву стоимостей. Они разрушили бы себя, став чем-то иным помимо средства, и постоянно подрывают устои общества, выполняя свою функцию. Короче говоря, они позволяют существовать лишь индивиду и его эгоизму, который побуждает его объединяться с другими. В этом жизненном цикле, регулируемом деньгами, это самое простое, доступное побуждение. Экономический или научный разум не смог обосновать необходимость солидарности с другими. Чувства любви или жалости оказываются скорее препятствиями для тех, кто стремится выигрывать и обладать. И они оставляют место для интереса, который подстрекает каждого изнутри.

"Вот почему, - замечает Зиммель, - рационалистическое истолкование мира - которое, столь же беспристрастное как и деньги, также приблизилось к социалистическому представлению о жизни - превратилось в современный эгоизм и негибкое утверждение индивидуальности. Согласно обычной точке зрения, которая не является наиболее глубокой, "я", как на практике, так и в теории, является очевидной основой человека и, наверняка, его первостепенным интересом. Неэгоистические мотивы кажутся не естественными и спонтанно-личностными, а второстепенными и, так сказать, искусственно привитыми. Следовательно, лишь действие, направляемое личным интересом, считается подлинно и просто "логичным" .

В этом заключается причина беспокойства нашей эпохи, меланхолии, которая окружает неизлечимое исчезновение формы жизни, лишенной своей сущности. В некотором смысле мы носим траур по исчезнувшему обществу, подобно тому, как зрелый человек носит траур по своему детству. Не замечая, что оно возрождается, укореняясь в своей противоположности, которой является эгоистическая страсть. С этих пор каждый сам себе общество. Вот что нас объединяет и порождает страсть, совместимую с лихорадочной нестабильностью денег, и на практике наполняет их смыслом. Зиммель ясно говорит об этом:

"Поскольку деньги не заключают внутри себя ни директив, ни препятствий, они следуют самому сильному субъективному побуждению, каким во всех денежных делах, по-видимому, является эгоистический импульс. Затемняющая дело идея, что определенные суммы, денег могут быть запятнаны кровью или на них тяготеет проклятие, является чистой сентиментальностью. Она теряет всякий смысл по мере того, как возрастает безразличие, то есть по мере того, как деньги становятся ничем иным как деньгами" .

Таким образом, эгоистическая страсть высвобождается и подчиняет себе все остальные. Мало-помалу она проявляет себя, помимо денежных дел, в культуре в качестве единственной действительно общественной страсти. В ней можно увидеть одновременно солнцестояние современной души и зенит рациональности. Ее пестованию, ее рафинированию посвящают себя наука и философия, которые не хотели бы иметь никакой страсти. Они превращают эту эгоистическую страсть в долг человека, соответствующий его природе. Ему предназначено умножить свое счастье и свое добро при любых обстоятельствах, какие бы последствия это не имело для ему подобных. На самом деле страшный долг, требующий дикой конкуренции и отсутствия характера и верности во

взглядах и в личных отношениях, источник многих проблем. Ибо, чтобы подчиняться исключительно собственным интересам - впрочем совершенно также, как и заниматься любовью с самим собой - необходимо вынудить себя к гораздо большему усилию, чем для того, чтобы жертвовать ими, когда представляется случай. Здесь есть душевный порок, который не залечит никакое размышление. Но человек не имеет выбора, быть или не быть эгоистом. Во вселенной, не знающей покоя, и в безразличном мире людей эта страсть предстает ему в качестве единственной точки опоры, вживленной в его собственное тело.

Что бы ни случилось, хорошо смотреть фактам в лицо, и Зиммель идет на это без малейшей уступки. Его социология дает теорию и язык, но больше всего - живой образ социальной реальности, который позволяет ему понять ее. Она не подсказывает ему взамен ни одного выхода, а тем более не дает совета, как быть с опустошениями, производимыми деньгами и реифицированной культурой. Вот какой совет давал Еврипид ("Вакханки"):

"Мертвые, будьте скромны, Ваше положение отрицает ваше честолюбие".

Возможно, в этом причина того, что после немногих лет, особенно плодотворных и дерзновенных, Зиммель удалился от социологии. Наука исключает пророчества. И однако пропасти настоящего и решения будущего, которых она касается, требуют пророка со свободным словом и суждениями. Но проникнуть за кулисы его решения, чтобы выявить его причины - это потребовало бы совершенно иной работы. Она не была моей целью.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мне часто случалось думать, что однажды я напишу книгу, в которой объясню, почему науки о человеке должны избавиться от первоначального членения. Членения, которое не соответствует ни их реальной практике, ни размежеванию социальных явлений, которые неизбежно сливаются воедино. Каждый раз я колебался, полагая, что лучше использовать время для так называемых позитивных исследований, посвященных определенному вопросу и дающих ощутимый результат. Не потому, что собственный вклад я считаю необходимым. Но просто потому, что меня побуждала к ним моя природа - так же, как архитектора тянет строить дома. Каждый исследователь целиком захвачен чередой дней, занятых опровержением приходящих в голову мыслей, нудным повторением ничего не значащих фактов, пока в какое-то редкое воскресенье не появляется как будто безупречная идея, и подлинно новый факт ярко выделяется из массы лжефактов. Эта книга настолько долго откладывалась на потом, что написать ее в конце концов стало для меня необходимостью. Подобно тому, как философ испытывает потребность прервать свои труды, чтобы придать форму тому внутреннему диалогу, который он ведет с другими философами, и довести до конца свои собственные идеи. Эта потребность в науках о человеке проявляется даже с большей силой, ибо в них приходится личностно вовлекаться в постоянный спор, если хочешь дать свободные от иллюзий ответы на возникающие вопросы и таким образом проникнуть в реальность.

Прошло около столетия с того времени, когда на разные лады было провозглашено императивное правило: нельзя объяснять социальные факты психологическими причинами. Оно настолько же резко отделило друг от друга различные человеческие феномены, насколько биология и физика отделяют явления жизни от явлений материи, Облеченное авторитетом, оно обосновывает автономию общества, его право соотноситься лишь с самим собой и черпать все объяснения из самого себя. Мы часто выражаем эту идею, заявляя, что социальная проблема имеет только социальное решение.

Предшествующий анализ показывает, что речь идет о произвольном правиле, которое невозможно соблюдать и с которым приходится постоянно плутовать, чтобы понять реальность. Это верно для классической эпохи истории науки и еще более верно для современной эпохи. Изучение современных социальных теорий могло бы доказать это экспериментально. Только очень малое число социальных фактов описано и объяснено в них, хотя бы имплицитно, без помощи того или другого психологического понятия. Большей частью такие понятия используют посредством словоупотребления и, даже не замечая этого, как само собой разумеющиеся. Стоит труда вообразить, сколь странен мир, из которого удалось изгнать переживание, субъективные предпочтения и символы, колебания памяти и даже оживляющие ее представления. Мир совершенно неинтересный, сведенный к наиболее конвенциональным и поддающимся упорядочиванию аспектам жизни общества. Правда, названное правило, поскольку его часто обходят, мало-помалу выходит из употребления и теряет свою жесткость. Однако даже потерявшее силу правило продолжает оказывать влияние пока об его отмене не будет заявлено многократно. Как это происходит с вышедшим из употребления законом, пока он не отменен торжественным голосованием.

В чем смысл этих замечаний? В том, чтобы показать в полном соответствии с логикой, что заключение, к которому я пришел, не могло бы быть иным. Выскажем без обиняков несколько простых и очевидных истин. Правило, устанавливающее принципиальный разрыв двух господствующих интерпретаций человека, - психологии и социологии - коренится в культуре столь же, сколь в науке. Откуда извлекает оно свою силу? Посмотрим на общества прошлого, какими мы их знаем из книг и других источников. Они не стремятся отделить объективные элементы от субъективных, устранить внутреннюю жизнь, сохраняя лишь внешнюю. Буйство ритуалов смешивает их и сохраняет их единство в реальном мире, даже если он кажется нам безумно абсурдным и мы упорно хотим соскрести краски, на наш взгляд, маскирующие его. Зато эти игры отделяют обычные или мирские вещи от священных - эти два старых слова необходимы, чтобы выразить присущее тем обществам понимание вселенной.

Наши общества первыми в превратностях истории порвали с этим различием и тем громадным накоплением коллективных сил и жизненных затрат, которые оно представляет. Престиж, которым традиция наделяет священное и мирское, был перенесен на новую дихотомию. Согласно ей, отношения людей друг с другом и с природой описываются двумя удаленными и даже противостоящими категориями. Как если бы речь шла о всеобщем свойстве мышления, столь же очевидном и необходимом, как свойство действительности. С одной стороны, рациональность, определяющая успешность действия, осуществляемого в данный момент и в данных условиях. Способы поведения, идеи и методы, в которых воплощается рациональность, имеют обязательный характер, что обрекает на поражение любого индивида и группу, которые ими пренебрегают в экономике или технике. Рациональности противостоит сфера нерационального, включающая чувственность, верования и возбудимость индивидов и масс, короче говоря, все, что происходит в исключительных условиях и в отдалении от контроля сознания. Обычай видеть в традиции сущность иррационального весьма укоренен несмотря на его архаичность. Можно сказать, что первая из этих категорий представляет собой чертеж анатомии общества сверху донизу, выполненный видимой, а вторая - невидимой тушью. Нет более жесткого разделения, чем фиксируемое ими. Превратившись во всевластное, оно пронизывает все слои нашей культуры, нашего тела так, что кажется физиологическим.

Зачем напоминать об этом? Затем, что это противостояние - проблема современности. Для нашего времени характерна безнадежная, обреченная на поражение попытка передать

командные позиции рациональному центру, якобы способному поглотить иррациональный центр, использовать и абсорбировать его. Более того, сегодня было бы с удовольствием воспринято исчезновение большинства обществ, относимых к таким, в которых царят пережитки и суеверия, - они-должны уступить место тому единственному обществу, в котором рациональный центр утвердил свое господство. Призывая в свидетели человека, несущего определенную ответственность за триумф такого противопоставления, вспомним, что Маркс однажды написал: "Разум существовал во все времена, но не всегда в рациональной форме". И вот, наконец, он приобрел свою чистую форму и возведен в ранг ориентира нашей истории. Говорят, что это особенность Запада. Он не столько открывал континенты, завоевывал рынки и чуть ли не повсюду распространял промышленность, сколько узаконивал разум. В этом его могущество, вызывающее такие же поклонение и страх, какие внушает нечто священное.

Будучи основой всего положительного, разум освобождает людей от страха перед природой и от сказочных иллюзий желаний. И в то же время он страшен своими изобретениями и своей индифферентностью, как предупреждают нас Вебер и Зиммель: он отчуждает нашу личность и омертвляет мир, в котором мы живем.

Социология, родившаяся в секуляризованном обществе, во Франции, Германии, Англии, представляет собой науку, пронизанную проблематикой современности. Как жить, как перейти от обычая к расчету, от прошлого, перегруженного символами и институтами, к открытому будущему, выстроенному из знаков и организаций? В этом состоит проблема социологии, и все средства хороши для тех, кто хочет ее разрешить. Она стремится-не столько к познанию общества и социальных проблем - эта забота остается на долю политиков и экономистов, сколько к познанию средств социальной модернизации, т. е. к познанию, позволяющему усомниться в унаследованных общностях, верованиях и практиках, заменяя их ментальностью успеха, обновления, короче говоря, непрерывным синтезом. Идя дальше по этому пути, мы приходим к социальным отношениям, организация и цель которых точно соответствуют требованиям разума. В воздухе веет уверенностью в приближении общества, основанного на разуме, в том, что его реализация - это неумолимая задача истории. Ни одна другая наука не усваивает столь безраздельно современное уравнение: социальное это рациональное - и не посвящает себя его решению. Социологию отчетливо выделяет именно этот выбор. Она не изучает какой-либо специфический объект - рынок, поведение, язык, - не ограничивается ролью интеллектуального пространства, подобного многим другим. Она стремится быть гарантом гегемонии разума во всех сферах общественной жизни.

"Среди социальных наук, - пишет Хабермас, - именно социология в своих основных концептах более всего связана с проблематикой рациональности". Она стремится сформировать консенсус по поводу рациональности и в определенной мере веру в нее. Поэтому величая тень теологии парит над ее языком и ее концептами. И какими бы позитивными и близкими опыту ни хотели бы они быть, в них всегда слышится торжественная библейская тональность. По меньшей мере, при сравнении с языком и понятиями соседних наук: экономики или антропологии.

Никто не спорит, что рациональность является отличительным признаком современного общества. Никто не отрицает, что она представляет собой выдающуюся ценность, мощную силу в сферах науки и техники и пользуется престижем, ставящим ее в стороне и выше всего остального. Эту идею провозглашает чилийский поэт Пабло Неруда: "Разум, основа справедливости, должен править миром". Однако чрезвычайно показателен тот способ, каким социология определяет и представляет рациональность. Можно сказать, что она заимствует логику рациональности у экономической науки, можно сказать, что она

превращает ее в принцип действительности - результат один. В этом случае отношения между людьми обладают объективной ценностью, пока они построены в соответствии с интересами и расчетом конкретных средств и целей. За этим пределом начинается область психических факторов, желаний и идей, находящихся "в голове", лишенных не ценности, но значения. Мыслитель-марксист Д. Лукач, видевший наше время как бы единственным глазом циклопа, доходит до предела, когда говорит о классовой борьбе. Зачем искать в индивидуальной и массовой психологии основы классовых действий и классового выбора? Она мало значит по сравнению с рациональным сознанием рабочих, основанном на знании их объективных интересов и экономических отношений капиталистического общества. "Эта двойственность, - утверждает он, - однако дает способ четко понять, что классовое сознание не является психологическим сознанием всей массы рабочих..., но сознательным осмыслением исторической ситуации класса".

Как точно определить это сознание? Оно должно одновременно обладать какой-то реальностью и располагаться вне индивидов и масс, как если бы история классов развертывалась параллельно, независимо от самих классов, которые тем не менее творят историю. Пусть не сознание определяет бытие, а история определяет сознание. Но кому же принадлежит это объективное сознание, предназначенное явиться извне, чтобы преобразить менталитет классов, внушить им смысл истории? Несомненно, институту, в данном случае партии, которая хранит весьма специальное и полное научное знание экономических и исторических законов. Она призвана определить характерные черты полностью развитого рабочего класса. Если класс лишен такой партии, следует заключить, что класс еще не существует, или что он остается в плену сил субъективизма и обычая. Таковы по меньшей мере утверждения теории. Из них нельзя извлечь иного вывода кроме того, что рациональное сознание является сознанием институтов. Этот вывод пронизывает марксизм и придает ему популярность. Он имеет много сторонников. Например, американский социолог Т. Парсонс проводит различие между людьми - психическими существами, имеющими структуру личности, и объективной структурой институтов, которые приобщают их к современному миру. Вторая структура, как мы только что видели, определяет специфические интересы, принятый образ поведения и соответствие мышления реальности. Причем реальность совпадает с экономикой. Следовательно, то, что является истиной в экономической науке, должно быть истинным в других науках об обществе.

Далее перейдем к следующей констатации: бурное развитие коммуникаций и информационных технологий вызывает переворот. Мир возродившегося языка представляет сегодня вместо экономики квинтэссенцию рациональности. Стоит вспомнить о его возможностях выражения, рассказа, обворожения. Посредством движения знаков язык устанавливает контакт, придает форму обменам и определяет ценности. Поскольку правила языка сохраняются неизменными внутри каждой культуры, он является знаковой системой слишком бедной, чтобы породить более разнообразные отношения между людьми. Именно он отныне играет роль *logos'a* нашего общества, ибо воспринимается как истинное сознание и консенсус, позволяющие нам понимать друг друга. Предполагается, что он материализует в живой форме самый требовательный разум именно потому, что доводит нечто до конца. Это нечто - порядок, запечатленный как в видимых и невидимых памятниках культуры, так и в человеческом духе. Но немаловажно, что наука языка стала зеркалом других наук в той мере, в какой она отделяет этот порядок от следов пережитого, от неуместных противоречий чувства и от диссонансов индивидуальной речи. Лакан и Леви-Стросс посвятили некоторые из своих самых блестящих страниц изгнанию всего этого из науки о человеке. Что остается наукам, обвороженным этой строгостью, - в том числе социологии, - как не воздвигнуть свое здание на коммуникации и языке? Они все и пытаются это сделать с неравным успехом.

Признаем по меньшей мере - эти попытки вольно или невольно содействуют тому, что науки о человеке все больше опираются на психологию. Но на психологию, которая находится в противостоянии наукам об обществе, вне их. Это можно извлечь из одной фразы Леви-Стросса, согласно которому, как мы видели, создание смысла "относится не к области социальных наук, но к биологии и психологии ..." Если только это не одна и та же наука, повсюду открывающая универсальное и постоянное в наших способностях думать и говорить.

В этой комбинации психологии уделяется функция представлять субъективные состояния напряженности и инстинктивные тенденции людей, короче говоря, нерациональное. И неизменно, в зависимости от школ и поколений ученых с большей или меньшей категоричностью утверждается: не ищите в психологии душу общества, но лишь черты индивидуального характера людей, даже то, что унаследовано ими от животных. Допустим, но ведь этот магический термин, нерациональное, остается весьма туманным. Будучи сам по себе неточным, он служит для складирования сбивающих с толку явлений, мало связанных между собою и не поддающихся научному анализу.

Вы можете сказать мне, как Мефистофель в Вальпургиеву ночь: "Я думал встретить здесь лишь незнакомцев, увы, те, кого я нашел, принадлежат к моей семье". Это так, поскольку мало-помалу этот разрыв наложил отпечаток на образование, культуру, предлагаемую широкой публике, идеи и ценности. Если человек связывает свою судьбу с обществом, становится нормой совпадение границ рационального объяснения с границами социального объяснения. Одним словом, там, где кончается социология, начинается психология. Два противоположных мотива приводят к такому допущению, один апеллирует к избытку, другой - к недостатку. С одной стороны, все универсальное и общее, достигнутое рядом исследований в области мышления, языка и социальных правил, подпадает под компетенцию психологических объяснений. Они связывают последнее звено свойств человека с первым звеном свойств природы, будь то свойства мозга или нашего генетического кода. Как избежать этого, имея ввиду тесные отношения тех и других? Н. Хомский мог утверждать: "Нельзя говорить об отношении между лингвистикой и психологией, ибо лингвистика составляет часть психологии, я не могу понимать ее иначе". Таким же образом способность говорить связана со способностью мыслить. Все больше и больше научные исследования приобретают данную ориентацию, и это приносит определенный положительный результат.

С другой стороны, у социологии есть интересы и инструментарий, которые побуждают ее изучать события, периодически воспроизводящиеся, и никогда - событие особенное или изолированное. Преступник убивает прохожего? Социология не может анализировать этот случайный простой факт. Однако, подобно всем наукам о человеке, она имеет дело лишь с единичными событиями. Для начала она ищет общие причины, пропорциональные их следствиям. Но как только она установила характер классовой структуры, ценностей и задействованных интересов, ей приходится объяснять, почему данное явление имело место именно здесь, а не где-нибудь еще, почему капитализм расцвел в Европе, а не в Азии, почему нацизм возник в Германии, а не во Франции. Или почему люди действуют не в соответствии с требованиями разума, как они должны были бы действовать, почему они не восстают чаще во имя справедливости, логики или попросту собственных интересов.

В целом социология находится в той же ситуации, что медицина. Когда выполнена работа по статистике сердечных заболеваний или продолжительности жизни, ей приходится объяснять тот решающий факт, что болезнь поразила Павла, а не Петра, или что женщины живут дольше мужчин. Чтобы заполнить разрыв между общим характером

предполагаемых причин данного следствия и уникальным характером его самого, социальное объяснение дополняют психологическим. Отыгрываются на аффективных и ментальных силах, якобы вызвавших реакции, которых разум не предвидел или не согласовал с необходимостью. "Если моя лестница похищена, - жаловался ирландский поэт У. Б. Ийтс, я вынужден растянуться там, откуда поднимается любая лестница, - в смрадных лоскутках моего сердца". Преступления и насилие, массовые движения и религиозный фанатизм, нарушения умственной деятельности и наркомания вызывают к психологическим причинам как субстраты низшего качества. В. Райх рекомендует, как и в какой пропорции их использовать: "Чем более поведение человека рационально, тем уже сектор, занимаемый психологией бессознательного, чем более оно иррационально, тем больше социология нуждается в помощи психологии". До сих пор "больше" и "меньше" сопротивляются любому измерению, но эта нерешенная проблема не должна сбивать нас с пути.

Я отнюдь не хочу сказать, что можно пренебречь различиями между областями социального и психического, или что свойственные им образы человека сливаются воедино. И тем не менее, если ожидаемым следствием разрыва между ними является укрепление гегемонии рациональности, то его неожиданное следствие состоит в том, что нерациональные силы общества, которые хотели удержать на периферии, остаются без охраны, а то и получают свободу. Открыть способ лечения или предупреждения болезни - это почти неизбежно значит открыть способ ее распространения. И вот еще аналогия: какое-либо техническое изобретение, например, открытие фотографии, приводит к освобождению искусства, в данном случае живописи от портрета и верной имитации реальности. Выдвижение на первый план сознания и интеллектуального метода позволяет увидеть, насколько общества, претендующие на рациональность, освобождают бессознательные и эмоциональные силы. Они ищут в теории то, что на практике выступает как исключительное, если не невозможное: сознательное производство социального. Но можно ли его искать? Достаточно ли хотеть этого? Наполеон краткой фразой исключил такую возможность: "Нет большей редкости, чем проект".

С какой бы стороны ни подойти к делу, именно наши общества, построенные на основе наук о человеке и природе, душой и телом преданные задаче рационализации своей структуры и своей экономики, одновременно обнажили и сделали автономным то, что они думали устранить или увидеть приходящим в упадок. Прежде всего, мирские религиозные течения, - смешанные с идеологиями и мировоззрениями, - все они являются сегодня таковыми в рамках культуры, не знающей разницы между священным и мирским. Считая истинным то, что в ином контексте оценивается как ложное и даже абсурдное, они вовлекают в свои сети миллионы индивидов. Было бы трудно найти в прошлом примеры энтузиазма и жертвенности, сравнимые с теми, которые возбуждает океан обещаний спасения, даруемого историей или вождем, превращенным в кумира. Вы полагаете, что речь здесь идет об архаическом пережитке или об уловке, используемой в управлении? Значит, вы не поняли, какое влияние оказывают подобные обещания на мир наших чувств, каким потребностям они отвечают .

Далее, происходит подъем национальных движений, перехлестывающих и общество и государство. Стоит также проследить, в какой мере религиозные, территориальные и языковые общности придают смысл гражданским и межгосударственным войнам. Мораль этих общностей, фиктивная и иррациональная с точки зрения нормального сознания, а не мораль философов преобладает в условиях современной эпохи. Каждая общность жертвует этой философской моралью во имя чистоты и неподкупности, следуя категорическому императиву: "Осуждаемое между братьями, разрешается по отношению к врагам". В этих условиях нация удерживает вместе одних людей только если исключает

других. С давних времен по разным и мало благовидным основаниям большинство теорий хранят молчание о нациях. Они рассматривают через лупу интересы и соглашения, объединяющие гражданское общество с государством, этим холодным монстром. Нации, эти горячие монстры, воспаляющие гражданское общество, рассматриваются как нечто эфемерное, обреченное раствориться в потоке истории, который поглощает их как образованное запрудой озеро затопляет бывшие деревни. Иными словами, в момент эмансипации наций вам возвещают пришествие мира, эмансипированного от наций. Не будем черпать отсюда аргументы против этих теорий. Озабоченные привязкой к некоей логике, они молчаливо признают, что речь идет о подлинной реальности, но реальности, находящейся ниже порога разума. Поэтому мыслить о нациях, понять их можно лишь обращаясь к прошлому и к образу примитивных обществ.

"Все, - пишет Марсель Мосс, один из немногих серьезно изучавших этот сюжет, - б современной нации индивидуализирует и стандартизирует ее членов. Она гомогенна как примитивный клан и предполагается, что она состоит из равноправных граждан. Как клан имел свой тотем, так и нацию символизирует флаг, как у него был культ предков животных-богов, так и она обладает культом Отечества. Подобно примитивному племени, она обладает диалектом, возведенном в ранг языка, у нее есть внутреннее право, противостоящее праву международному" .

Я не знаю, был ли понят смысл этих строк. Как бы глухо ни говорить о силах современной истории, нельзя не заметить, что единственно универсальной является поразительная власть, которой обладают интеллектуальные и художественные индивидуальности над чувствами, особенно коллективными и национальными. Невозможно продвинуться в их понимании, пока не будет объяснен смысл полувоображаемых глубинных обществ, как бы образующих тени обществ реальных. Пренебрегать их воздействием на реальность это все равно, что изучать человека, потерявшего свою тень.

Наконец, независимо от того, является ли власть объектом восхваления или критики, она признается кульминацией безличности и рационального выбора средств, необходимого для достижения цели. Однако в течение истекших двух столетий ее основы изменились. На поверхности существуют лишь трудности выбора мотивов, объективно оправдывающих подчинение: принуждение, интерес, всеобщая воля, социальный договор, соотношение сил. Каждый из этих принципов может служить решающим доводом, но ни один из них не может сам по себе объяснить внутреннюю и устойчивую приверженность властной иерархии. Это хорошо видно во времена революций: власть разлетается на куски, и однако большинство людей сохраняют пиетет к ней, не осмеливаются завладеть ею, как бы боясь совершить святотатство. Несомненно, единственным принципом, обосновывающим это преклонение перед властью, торжествующим над всеми другими, превратившимся в конечном счете в отличительную особенность современных государств, является легитимность. Но как известно, она лишь заслоняет истинную причину: реальное верование, которое наконец завоевывает безраздельное господство. Некогда оно было мирским ответвлением религии. Отныне оно представляет собой санкцию, полученную от большинства правящим меньшинством, и наиболее надежную опору власти. Отношения власти по своей природе не опираются на доводы "разума" и не являются его продуктом. Те из этих доводов, на которые можно сослаться, ни в коей мере не достаточны для обоснования легитимности. Обычно это выражают, говоря о праве помилования, доверии и, конечно, о харизме. "Все возможно для того, кто верит", - говорится в Евангелии: подарить свою покорность, но и отказать в ней.

Очевидно, что, разорвав психические и социальные аспекты общественной жизни, мы сузили понимание общества. Выигрышем стала возможность увидеть основные линии его

рациональной географии в теории и на практике. А непредусмотренным последствием - пробуждение его вулканической геологии, сил, которые хотелось бы видеть издавна потухшими. В отношении их я использую термин "иррациональное", хорошо понимая, что феномены, которые имею ввиду - религии, нации, власть - им не ограничиваются. Остается объяснить, каким образом получается, что эти феномены обладают влиянием в обществах, в которых мы живем. Они являются подлинными невидимыми рычагами, которые нас объединяют и первыми приводят нас в движение посредством связей, образуемых убеждениями, чувствами и действием. Говорят ли они на языке интереса или силы, идет ли речь о деньгах или о господстве, их всегда делают возможными и наполняют жизнью общие представления, верования и страсти.

И все это вновь подводит нас к причинам, по которым объяснение социальных связей с необходимостью включает психологию. Она улавливает эти связи в состоянии их зарождения, в момент их спонтанного появления, прежде чем они могут быть зашифрованы разумом и, по-видимому, подавлены. Суть рассмотренных теорий состоит в поиске знания, как все это эволюционирует к устойчивому равновесию и переходит под контроль экономических и исторических факторов, от которого никто не может быть свободен. Таким образом мы приближаемся к объективной, как бы физической границе реальности. Если мы хотим воздать должное намерениям, находящимся на заднем плане теорий многих психологов, следовало бы сказать, что их целью является определение социальных основ психической жизни. Достигают ли они этой цели? Трудно ответить на этот вопрос. И все же, соблюдая охарактеризованное выше, остающееся в силе междисциплинарное разделение, они объясняют факты суждения, языка, восприятия и т. д., исходя из социальных причин. Тем не менее очевидно, что пренебрегать утонченностью, которой требует такое объяснение, поверхностно использовать данные по этой проблеме значит содействовать часто наблюдаемой неряшливости. Подобный дилетантизм приводит к результатам, о которых лучше почтительно промолчать.

В силу того же разделения социологические теории методически наблюдают и классифицируют институциональные факты, которые общеупотребительный язык как бы признает официально. Несомненно, что таким образом они совершенно естественно стремятся упорядочить прежде всего то, что принимает рациональные и объективные формы. Но, принимая во внимание неожиданные последствия названного разделения, социологические теории обращаются к феноменам, которые думали отбросить на периферию и которые в конечном счете оказывают сопротивление и обнаруживают свою оригинальность. Под каким же предлогом их устраняют, подчиняясь требованиям определенного правила, но стремясь в то же время охватить действительность в целом? Когда мы изучаем труды Дюркгейма или Вебера, мы видим, какая магнетическая сила влечет их к этой первичной энергии власти, к этим пылким религиозным и - под сурдинку - национальным движениям. Из этой энергии и из этих движений произошло столько свойств обществ. И как бы ни быть всегда начеку, все чаще и чаще возникает вопрос : какова в них доля психологического?

Поиск истины сильнее всех других соображений и поэтому социологические теории обнаруживают психические основы социальной жизни. Они приходят к этому результату, сами того не желая, в силу необходимости. И противостояние двух методов исследования действительности объясняется не столько различием между их объектами - индивид в одном случае, коллектив в другом, - сколько тем, что они описывают один и тот же круг в противоположных направлениях ради познания одного и того же объекта.

Этот вывод может показаться вам риторикой, но он основан - я на этом настаиваю - на аргументации, почерпнутой из наблюдений, и его подкрепляет история идей. Мифы об

изолированных науках и об отделенных друг от друга областях исследования во многих отношениях изжили себя, даже если они остаются ненасытными. Но невзирая на аргументы, существуют обстоятельства, приглушающие данный вывод. Для многих "общество" все еще сохраняет весь свой ореол, хотя время и начало разрезать их ряды. Идея общества возникла в конце прошлого века подобно вулканическому острову, извергнувшемуся из морских глубин, и не перестает демонстрировать свою силу вплоть до середины нашего века. Она, конечно же, соответствует реальности, но навязывает себя всем подобно всемогущему и потустороннему существу. "Общество" решает все проблемы бытия и становится для каждого из своих членов путем к спасению.

Отсюда пересмотр ценностей и уверенность в том знании общества о том, что справедливо и истинно и как сделать счастливой совместную жизнь людей. Религия общества является единственной современной религией, а жертвы, приносимые ей, - единственными, за которые ожидают воздаяния в будущем.

Социологические теории буквально отделяют общество от всего остального и ставят его над этим остальным, рассматривая его одновременно, и как невидимую причину несправедливости, неравенства и беспорядка и как видимое средство лечения от этих зол. Эти теории ощущают себя силой, способной определить средства, ведущие к успеху. Для этого нужны методы, и теории предлагают их: во-первых, интеграция, во-вторых, трансформация общества.

Первый из этих методов рекомендует вещь, невозможную в данном обществе: постоянно подчинять части целому. До такой степени, что представления и виды практики сортируются в зависимости от того, содействуют ли они или нет сплочению индивидов и продвижению к этой цели. Сплоченность представляется лучшим лекарством от коллективных болезней - апатии, преступлений, отклонений, самоубийств и т.д.-и лекарством тем более благодетельным, что каждый человек общается с другими людьми, разделяет с ними одни и те же верования и узнает себя в общих эмблемах и богах. Уже сказано все возможное об этом чувстве солидарности, разделяемом с тем большим пылом, что оно защищает личность от ее собственных, беспредельных желаний и гарантирует ей благоденствие в условиях общепризнанного консенсуса.

Второй метод призывает переделать общество, Его цель - установить новый вид отношений между людьми, основанный на равенстве и взаимоуважении, что является единственно возможной формой свободы. Продукт истории, это общество исправляет ошибки тех, которые ему предшествовали, и предоставляет компенсацию тем, кому они причинили вред. Является ли оно социалистическим или рациональным, единственное, что имеет для него значение - делать поистине все, чтобы обезопасить совместную жизнь людей от язв угнетения, нужды и неврозов. К нему должна привести череда революций. Мечта, выраженная тысячами порывов энтузиазма, тысячами мертворожденных попыток и напрасных сражений, воплотится наконец в реальной человеческой жизни.

Но кто когда-либо сумел прочесть книгу будущего? Пока же замечено, что общества, испытывавшие угрозу своей сплоченности и гармонии, пытались под влиянием грубо сработанных теорий оживить коллективное сознание и с крайней нетерпимостью подавляли инакомыслие. Они пустились в неистовый поиск надежных символов и институтов, стирающих различия между индивидами и между классами внутри закрытого мира. Здесь есть чему удивляться. От интеграции и от общности ожидали всеобщего согласия. Вместо этого - непрерывные репрессии, принуждение к конформности, не оставляющее ничего от свободы. Как если бы с помощью этих средств сформировали антисоциальное общество - вспомните о нацистской Германии, а ее пример далеко не

единичен, - чтобы подчинить индивида одному из самых насильственных принуждений - принуждению группового единства. В нем проявляется бесчеловечное в человеке, ненависть, которую мы питаем к себе подобным, когда они осмеливаются не походить на нас.

Более того: даже общества, которые в принципе должны были бы выйти из предыстории, изменить на наших глазах свою политику и экономику, искажают свою судьбу. Почему? Как? Эти вопросы адресуются к скопищам идеалов лучшей жизни, а просто жизнь, по-видимому, их избегает. Хоть осторожность и удерживает нас от суждений об идеалах - рациональности или социализме, мы по меньшей мере знаем, что ни одна наука не гарантирует их реализации, никакие соображения справедливости не заставят их войти в нашу жизнь. В конечном счете мы так же далеки, как и раньше, от перспективы неотчужденного труда и прозрачного общества, принадлежащего постоянно создающим его классам. Вместо них из глубин истории возникает государство совершенно иного склада, которое на всех уровнях сливается с коллективным строем производства, семьи, народа и культуры. Человек провозглашается правым, а его мысли и поступки считаются истинными только в том случае, если он придерживается закона государства.

Более того, вначале индивиды приносили свою жизнь в жертву этому закону. Впоследствии, уступая страху и чувству одиночества, они приносят ему в жертву свои мысли и страсти. Целый век начисто потерян для истории. Эта потеря мало чего стоит по сравнению с потерями в человеческих жизнях, с утратой человеком веры в свои собственные силы, необходимой ему, чтобы продолжать действовать повсюду так, как он того достоин. Подумать только, что самые разные общества не имели в своем распоряжении других средств собственного проявления, кроме пыток и смертных приговоров. Люди, совершенно хладнокровно распорядившиеся репрессиями, сами изобретали для них основания и оформляли соответствующее делопроизводство - стоит вспомнить хотя бы культурную революцию в Китае. Станным образом эти общества стремятся сохранять себя, прививая своим членам, как говорил Ницше в "Воле к власти", "страдание, самоотречение, болезнь, притеснения и бесчестие, глубокое презрение к самим себе и мученическое неверие в самих себя". Эта правда настолько невыносима, что и наш язык и наши мысли избегают ее. Даже те, кто догадывается о ней, не в состоянии ее высказать.

Как бы то ни было, присвоенный обществом пафос величия растворяется в массе. Как будто оно просчиталось в выборе способа разрешить наши трудности и в оценке шансов такого результата. Как будто внезапно в его крайних тоталитарных и эта-тистских проявлениях открылся чудовищный лик Горгоны, возникший в момент утраты человеком разума и самообладания. В итоге перед нами злоключение божества, не выполнившего своих обещаний и свалившегося с пьедестала, воздвигнутого в сердцах веровавших в него. Подвергнув все секуляризации, общество само оказалось секуляризованным, но какой ценой!

Возможно, я формулирую всего лишь личное ощущение, которое испытываю всякий раз, когда думаю о революциях и контрреволюциях нашего времени, взятых в совокупности, и которые я не могу воспринимать иначе, как в совокупности. Эту утрату ясности и доверия все чаще пытаются выразить формулой "конца истории". Таким образом обозначают тот факт, что общество больше не является инстанцией, придающей определенное направление нашей жизни, и что от него не ждут нового ответа на беспрестанно возникающие вопросы. Разве можно отрицать, что оно все более переходит с центра на периферию сознания и даже науки? И что от него остаются только рутинные рамки, из которых улетучилась всякая страсть, подобно тому, как пчелы покидают мертвый улей?

И однако маятник не вернулся, как можно было бы ожидать, к индивиду. Правда, индивид не без оснований - их было бы трудно излагать здесь - ищет способы извлечь как можно больше из собственного "я", отстраняясь от общества, законы которого столь противоречат его природе. Он склонен стереть с себя клеймо общества, избежать сомнительных радостей, доставляемых интенсивной совместной жизнью. И его изоляция, даже отвращение к единообразию означают, что он берет в свои руки собственное отдельное существование. Оно побуждает его предпочитать малые числа, требовать для себя демократии в повседневной жизни и индивидуализировать моральные и политические решения. Я не собираюсь освежать критику общества - современная социология и философия исчерпали самые беспощадные ее способы. Дойдя до полного его обесценения и выпилив себе таким образом шест, на котором с комфортом расселись. Меня занимает в данном случае иной и намного более ограниченный по своему значению вопрос. Маятник не вернулся от общества к индивиду: он пошел дальше - к проблемам вида. Именно вид опосредует отношение к тому будущему, которое искрит во всем, что происходит теперь, - отношение, которое, я сказал бы, определяется заботой о судьбах человечества как биологического феномена. В самом деле, когда мы осознаем, что сохранение единственной известной нам обитаемой планеты является основным императивом современного мира, о чем, собственно, мы говорим? О видах животных, которые существуют под защитой в условиях контролируемой свободы, или о тех, которым угрожает искоренение? Нет, мы говорим о нашем собственном виде, ведущем при самых разных режимах войну против себя самого. И который, тем не менее, обязан повсюду сохранить себя и оградить себя от бесчеловечности. Это имеет отношение одновременно и к биологии, и к морали.

Осознание проблемы вида проявляется в новом понимании неотчуждаемых прав человека. Эти слова оживают в наши дни, пробуждают уважение и самопожертвование, символизирующие вновь признанное естественное сообщество. Можно догадаться, что это осознание в значительной мере обусловлено взрывной реакцией на буйство ненависти, на безграничное накопление смертоубийственной энергии. Но эти права не вызвали бы такого отклика, если бы они не отвечали необходимости, которую не могут ограничить ни пределы государства, ни привязанность к нации - короче говоря, если бы они не приобрели первоочередной характер. Вы скажете мне, что условия экономического роста и демократии объясняют этот поворот. Возможно. Однако одно или два десятилетия тому назад, в достаточно сходных условиях, никто не хотел слышать о правах человека. Более того, никто не считал их естественными. Реализуемы ли они или нет, эти права вписываются в контекст борьбы против истребления индивидов и групп, ставшего обычным делом. Не такой была миссия, которой их наделила Французская революция, но мы не можем игнорировать именно эту их миссию в условиях бедствия, которое испытывает человечество, забыв, что оно является частью живого мира.

Мы вновь обнаруживаем эту проблему среды нашего обитания и в иной плоскости. Развитие науки и техники происходит таким образом, что они завоевывают власть, вследствие которой многие наши предприятия не удовлетворяют требованиям чистоты, безопасности и выживания. Вольно или невольно ими движет стремление господствовать над тем, над чем господствовать невозможно - над миром, заключенным в биологической клетке. И развиваться поэтому таким образом, как если бы мы могли контролировать результаты процесса, темп которого никем не управляем, а подлинная цель - никому не известна. Пока же ядерные реакции освобождают те же радиоактивные элементы, что и атомные бомбы. Накапливаясь в различных формах, они становятся одним из звеньев в цепи процесса обычного загрязнения перенаселенных и омассовленных городов - таких, как Лос-Анжелес, Сан-Пауло, Мехико, Афины и т. д., задыхающихся под плотным

покрывалом газа и дыма, которое в буквальном смысле слова затмевает восприятие мира.

Другие направления научно-технического развития изменяют способы труда и ментальную среду. Их магия зачаровывает: компьютеры, аудиовизуальные средства коммуникации, чудеса информатики формируют иные типы интеллектуальной деятельности - кто хотел бы отказаться от этого? В то же время все это заставляет нас забывать - и само это забвение незабываемо,- что в этих изобретениях выражается поиск средств, обеспечивающих науке и технике господство над всеми другими силами. Отсюда дилемма: авансом и максимально безусловно отдать себя под власть этой силы или научиться конвертировать ее возможности в нечто, действительно стоящее усилий, придавать ей определенную направленность. Тот, кто отрицает значение этой проблемы, отворачивается от нее, тот не понимает, что когда утончены самые хрупкие ткани общества, ничто не сможет помешать обвалу зданий нашего естественного существования.

Удлинение продолжительности человеческой жизни объективно придает этой проблеме еще одно глубокое измерение. Оно касается нашего тела - ведь мы испытываем опыт смещений в телесной сфере. Некогда поколения индивидов сменялись в течение короткого отрезка времени, и общества существовали до тех пор, пока их не разрушали внешние силы - войны или голод. Весь порядок регулировался процессом, в рамках которого личность была смертной, а группа - семья, деревня и т.д.- бессмертной. В наше время общества меняются в течение жизни одного поколения. Так обстоят дела в нашем обществе, которое в течение одного десятилетия испытало столько изменений в системе отношений и столько водоворотов событий, сколько предшествующие общества в течение столетия. В буквальном смысле слова, мы стали историческим видом.

Но и это еще не все. Мы испытываем еще один телесный опыт, доходящий до своих пределов. Заботы, которыми мы окружаем наше тело, радости, которыми мы ему обязаны, образуют характерные черты современной жизни. А ресурсы, которые мы отдаем телу, представляют собой примету этой жизни. Не приводит ли это право на наслаждение к тому, что люди труднее переносят болезни, страдания, голод, эпидемии? Беды других людей мы ощущаем собственным телом, своим инстинктом самосохранения. И это еще один фактор, обостряющий видовое сознание человечества. Но за счет чего происходит удлинение продолжительности человеческой жизни? С одной стороны, благодаря самым совершенным искусственным методам роды стали более надежными. С другой стороны, жизнь удлиняется благодаря усердному применению терапевтических средств. Кажется установленным, что можно все лучше и лучше обустроить существование в пределах, предписанных генетическим кодом. Несомненно, для осуществления этой цели необходимо и много других условий, но все средства, в том числе самые крайние, пущены в ход во имя ее достижения. Однако, подобно тому, как жизнь, начиная с момента рождения, может быть сознательно сконструирована, также начинают сознательно конструировать и смерть в качестве лекарства от этой удлиненной жизни. Эвтаназия, отныне широко одобряемая, превращает долг в право. Это действительно памятное событие. Человек, на которого большинство религий накладывали обязанность умереть, чтобы пройти через высшее испытание, теперь требует привилегии умереть, чтобы отменить это самое испытание, отказываясь, таким образом, от невысказанной надежды на возрождение. Какие бы возможности ни содержало в себе это событие на данный момент, оно открывает новый подход к пониманию конечности человеческого бытия. Можно ли относиться к ней отрешенно как к любому из фактов, о которых сухим языком повествуют экономическая наука или медицина? Сделаем еще один шаг и мы придем к констатации, что переопределение двух моментов бытия - жизни и смерти - равносильно некоей мутации вида. В любом случае, отныне оно войдет в основу общества и культуры.

Речь идет об одной из тех малых причин, которые порождают крупные последствия, хотя этот процесс может охватывать довольно долгое время.

Если это так, то права человека, господство над средой науки и техники, переопределение моментов нашего существования - все это подводит к вопросу об условиях, связывающих людей с природой. Каков бы ни был ход вещей, история, ограниченная до настоящего времени рамками коллектива, отдельной культуры, меняет свой масштаб и затрагивает отныне судьбу вида. Ибо все сущее является результатом нашей работы с одушевленными и неодушевленными силами, одним из выражений которых - возможно, последним по счету - мы являемся. И мы действуем систематически с целью привлечь на наше поле части внешнего мира, как солнце привлекает планеты в свою орбиту, и создать или разрушить другие миры. Путем этих усилий, возобновляемых повседневно в сферах искусства, производства, научных исследований, каждая из этих частей приобретает устойчивость и проявляется как целостность.

Время от времени человеческая сила преобразуется, ее отношения с теми силами, с которыми она сталкивается, разрываются, создавая правдоподобное впечатление об изменении ее природы. В этом смысле ее история со всем ее содержанием, охватывающим передачу форм знания, фонд памяти, восприятия и виды поведения, является также нашей историей. Следовательно, если существует естественная история в масштабе вида, то она более тесно переплетается с социальной историей, и это переплетение представляет собой событие, выражающее дух современности. Обе истории объединяются в условиях, образующие факторы которых я рассмотрел в другом месте, в человеческую историю природы. Настолько, что все, что относится к науке, искусству, урбанизации, демократии, продолжительности нашей жизни, даже к отношениям власти, вписывается в ее орбиту и находит коллективное выражение. Такой является та новая почва, на которой должны решать свои задачи науки о человеке.

В действительности эта история и ее осознание обнаруживают дистанцию, отделяющую друг от друга два типа обществ, между которыми она сама разделяется: общества органические (*vesues*) и общества моделируемые (*conscues*). Те и другие достигают взаимопонимания благодаря нашей жизни: с одной стороны, тому факту, что мы связаны с природой, с другой стороны, - тому, что не будучи в состоянии порвать эту связующую нить, мы ее максимально растягиваем. Органические общества - это те, о которых мы обычно думаем как, несомненно, о самых старых, - те, которые заимствовали у животных формы социальной жизни и орудия. Живя таким образом, они тем не менее противостоят природе и пытаются построить особый мир по примеру вида, отделяющего себя от других. В своих собственных рамках эти общества создают рафинированное искусство отношений, телесной дисциплины - в том, что относится к общению, пище, сексу - и ритуалы, предназначенные оградить коллектив, "сколоченный из мужчин". Столь же сложное, сколь законченное, каждое такое общество утверждает свой разрыв с природой посредством разрыва с другими обществами, и проводит границу между человеком и животным по своим собственным границам. Подобно искусству, оно имитирует природу, черпает в ней свои инстинкты и свой материал и подобно ему делает это, чтобы отделиться от нее. Такое общество создает впечатление особой реальности, образуемой из присущих ему субстанций и сил. И субъективные воззрения, которые его члены разделяют и считают истинными, обладают определяемым им космическим и божественным смыслом.

Моделируемые общества, менее многочисленные и возникшие совсем недавно, находятся в действительном и явном разрыве с природой. Силы науки и техники позволяют им сохранять дистанцию по отношению к ее физическим и биологическим условиям. Связи

между энергией инстинкта и человеческими отношениями, по-видимому, прерваны. Продолжая зависеть от этой энергии, члены таких обществ не сводимы к ней. Но как тогда связать индивида со средой, а коллектив с другим коллективом без противовеса и коммуникации? В действительности эти общества конструируются, стремясь восстановить связь с природой в качестве одной из ее автономных частей. Чтобы добиться этого, они пытаются вписаться в круговорот информации, сформировать себя по модели природных явлений и достичь большей простоты, даже большего однообразия, по сравнению с предшествующими обществами - подобно тому, как действия заводского рабочего проще действий ремесленника, а небоскреб проще готического собора. Эти общества строятся на основе потенциала знания, позволяющего изобрести несколько возможных вариантов и несколько альтернативных решений каждой проблемы. Таким образом, если общество существует, то можно представить себе и даже осуществить в зависимости от обстоятельств разные общества. Они не обязательно более рациональны, но их образы позволяют рассмотреть самые разные случаи, чтобы проанализировать возможности, не известные из непосредственного и видимого опыта. Разум таким образом поставлен на службу попытке создать общество, не погруженное в недра природы, но само представляющее собой природный феномен. Вот почему, беспрерывно берясь за новые дела, оно похоже на никогда не завершающееся строительство, планы которого постоянно меняются в зависимости от меняющихся материалов и непрерывно создающихся отношений.

Между органическими и моделируемыми обществами пролегает дистанция, отделяющая непрерывное от прерывистого, сложное от простого, законченное от незавершенного. Первые из них, обладающие уверенностью в том, какое место они занимают на земле, материализуют идеи, освящающие их собственный мир, и добавляют к нему реальность. Вторые дематериализуют вещи в поисках подлинного обмена и общего языка с физической и биологической энергией. Но самый глубокий контраст между ними проявляется в другой плоскости. Органические общества, как все живые существа с уходящими в глубь времен корнями, не знают, что у них есть цель и имеют представление лишь о начальном, почитаемом ими моменте своего существования. Время является для них внешним измерением, независимым от пространства, на котором они расположены - от их территории, языка, от их творений - течение времени ощущается как равномерный, ничем не прерываемый процесс. Моделируемые общества несут на себе с момента рождения печать своего конца, который они предвидят, и время является для них внутренним измерением. Временем измеряется все - от стоимости предметов до надежды на жизненность идей, не говоря уже о строительстве городов или создании художественных произведений. Каждое творение тем более совершенно, чем более оно невероятно и эфемерно. Представление о трехмерном обществе уступает здесь место представлению об обществе четырехмерном.

Этим четвертым измерением является время, иными словами, возможное и преходящее. Именно оно делает два типа обществ во многих отношениях несовместимыми и затрудняет их совместное существование. Данный угол зрения подводит нас также к часто выражаемому ощущению конца истории. Но конца истории, подчиненной событиям, происходящим в экономике, внутри нации или в государстве, и начала другой истории, которая сочленяет эти события со значительными событиями, происходящими в глубинах нашей собственной природы, передающей свои импульсы обществу.

Эта история включает то, что до тех пор удерживалось где-то на периферии, - наше отношение ко всем тем мирам, которые создаются и разрушаются во Вселенной. Однако возможна ли такая история? Ведь единственное человечество это все же одинокое человечество. Что делает оно, не чувствуя себя более связанным исключительно с землей

и не находя более в отношениях с другими животными видами той интимности и поддержки, которые они ему оказывали в течение тысячелетий? Оно направляет радиосигналы неизвестным существам, предполагаемым обитателям других планет, чтобы вновь завязать утерянные связи с природой. Только на этом пути может родиться образ другой истории.

Некоторые люди, в значительной мере индифферентные, оспаривают эту точку зрения. По их мнению, проблема человеческого вида - *Menschlichkeit* - в любом случае имеет второстепенное значение. Она находится за пределами картины экономики и общества, которым присущи более конкретные отношения неравенства и насилия. Однако люди имеют сходные неразрешимые проблемы и различаются тем, какие решения они предлагают в данный момент. Они уверены, что нашли ответ, когда на самом деле лишь отбросили вопрос. В остальном, каким видом проблем могла бы интересоваться наука, если она не хочет поддаться иллюзии, что безошибочно отгадывает все возникающие перед ней загадки? Я рискую показаться однообразным - как избежать этого, когда хочешь высказать лишь одну мысль? - но я должен вновь выделить тот пункт, в котором происходит раздвоение смысла гуманитарных наук. Или они устремляются к определенному виду социальной философии, художественно выполненной, облегченной от груза фактов и отягченной хрупкими пророчествами. Ее авторы - эти мастера на все руки - похожи на Прудона, о котором, мне кажется, Маркс говорил, что в глазах философов он социолог, а для социологов - философ. Если им удастся пропустить свои послания через средства информации, они кажутся публике учеными, а ученым - публикой. Это один из самых захватывающих аспектов нашей интеллектуальной жизни - необычайное разнообразие стилей, при котором вклад в язык становится как бы вкладом в знание.

Для гуманитарных наук существует и другая возможность: их смысл преломляется в рамках самих этих наук проблемой, о которой я только что говорил. В этом случае каким образом у них может сохраниться тенденция рассматривать общества как целостности или инвариантные совокупности? До каких пор мы можем определять их свойства как принадлежащие постоянно существующей системе, когда каждый объект нашего универсума - от индивида до массы, от частицы до галактики - определяется продолжительностью своей жизни? Эта продолжительность выражает преходящий характер объектов и обобщает их свойства. Тем или иным образом любое явление представляет собой событие в ходе эволюции и структурное свойство. Вот к чему я и хотел прийти: недавно каждая из наук о человеке принялась продумывать свою систему и выводить структуру, общую для видов поведения, верований, коммуникаций и т. д. Не важно, существуют ли в этой системе независимые правила для каждой из ее частей - как в отношениях между обществом и индивидами, - или эти правила возникают на основе конвергенции частей системы - как на рынке или в клубе. Главное в том, что система существует и служит моделью соотнесения. Не исследовать ее и не демонстрировать ее структуру значило бы идти против науки.

Под обаянием исследовательской работы художник, живущий в нас, забывает, что ни экономическая наука, ни социология, ни даже лингвистика не могут превратить какую бы то ни было систему в объект наблюдения и еще меньше - определить законы, связывающие между собой различные ее измерения. По той простой причине, что система обычно настолько обширна, настолько абстрактна, что редко имеется конкретный опыт и тем более инструменты, дающие возможность измерения и предвидения. На практике занимаются лишь тем, что симулируют или овеществляют систему. Эта операция, возможно, имеет педагогическую ценность. Поиск неизменного порядка в нагромождении понятий и фактов учит проникать в глубь коллективных отношений, устранять мало

значачие результаты, мыслить максимально строго под эгидой математики. Пусть так.

Однако в науках о человеке, как и в науках о природе и по тем же причинам, осуществляется переход от мира структуры к миру генезиса. Если не хочешь перескакивать через этапы, приходится признать, что моделируемые общества, постоянно творящие сами себя и находящиеся в процессе становления, развеивают склонность видеть в социальной жизни уравновешенную и повторяющую саму себя систему. Ибо в нем нет ничего, что не воссоздавалось бы в психической среде и не выходило бы ежеминутно за пределы возможностей, предоставляемых этой средой. Это можно сравнить с лужицей воды, по видимости неподвижной, но волнуемой невидимым движением, в результате которого она испаряется или уходит в землю. Надо ли напоминать о том, насколько предметы самих наук текучи и непостоянны? Кто может сегодня с точностью определить, чем занимается его собственная наука? Чем более точными хочешь сделать слова, тем меньше они являются таковыми.

Мы зашли слишком далеко и слишком быстро и в результате сами контуры обществ растворяются в дымке. Те, которых называют примитивными, изменяются на глазах. Под влиянием техники и национальных движений эти далекие миры, не имеющие ни государств, ни границ, ни архивов, сближаются с нашим миром, гонимые тем же потоком истории. В результате тает сфера антропологии - ведь ее вообще бы не было без барьеров и предрассудков, созданных колониальными экспедициями. Напротив, современные общества, детища тенденции обновления и непрерывного прогресса, модифицируются благодаря тому факту, что изменения становятся в них рутинными и они взаимно копируют свои дерзания. Не колеблюсь сказать, что все однообразие прошлого и традиция, заново изобретенная, чтобы утяжелить его балласт, вновь набирают вес. Более невозможно установить для общества простую разделительную линию. Неизвестно, что должно быть исключено из него: мы далеки от тех благословенных времен, когда общество в собственном смысле слова распространялось на часть Европы и Северной Америки, не более того. Неизвестно, впрочем, и что должно быть включено: целостное общество, охватывающее всю планету, будет ли действительно обществом? В любом случае барьеры передвинулись, иерархии расширились - так, мы говорим теперь о первом, втором, третьем и т. д. мирах, чтобы соединить в одно целое все, что является современным. На этом примере видно, насколько и в каком темпе изменяются сферы наших наук. Мы начинаем заниматься социологией общностей прошлого, перешедших в сегодняшней день и антропологией близких нам, даже наших собственных культур, в рамках которых продолжает существовать столько исторических Атлантис.

Все это останется метафорой, пока не будет признано преобладание созидания над системой, генезиса над структурой. Складывается впечатление, что первые дают нам ключ ко вторым. Как если бы, вращая в противоположную сторону стрелки часов, закончить движение в его начале вместо того, чтобы начать с конца. В этом отношении Эмиль Бенвенист дает нам образцовое методологическое указание, когда он пишет: Нет ничего в языке, чего не было бы в слове". В кратком переложении это означает, что относящееся к генезису является правилом, а относящееся к структуре - исключением. Повседневно и в обществе и в природе возобновляется самая настоящая борьба вокруг изобретения и воспроизводства самых разных связей и сочетаний. Таким же образом в каком-нибудь из тысяч одновременно происходящих разговоров вдруг возникает новое выражение либо даже намечается будущее правило. Лишь небольшая часть этих новаций примет форму структуры или ретроспективно, непред-усмотренно станет частью некоей системы. Понять явление с генетической точки зрения это значит установить соответствие между нынешними условиями его наблюдения и его происхождением с тем, чтобы выяснить, какую форму оно принимает в определенный момент. Какие интересы оно было призвано

удовлетворять? Чем объясняется его продолжительность, его влияние на индивидов и группы?

Считалось, что ритуалы умерли и похоронены, однако они превосходно существуют в политических партиях, национальных движениях и в жизни многих сект. Их считали принудительными, навязанными и вот они возрождаются на основе добровольного, сознательного выбора, когда тысячи молодых людей скрупулезно повторяют молитвы или когда женщины закрывают лица. Чтобы понять эти трансформации, надо вернуться к истокам: некогда ритуалы выполнялись, чтобы облегчить переход от частной жизни к общественной, от обычных времени и пространства к необычным. Подогревая в ходе церемониалов преданность своих членов, общество с помощью своих мифов добавляло к ней веру. По видимости, ритуалы продолжают объединять людей, придавать им силу, но в действительности произошел разрыв. Отделившись от исчезнувших мифов, ритуалы превратились в практику, позволяющую регулярно соединять индивидов, собирать их под эмблемами и лозунгами, чтобы утвердить, например, идентичность предприятия или города - по образцу церкви. С утратой различия между священным и мирским ритуалы сталкиваются с риском смешать их и слиться с любым повторяющимся действием, с простой привычкой. Однако в наше время они фиксируют отделение общественной жизни от частной, контраст между формальными и особо ценимыми неформальными отношениями. Поэтому они вызывают враждебность, как все, что считается механическим и неоправданным.

Как мы только что отметили, ритуал без мифа частичен, усечен, не имеет целостного бытия, похож на человека без тени, на язык, утративший смысл. Различие между ритуалом и мифом, которое, преодолевалось почти повсюду в ходе публичных церемоний, плодом чего был тотальный ритуал, в настоящее время переместилось в индивидуальную жизнь. На том условии, что оно остается скрытым, за пределами реальности. Оно принимает форму одержимости порядком, чистотой, согласованностью жестов и идей, которые постоянно пережевываются. Таким образом, ритуалы фабрикуются из личного мифа, а их вновь обретенное и интимное единство создается навязчивым неврозом, самой своей природой обреченным на секретность. Неврозом, который как будто обрел часть своей коллективной материи в сектах и близких к ним феноменах: люди выбирают их как свое предназначение и посредством их тщательно производят бессознательно созданное социальное. Не так уж удивительно, что Фрейд обнаружил аналогию между неврозом и религией, хотя он недооценивал значение практических действий по сравнению с верованиями. Ибо невроз воспроизводит на частной сцене то, что было изобретено на сцене общественной, хотя бы и на уровне карикатуры. Генеалогия ритуала, наверняка, позволит нам понять, какие метаморфозы он испытывал в каждой исторической ситуации и какую роль он играет в процессе собственного увековечивания. Почему вещи переживают причины, вызвавшие их к жизни, а также и те, которые должны были бы привести к их исчезновению - такова банальная загадка всего, что мы наблюдаем.

Очевидно, что исследование динамических причин переносит знание о процессах генезиса из периферии в центр наук о человеке. Эти науки отныне ставят перед собой вопросы, которые возникают при изучении мифов. А также связывают созидание, происхождение которого теряется в глубине времен, с неким редким, небывалым событием. Именно здесь находится конечная причина всего, что произошло и остается с тех пор действующим. Тот, кто исследует это происшедшее и следит за его перипетиями, испытывает каждый раз одно и то же впечатление колдовства, ибо он понимает все кроме начала, сохраняющего свою тайну.

На этом пути науки о человеке поднимают вопросы, которые несколько десятилетий тому назад стали вопросами естественных наук и привели к потрясающим открытиям. Несомненно, они описывают факты и отношения, формирующие систему. Но, не останавливаясь на этом, они используют систему как отправной пункт для исследования ее генезиса и объясняющих его причин. Коротко говоря, от известного феномена восходят к источнику и запускают зонд в первоначальные слои. Так космология изучает теперь развивающуюся вселенную: как рождаются, взрываются, исчезают звезды. Она восходит к началу этой эволюции, чтобы исследовать фазы жизни и умирания каждой звезды, свойства материи, сделавшие возможным взрыв, излучение от которого позволяет установить дату. С другой стороны, физика элементарных частиц, согласно Оппенгеймеру, можно быть уверенным только в одном: ни одна частица не является элементарной - приняла на вооружение ту же концепцию. По всей видимости, эти частицы постоянно возникают и аннигилируются, приводя к возникновению различных электромагнитных и ядерных полей. Это отправной пункт генеалогии атома и теории, объясняющей, как химические вещества, некогда считавшиеся неделимыми, рождаются друг от друга, начиная с первого среди них - водорода. В том же духе с момента открытия двойной спирали генетического кода немедленно начали изучать, откуда происходит содержащаяся в нем информация, как она производится и в чем состоит смысл эволюции. Эти вопросы возникают постоянно. Поскольку в коде каждого вида складываются мутации, происшедшие в течение миллионов лет, он представляет собой одновременно историческое и физико-химическое явление.

Эти общие замечания показывают, что знание о происхождении - вселенной, материи, жизни - вновь является частью науки и частью существенной. Приняв аналогичную точку зрения, науки о человеке освобождаются от определенных стеснений, а то и искажений. Если они будут заботиться больше о продвижении вперед, чем о собственном обосновании, им придется умножить контакты с естественными науками. Ибо, чтобы объяснить генезис, необходимо очертить ту сферу науки, в которой сходятся несколько категорий знания. Поскольку эти категории используют взаимозаменяемые понятия и наблюдают сравнимые факты, возможно выделить определенные фазы возникновения явления. Например, фазы формирования массового движения. Вначале надо исследовать материальные и экономические условия. Затем следуют психологические и антропологические факторы, в том числе ментальное единство и несознаваемое давление традиций и символов, обладающих устойчивой силой внушения по отношению к индивидам. И наконец, подключается наука о политике, которая затрагивает различные - религиозные или идеологические - мотивы, обосновывающие легитимность массового движения и его руководства.

Короче говоря, если генезис является единственной данной нам величиной, союз наук представляет собой требование практики. Его плодотворность предопределена тем, что ни у одной науки нет оснований считать свой способ объяснения исключительным - ведь объясняемые явления почти что одни и те же, различаются лишь масштабы их наблюдения. Таким образом, речь идет о познавательной задаче: мы обнаружим, что в ее решении психология играет определенную роль, поскольку в каждой коммуникации участвуют слова, в каждом действии - представления и наконец каждое отношение предполагает правило. Следовательно, психология определяет когнитивные и аффективные способности, предшествующие всему, что может предпринять индивид и создать культура. Это ни в коей мере не означает, что все зависит от неврологических и церебральных данных. Но когда на нас давят материальные обстоятельства, смысл этого давления и его результаты зависят от психических операций, благодаря которым мы в состоянии их отбирать и интериоризировать. Эти операции обладают своей логикой и принудительной силой по отношению к символам, выражающим наши интересы и наши

силы. Даже если их эффект не определяется раз и навсегда, надо думать, что наши когнитивные и психические задатки обуславливают готовность к выполнению определенных задач и только их. В любом случае обязанность психологии - определить их как первичные рамки наиболее интенсивно проявляющихся и наиболее элементарных феноменов общества, находящихся *in statu nascendi*. История и экономическая наука уточняют, каждая на свой манер, границы, в которых имеют шанс эволюционировать эти феномены. Социология прослеживает генезис институтов и их объективацию. Более, чем когда-либо, я убежден, что главная роль принадлежит антропологии - в той мере, в какой она восходит к истокам социальных явлений и служит нам, так сказать, космологией.

Я угадываю возражение. Зачем делать выбор в пользу генетических наук, возрождающих наивный и лишенный строгости дух историцизма и эволюционизма, от которого лишь недавно не без труда избавились. С этим никто не спорит. Но можно, учитывая критику и освоив систематические методы, вернуться к вопросам происхождения на более высоком уровне и в гармонии с созидательной и разрушительной природой нашего общества. Ведь все равно эти вопросы преследуют нас, ибо именно их мы ранее всего ставим перед собой в нашей жизни и размышляем о них все оставшееся время. Наши науки о человеке, даже история, более не вглядываются в веретено Кроноса", зато его вновь обнаружили науки о природе. Они оживляют любопытство, которое мы никогда не сможем совсем утратить.

' Кронос (Крон) (греч.) - один из древнейших доолимпийских богов. Народная этимология сблизила имя Кроноса с греческим обозначением времени - хронос, и Кроноса стали рассматривать как бога времени - прим. пер.

Ясно, что эти науки влияют на наше мировоззрение и наши действия, как могут влиять идеи и еще чаще искусство - помимо сознания. Если идти до конца, смысл этого влияния можно резюмировать удивительно точным определением философа В. Ян-келевича: "Психология подозревает, социология доносит". Можно ли предполагать, что они возвещают свои истины беспристрастно, сохраняя нейтралитет? Ничего подобного. Их основание и посылка заключаются в укоренении первородного греха в современном мире: они делают очевидным, что в нем ничего не делается невинно, без определенного намерения, часто намерения вредоносного. Эту посылку не стали бы оспаривать пророки и мудрецы более примитивных времен. Всегда жив вопрос о бесчеловечном в человеке. И время заставляет нас поставить его более резко с тех пор, как общество потеряло ауру трансцендентной инстанции, имеющей готовые решения проблем нашего бытия. А говоря еще точнее, с тех пор, как мы живем в кильватере одного из самых страшных бедствий в человеческой истории, под двойной эмблемой концлагерей и атомной бомбы. Бедствие, которое не попадает ни в одну из ранее предусмотренных рубрик и о котором нельзя говорить как о каком-то несчастном случае вроде природной катастрофы или биржевого краха. И еще меньше - как об ошибке в курсе, аналогичной смещению спутника с правильной траектории - ошибке, которую можно исправить с помощью вычислений или лучшего управления.

В первый раз в истории цивилизованного мира теории, основанные на политической экономии или на биологии, провозглашают часть рода человеческого нелюдьми и превращают объективное положение дел в коллективное преступление. Эти теории обязывают человека доносить на своих родных, выносить обвинения против соседей, убивать, как будто бы его цель - лишить землю ее обитателей. Они оправдывают положение, при котором законы наказывают за то, что они разрешают - свободу мысли, право на ассоциацию и т.д.-и вознаграждают за то, что запрещают - ссылку без суда, погребение живых, тайные пытки, сожжение живыми миллионами мужчин, женщин, детей.

В то же время сфера, охватываемая этим вопросом, - назовем ее этикой - расширяется и застигает нас врасплох. Она касается в наших моделируемых обществах их возможного и вызывающего необходимость в принятии трудных решений отношения к природе и к безопасности вида. Наряду с вполне ясными правилами, которые определяют, что хорошо и что плохо в отношениях с себе подобными, со своей группой, существуют другие правила, еще весьма неопределенные, касающиеся жизни и смерти. Чтобы осознать их, достаточно вспомнить о дебатах вокруг аборта, искусственного осеменения, выбора пола ребенка или женщин, вынашивающих чужого ребенка. А также вокруг генетических манипуляций, представляющих собой возможное средство устранения носителей определенных наследственных болезней, вокруг трансплантации органов и тому подобного. Добавим, что когда такого рода методы начинают применяться, широкую публику охватывает желание лучше оценить их значение, а ученых - сохранить чистую совесть. На заднем плане этих волнений угадывается сопротивление тому, что почти естественно подталкивает биологию и медицину к сближению с евгеникой. Прикрываясь авторитетом крупнейших светил из разных стран, эта дисциплина служит цели уничтожения целых человеческих групп или по причине их болезней, или по расовому признаку. Чтобы избежать новых промахов, избирают комитеты по этике, вырабатывают правила деонтологии и производят отбор исследовательских процедур.

Впереди биологии идут физика и химия. Будучи науками о массе и энергии, они имеют отношение к нашей среде обитания, среде планеты. Атомные и водородные бомбы насчитываются десятками тысяч - эти цифры дают представление о масштабе угрозы ядерного самоуничтожения. Повседневно происходит поиск методов, способных сохранить планету обитаемой и соответствующих громадным масштабам концентрации населения. Для многих ученых это стало главной заботой - ведь ныне уже недостаточно оправдывать изобретение ссылками на прогресс и на наши обязанности господ и собственников природы, чтобы получить право ее истреблять. Вездесущая фигура Эйнштейна являет собой эталонный образ жестокой дилеммы исследователя, вынужденного делать то, против чего он внутренне восстает.

Даже не имея ввиду ту или иную науку, мы знаем, что в лабораториях, арсеналах, в научных коллективах эта дилемма возрождается беспрестанно, подобно стоголовой гидре. Никогда не было такого сверхизобилия творцов и творений, способных с сегодня на завтра превратиться в силы разрушения. Нередко можно слышать, как извиняющимся и вместе с тем снисходительным тоном говорят: "это всего лишь средства", чтобы устранить любое суждение и кризис совести. Подобное может звучать верно в обществе с давно устоявшимися и постоянными ценностями, одни из которых служат основой для гармонической организации других. И где средства и цели объединяются в целостность как два независимых ряда, между которыми определенные комбинации разрешены, а другие находятся под запретом. Но это звучит фальшиво в моделируемых обществах по весьма простой причине. А именно потому, что они беспрестанно превращают средства в цели, рассматривая их как одну из возможностей, которая с течением времени становится действительностью.

Этот путь открыли деньги ради денег, за ними последовало производство ради производства, потом искусство для искусства, действие ради действия, исследование ради исследования и т. д. Это также метод наук о природе: с момента, когда феномен становится возможным, необходимо сосредоточиться на нем и довести его до невероятных последствий. Как если бы ничто не могло его остановить. Полвека назад так было с ядерной энергией, так сегодня обстоит дело с генетическими свойствами. Каждое из этих средств понималось как исключительная цель, содержащая в себе и другие цели, которые можно было взрастить. Таким образом, достигла своего апогея перестройка

жизни по западному образцу. Она резюмируется в формуле: "Все, что ты можешь производить, ты должен производить". В том смысле, в каком ее понимают, она сводит на нет дистанцию между средствами и целями и в результате уже никакой интеллект не в состоянии отличить оправдание первых от выбора вторых. Ибо действующее средство беспрестанно создает свои собственные цели как лекарство, изобретенное для лечения болезни, в поисках, так сказать, норм своего применения приводит к побочным эффектам, к обнаружению еще невиданных болезней.

Повторим еще раз: великие беды недавнего прошлого, которые потрясли общество и ослабили жизненность наших связей с природой, возникшие в этой связи императивы очертили сферу этического. Этический запрос адресуется всем наукам, так как ни религия, ни философия не обладают более аурой, соответствующей его значению. Но прежде всего этот запрос направлен наукам о человеке. Действительно вопрос: "Как жить?" и особенно: "Как жить вместе с другим?" отнюдь не сводится к плачу по ценностям, нехватаящим нашей эпохе, по культуре, в которой она разочаровалась. Это вернуло бы нас к тоске по доброму старому времени, к попыткам возродить его ценой минимальных издержек. Особенно сегодня, когда никто больше не знает, какими могли бы быть мораль и культура, когда существуют обширные средства коммуникации, исследовательские лаборатории и путешествия в космос. Нет, у наук, претендующих на изучение таких проблем, просто спрашивают: "Что я должен делать? Во имя чего я должен делать то, что делаю?" - спрашивают для того, чтобы придать смысл собственным делам и своему отношению к другим людям. И было бы парадоксом услышать от них ответы вроде - "Мы ничего не знаем" или "Выбор ценностей и определенность позиции противоречат нашему призванию". Тогда зачем вообще нужны науки о человеке? Не являются ли они интеллектуальным развлечением, способом собирать гербарии феноменов?

По всей очевидности, нет. И их отказ от ответа тем более парадоксален, что, насколько я знаю, практика этих наук не меняет ничего, независимо от того, изучают ли они общество с нейтральных и индифферентных или с иных позиций. Примерно так же, как муравей или звезда ничего не изменят, свободно смешавшись с другими муравьями и звездами. Предполагается, что изучение природы имеет с этой точки зрения известное преимущество. И нас, особенно психологов, упрекают в том, что мы уступаем нашим собственным пристрастиям, рассматриваем факты с точки зрения наших ценностей или интересов. Это возможно. Но почему усматривать в этом какую-то ущербность, полагать, будто мы не можем отделить знание о сущем от знания о должном, то, что мы наблюдаем, от того, что мы предпочли бы видеть? Это различие разумеется само собой, ведь мы видим в самих себе тех, кем мы являемся на самом деле, - один из видов живых существ. Если бы было невозможно в какой бы то ни было области отделить реальное от идеального, разум - от вдохновляющей его страсти, суждение об истинном и ложном - от суждения о добре и зле, жить вместе с другими людьми, нормально мыслить. Даже человек, находящийся в состоянии одержимости, отличает свои галлюцинации от реальных восприятий, и даже фанатики, движимые повелительной верой и окончательно выбравшие свой лагерь, умеют оценивать соотношение сил и учатся познавать своего противника. Вовсе не запираясь в башне заданных идей, они, напротив, одарены особой ясностью мышления и критическим духом. Сознывая силу своих желаний, они, я полагаю, вооружены против склонности принимать эти желания за действительность. Представим себе исследователей перед лицом фактов: у них есть сильные ценности, они обречены с интересами своей нации или своей эпохи. И тем не менее это не должно мешать им, более, чем кому-либо, знать реальность, достигать новых поразительных результатов. Правда, об этом узнают лишь постфактум, когда обнаруживается, что эта тонкая алхимия удалась одним, не получилась у других.

Из знаменитой посылки объективного знания, рекомендующей нам отделять суждения о фактах от ценностных суждений, извлекают невозможный, даже безнадежный вывод. А именно, что можно помешать простой умственной операции познания сущего и последующему определению должного. На самом деле можно запретить такую операцию и отделить ее от разума, но невозможно заставить сам разум препятствовать ей. Даже в науках о природе? Об этом ниже. Наш ум и наши методы исследования приводят к тому, что однажды открыв законы причины и следствия, мы преобразуем их в правила, требующие исполнения. В противоположность тому, что часто утверждается, осознанная необходимость ведет не к свободе, а к обязанности. Представим себе гамму исследований, установивших корреляции между характером бактерий и инфекционными заболеваниями или между радиоактивностью и определенными видами рака. Как не придти отсюда к применению определенного числа легальных медицинских средств? И как затем не объявить незаконным, физически вредным и морально порочным все, что противоречит этим предписаниям? Постоянно звучит призыв к подчинению биологическим и социальным законам, а их знание чаще ведет к слепому принуждению, чем к добровольному соглашению. "Все необходимое должно", - говорил Лейбниц. Как мы не можем воспринимать слова просто как шум, так мы не можем знать о чем-либо без ценностного суждения о предмете знания и о самих себе. По причине этой склонности биологи и врачи стали священнослужителями нашей повседневной жизни.

Здесь мы касаемся центрального аргумента нашего размышления. Специфика наук о человеке состоит в том, что они производят описанную операцию в обратном порядке. Они следуют противоестественным путем, пытаясь из императивов и желаний эпохи извлечь зародыши ожидаемой действительности. Подумайте о простом феномене предвидения, размышления о будущем, исходящим из настоящего. Не приобретает ли оно характер императива, задачи, которую нужно выполнить? Не только потому, что будущее - это время выполнения этического долга ("ты не будешь убивать"), но и потому, что мы действуем в русле реализации предвиденного. Предвиденное - это всего лишь одна из возможностей, и только знание должного, желаемого превращает ее в действительность, превращаясь само в знание сущего, наблюдаемого и измеряемого.

Таким образом исследование, каким бы скромным оно ни было, начинается с возмущения против сущего. Вначале складывается впечатление, что что-то в человеческой жизни обстоит не так, как должно. Или же исходят из желания, от которого можно отличить его объект и которое хотят удовлетворить. И то и другое подталкивает нас к систематической и логической работе по поиску таких компонентов реальности, которые могли бы устранить причину возмущения или удовлетворить желание, чтобы осуществить их преобразование и дать нашей науке большую уверенность в самой себе, больше укоренить ее в фактах. Этот поиск происходит не только, как утверждают, в начале, на стадии выбора проблем, но с начала до конца, во всех звеньях теории. Каковы бы ни были причины этого, исследование ориентировано - совершенно банальная истина! - поставленным вопросом: "Что должно быть" - например, разумный консенсус, лучшая экономика, нормальное поведение и т.д., и оно продвигается так долго, пока сохраняет способность открытого взгляда на "то, что можно знать о сущем" и пока одна из намеченных возможностей представляется успешно реализуемой - так до определенного времени обстояло дело с марксизмом.

Таким образом, первоначальное пристрастие поддерживает постоянное напряжение на всех уровнях, пока истина не будет признана и принята наукой. Наше знание о человеке не умаляется этой цепью операций, хоть она и рождена из посылки, содержащей ценность. Вытекающий из этой цепи вывод также должен ее содержать. Некоторые выводы ассимилируют теорию и наблюдение, как например, "Все люди рождаются

равными", "Цель оправдывает средства", "Инцест универсален". Однако они не относятся ни к фактам, ни к ценностям. В этом отношении они похожи на некоторые послышки наук о природе: "Природа не делает скачков", "Свет распространяется кратчайшим путем" - послышки, которые относятся одновременно и к той, и к другой области. Как можно действовать иначе, сохраняя объективность, не воображая и не объясняя вселенную, к которой нельзя приложить ценностные определения, вселенную единообразную, одним словом, нейтральную?

При любом прогрессе методологии невозможно устранить эти условия практики и познания. Благодаря им гуманитарные науки родились и остаются науками моральными и их сияние окажется затемненным, если даже добившись более полного знания, они не научат нас лучше жить. Можно пойти и дальше. Это факт, что моральный характер гуманитарного знания не только не ослабел, но приобретает возрастающее значение. К нашим взаимным обязательствам в рамках общества прибавляются обязательства по отношению ко всему человеческому виду. Сегодня это уже не слово, но образ, это даже сама действительность, способная материализоваться в течение одного мгновения.

На поверхности мы переживаем спокойные времена. Мы находимся как бы в оранжерее, не двигаясь, но при малейшем ударе здание может разлететься на куски. Возможно, этический фон остается чем-то пугающим, но повсюду поверхностным. Только лишь в случае крайней опасности мы вопрошаем друг друга: "Как найти мораль?" - ее-то нам тогда не достает. Как будто бы это вопрос минут или секунд. Но ведь речь-то идет о наших обществах. Ведь это они, лишённые своего религиозного ядра и предубежденные против чувства протяженности бытия, развеяли наиболее устойчивую основу его надежности. "Если у солнца и луны зародятся сомнения, - писал английский поэт Уильям Блейк, - они тут же погаснут". В этом видят образ нашей судьбы. И не совсем без оснований, принимая во внимание то упорство, с каким наука взрывает одну за другой привилегии, которыми человек одарил себя во вселенной. У него не остается более ни одного предустановленного ориентира, определяющего направление пути и внушающего доверие. И никакой меры различения высших и низших целей, которым, как он хочет верить, руководствуется власть. Стало быть, остается полагаться на случайные законы, что соответствует глубокому беспорядку в положении дел.

Но им надо придать направление. И вот науки о человеке, как и все общество, приобщились к этике смысла. Приписывая ценность каждой из предполагаемых возможностей, они создали модели соотнесения, например, рациональность или социализм, исходя из которых судят обо всем остальном. Именно с такой моделью надо сообразовываться, чтобы существовать в этом универсуме, индифферентном к нашим желаниям и мольбам, но чувствительном к выбору наших мужчин и женщин. А большинство их ведет поиск эмансипации столь же изнурительный и усердный, каким был в религиозном мире поиск спасения. Его философские истоки можно обнаружить во Французской революции, в патетике Руссо и Маркса, а политическую основу - в демократии, при которой долгом каждого является сопротивление угнетению. Однако такой поиск ведет в сферу этики лишь ценой отречений. И прежде всего, отречения от привилегий образования и культуры, символов морального достоинства, гарантов поведения, просвещенного разумом. Нам кажется само собой разумеющимся, что когда-то люди, получившие такие дары, сумеют возвыситься в обществе, чтобы сохранить универсальные ценности и вознести их выше частных интересов государства или нации. Совершит ли это дело авангардная группа или оппозиция, оно будет означать, что часть человечества вырвалась из пут низкой покорности и из тьмы инстинктов.

Но нет, повседневный опыт, война развеяли иллюзию, будто благодаря образованию и

культуре в решающие моменты сохраняется различие между интеллектуалами и массами. Они не только жертвуют тем и другим, как писал П. Низан: "обзаведемся грубым сердцем, пожертвуем изяществом ума". Более того, одни и те же страхи, одно и то же возбуждение объединяют их в горниле толпы, где убийство и грабеж, апология лжи, становятся законными и похвальными. И пусть не рассказывают нам о превосходстве высокой культуры, когда массовый опыт подтвердил замечательное наблюдение Фрейда: "Эта война, - писал он, - лишила нас иллюзий по двум причинам: аморальность во внешней политике тех самых государств, которые выдают себя за стражей моральных норм и зверское поведение индивидов - было невозможно думать, что они способны на такое, принадле-жа к высочайшей человеческой цивилизации". И именно наиболее искусные и сознательные люди испытывали от всего этого удовлетворение, временами даже гордость.

Затем приходит отречение от убеждения, что смысл нашей совместной жизни уже вписан в происходящее. Убеждения в существовании некоей невидимой руки, которая распоряжается событиями как если бы они должны были осуществиться, как если бы человечество должно было эволюционировать к большей просвещенности, справедливости, равенству и миру. Якобы таким образом обеспечиваются приоритет знания и общественных интересов. С этой точки зрения действия людей представляются чем-то второстепенным, а их этика плетется в хвосте у судьбы. Она всего лишь оправдывает должное, но отнюдь не участвует в выборе пути. Более того, для людей, зажатых в тиски своих убеждений, внимание к реальности равносильно нисхождению в ад. Ибо любое такое усилие несет в себе риск: оно может замарать чистоту цели и нарушить жесткость обосновывающих ее верований. Стремление к цели без согласования ее со средствами предполагает уверенность в ее непременном осуществлении с непреложностью закона природы. Достаточно лишь слиться с ней, как политический активист сливается со своей партией, верующий - с вероисповеданием, пацифист - со своим идеалом всеобщего мира, невзирая на травмирующий эффект реальных событий и жестокость практики. Вот что придает мрачное величие движениям, вдохновляемым неким всегда имеющимся в наличии смыслом и свидетельствующим о нем - это и ничего больше.

Тем или другим путем возникает отказ от склонности верить в обладание неким особо надежным знанием о том, что стоит труда делать и во имя чего. Эту склонность мы обнаруживаем у мыслителей, партий, наций, идейных школ, утверждающих, будто они владеют единственно верным и непогрешимым мировоззрением. Эта монополия на истину сводит к ничтожным величинам чувство долга и связь с другими людьми, ибо миссия каждого предопределена заранее. Вспомним тон и акценты политических и философских дискурсов последних тридцати лет. Эти праведники выражали протест от имени всех, не обращаясь, однако, ни к кому конкретно и не ожидая никакого ответа. Методологический солипсизм является признаком беспорядочной коммуникации: каждый индивид или группа говорит собственным частным языком и хочет, чтобы он воспринимался как язык публичный, что предполагает взаимообмены и дебаты. Однако последние исключаются из любого поиска общего ответа на вопрос: "Как жить?" Исключаются потому, что у каждого есть свой ответ - даже когда вопрос еще не поставлен.

При любых обстоятельствах такого рода этика всегда требует подобной аскезы. Она в качестве главной обязанности предполагает ответственность, исключаящую противоречивость действий идеям и противоречия в самих действиях. Человек, совершивший выбор, по каким бы причинам он это ни сделал, оказывается ангажированным и обязанным осуществлять цель, о которой идет речь. Каковы бы ни

были его убеждения и идиосинкразии, он не может более рассматривать то, что ему надлежит выполнять, как вдохновение или научную гипотезу, как частное толкование определенной темы. Подобно политику или командующему армией, он, напротив, должен определить условия и возможности воплощения данной цели в жизнь. Так осуществляется переход от идеального к реальному. Практика преобразования общества как и практика преобразования материи содержит аскезу неизбежных компромиссов и допущений. В старой как мир дилемме "веры, противостоящей деяниям" один член не может быть устранен другим. Принять их оба, всецело сохраняя в уме смысл осуществляемого преобразования, - таково требование морального чувства, называемого ответственностью. Все согласны с тем, что пророк, государственный деятель, профессионал и даже ученый, если они не теряют из вида ориентир своего поиска, ведут себя именно таким образом,

Каждый из нас в момент неуверенности спрашивает себя, достаточно ли индивидуальной ответственности. Индивиду необходимы собственный выбор и вера в собственные силы. Но их недостаточно ни для превращения своего действия в ценность, ни для эффективного воздействия на реальность. В то время, как в группе могут завязаться отношения, при которых все чувствуют, что участвуют в размышлениях отдельного члена группы и поддерживают друг друга своим согласием. Поэтому другой обязанностью, накладываемой данной этикой, является дискуссия. Она превращает диалог в предпочитаемый путь к нормам совместной жизни и к эмансипации, которая составляет смысл этой жизни.

Откуда извлекает она эту силу, каков принцип, делающий такую жизнь моральной обязанностью? Уже в греческих городах культивировалось это обобществление идей, это распределение аргументов и существовали правила обеспечения политического и морального консенсуса. В современных условиях, как подчеркивает Хабермас, сила дискуссии объясняется тем, что мы подчинены слову, стараемся следовать его требованиям. Когда думаешь о языке, понимаешь, что он позволяет без насилия приходиться к взаимопониманию и предполагает равенство и взаимность отношений собеседников. Дискуссия тем более совершенна, чем более независимы участвующие в ней индивиды, чем больше они стремятся использовать рациональные аргументы, не придавая ни одному аргументу абсолютного и окончательного характера, чем больше она направлена на достижение свободного консенсуса между ними. Право говорить и обязанность слушать - это в сущности одно и то же, причем если возможны предложения, приемлемые для всех заинтересованных лиц, даже носящие уравнительный характер, то бывают и вопросы, которые могут быть решены лишь посредством спора, доведенного без принуждения до определенного заключения. Эта работа приводит к формулированию правил и к определению цели: жить морально означает следовать правилам публичного дебата.

Такая этика, как мне кажется, родилась у немцев, и понятно почему. В обществе, опустошенном войной, изобилующем революциями, Вебер увидел подъем массовых течений, размножение химер. Он надеялся, что возложенная на индивидов ответственность за действие, учитывающее реальность, воздвигнет плотину на пути этого движения к глубинному расщеплению Европы. Но эта плотина поддалась, не выдержав той легкости, с какой вопрос: "Являюсь ли я ответственным?" был переадресован от человеческой совести институтам администрации, от множества людей к единому вождю. И вновь высокая мораль рушится под малейшим давлением безразличия и необузданной веры в элиту - носительницу смысла, предписанного природой или историей.

Верно, что намечается и иной путь, пролегающий через этику дискуссии, опирающейся на свободную коммуникацию и требования языка. Действительно в мире, в котором шум

изображает общение, а солипсистский дискурс совместную жизнь, энергия диалога могла бы создать весомые солидарность и консенсус. Пока мы не находимся в ситуации экстремального выбора и угроз, можно в это поверить. Однако история человечества позволяет усомниться в достаточности одних лишь способностей к общению. Об этом свидетельствует неумолимый жест, запирающий на замок любую этику, как узника в каторжной тюрьме - я имею ввиду молчание. Его, наверное, так сильно страшатся по той причине, что оно уничтожает мощь языка, когда обстоятельства требуют высказать правду, парализует дух ответственности и посредством своего рода насилия вынуждает других людей оставаться безголосыми и бессловесными.

Чего тогда стоит молчание, прерванное ответным насилием? Как можем мы выносить признание, которое не принято, несостоявшееся прощение, на которое человек имеет право, короче говоря, общение без диалога? Тот, кто укрывается в собственном молчании, засушивает энергию моральной жизни и низводит ее за пределы ее источников - туда, где невинный не отличим от виновного. Что мы сделаем, если узнаем, что для спасения народа, во имя самого существования человечества некий невинный человек осужден на вечные муки? на этот пресловутый вопрос Бергсон ответил, что, возможно, мы с этим согласимся, если будем уверены, что сможем забыть об этом человеке. Но даже тогда, пишет он в "Двух источниках морали и религии", - "...Лучше согласиться на то, чтобы больше ничего не существовало, лучше позволить взорвать планету!"

Бывают слова, разрывающие молчание, такие, как слова Сократа, который выполнил свою задачу философа и гражданина: своей смертью преподать афинянам истину, вместо того, чтобы укрыться в частной жизни или уйти в изгнание, ибо такое существование не было бы ни философским, ни гражданским. Бергсон не думал, что можно молчать перед лицом этой параболы человеческой судьбы. Но несколько лет спустя это стало правилом. Оно напомнило нам о себе, когда гестаповец Клаус Барбье на вопросы судей о совершенных им преступлениях ответил: "Сказать нечего". И тем самым буквально лишил их дара слова. Отрицая их право судить такого человека как он, выполнившего свой долг солдата, служившего определенной идее. Это молчание напоминает нам другие, например, молчание папы, которому тоже нечего было сказать по поводу миллионов людей, обвиненных в преступлениях, которых они не совершали. И не нашел слов гнева и возмущения, которые вызвали бы прорыв правды, может быть, и опасный, но менее губительный, чем союз молчальников, к которому он присоединился.

Наиболее опасным членом этого союза был в то время крупнейший немецкий философ Мартин Хайдеггер. Деморализовав молодежь, оскорбив науку и богов, он призвал на помощь охранные свидетельства языка, чтобы не позволить правде сойти со своих уст. В этот день была возвещена новость похуже знания, что бог мертв и что мы его убили. А именно, что Сократ - преступник, и что мы всегда это знали. Мыслитель, если здесь еще можно применить это слово, больше не нуждается в демоне; ему достаточно просто притвориться демоном, когда его слово не стоит даже глотка цикуты. Оно не является более тигелем ценностей, подчинивших себе целую жизнь, но украшением, которое ее расцветивает и оправдывает ее в экстремальной ситуации. Это взвешенное состояние слова - ахиллесова пята этики смысла. Ответственность тает перед лицом опасности, диалог исчезает в тайнах внутренней жизни индивидов, которую так трудно понять и так легко произвольно интерпретировать. Чего стоит слово, когда никто больше не рискует произносить обращения, подобные тем, которые образуют ритм Нагорной Проповеди: "Вам сказано, что... И я говорю Вам, что...", и посредством которых человек просто выполняет свою обязанность пробуждать других людей.

Во все времена препятствием этому пробуждению были не беспринципность людей, не их

невежество в вопросах добра и зла, не их слабость и не безжалостность к страданию. Они отрекаются от заповедей не столько из страха, сколько из стремления к согласию с теми, кто их истребляет, будучи убеждены, что нет спасения вне единства с этой группой. Это те, кто во время нашумевших инквизиторских процессов, которые поставила на сцене наша эпоха, требовали великих жертв и отречений. Но зачем искать причины? При любых обстоятельствах в жизни человека хотя бы однажды наступает момент крайней опасности, когда необходимо стойко держаться и показать, из какого материала ты сделан. В этот день его жизнь держит ответ за все, чему он научился и во что верит, а он сам являет собой доказательство ценности своих знаний и веры.

Человек, предъявивший такое доказательство, обладает характером. Принципы и смысл того, что можно и что нельзя делать, входят в его личность как вторая натура. Чтобы их применять, не обязательно их знать и чтобы соглашаться с ними, не обязательно их обсуждать. И все же, мысленно восстанавливая различные ситуации, в которых надо было занять определенную позицию, я отдаю себе отчет в том, что и у меня, и у всех тех, с кем я близко сталкивался, все зависит от этой незамечаемой до поры, до времени второй природы. То-есть от этики характера, более цельной, чем этика смысла, которая начинается с одной максимы и кончается другой, логически выведенной из первой. Она устраивает разум, но не говорит ничего о том внутреннем побуждении, которое доказывает человеку о его истинности. Помните ли у Гераклита: "Этос человека - это его характер"? Наверное, науки о человеке имеют здесь твердую опору. Это признается с давних пор и с давних пор существует готовность и к реализации такой этики. До революционеров недавних времен были протестантские и еретические секты, еще до них - святые, а еще раньше - пророки, законодатели и мудрецы, служившие центром притяжения для человеческих сообществ. И параллельно - мистики, аскеты или отрешенные в Индии и много других преемников этой традиции. Благодаря им ценности и цели воплощались в жест или пример, демонстрировавшие возможность моральной позиции. И означавшие в то же время призыв, поскольку показывали, что в каком-то виде зародыши этой возможности существуют в собственном "я" человека. Эти люди служат этическим образцом, более поучительным и более необходимым, чем правило. Если он так прост и не таит никакого чуда, это говорит об одном: добродетели можно научиться.

Но зачем говорить о личностях? Лишь для того, чтобы понять: характер всегда объединяет две тенденции. С одной стороны опыт, который позволяет, как радар, обнажить угнетение и несправедливость, нарушение прав и нетерпимость, угрожающие хотя бы даже одной жизни. Опыт ведет к отказу от любых подсчетов шансов на успех - просто надо делать максимум возможного - и от любых колебаний в выполнении долга, подтверждая слова Эпиктета: "Я не задаю себе вопросов". С другой стороны, характер образует определенность ценностей, которые не являются ни иллюзией, ни предметом обсуждения, но условием жизни. Можно сказать, перевернув смысл (финансовой терминологии, что для человека характер, этика - это золотая наличность, гарантирующая денежную массу, находящуюся в обращении. Он знает, что однажды от него потребуют заплатить по своим обязательствам - или признать свою несостоятельность.

В характере нет ничего героического или филантропического, скорее напротив. Он обеспечивает своего рода гигиену духа и вообще существования. Мы узнаем его по тональности жизни и по императиву: "Никогда не допускать недопустимого". Те, кто верно следуют такой этике, действуют просто, благородно. Стойкость, лояльность, преданность - вот те слова, которые приходят на ум, когда говоришь об этике. По всей вероятности, для большинства людей это всего лишь слова. И все же мы знаем, что их вдохновляет другая жизнь, в которой характер объединяет то, что обычно разделено: слово и дело - и выражает, таким образом, свою силу. Характер это также форма

себялюбия, которое ничего не требует взамен, подобно тому, как влюбленным не нужно расписывать себя друг перед другом, чтобы увериться в своем чувстве. Ницше был прав, когда писал: "Если человек обладает характером, он переживает опыт, который всегда возобновляется". Ибо его любовь к себе распространяется на любую личность и все личности. Даже если у некоторых людей эти свойства граничат с простодушием и кажутся смешными, они приобретают силу примера и становятся заразительными.

Если согласиться с этим определением этики характера, можно утверждать, что ее подъем наблюдается в наши дни. Представляя собой реакцию на перенесенные нами утраты и на союз молчаний, оно призывает людей пересмотреть исторический опыт, замкнутый на пытках, убийствах без вины, лагерях смерти, столь дорого стоивших революциях. Ее предтечей, конечно же, был Ганди, утверждавший, что принцип справедливого действия и гражданского неповиновения коренится в характере. Как если бы в насилии не было ничего, кроме самопопустительства, показной пассивности. Аналогичную позицию заняли ассоциации, поставившие своей целью охрану биологических видов, защиту узников совести, борьбу против голода, соблюдение Хельсинских договоренностей, расовое равенство и т. д. Каждая из них отвечает конкретной неотложной потребности и способна действовать вопреки любому сопротивлению. Следуя своим путем, каждая целиком рассчитывает на собственную моральную энергию, которую закаляет, используя все более продуманно и методично. И открывает дорогу новым инициативам по мере того, как достигнутые результаты становятся призывом к стойкому действию.

Эйнштейн говорил: "Величие ученого это в основном дело характера. Главное - отказаться идти на уступки". То же, несомненно, относится и к моральному величию. Оно достигается потому, что человек соотносит свой выбор и суждения с самим собой, с субъектом, каким он является, и ни с чем другим. Речь идет о морали самоотнесения, если употребить абстрактный термин, - морали, дилеммы которой основаны на том, что не надо слушать ни друзей, ни врагов, когда совесть говорит: "Поступи так". Как оправдать себя в тот решающий момент, когда надо чем-то жертвовать? Заметим, что в любом случае ответ на пресловутый вопрос: "Что делать?" мало результативен, если неизвестно - "Кому делать", ибо в характере человека запечатлены императивы действия, которыми он руководствуется, будучи таким каков он есть. Это предполагает культурную интенцию, воспроизводимую науками о человеке и всегда вызывающую наше недоверие. Ибо мы стараемся эмансипировать индивидов, дать им возможность свободно передвигаться по сетям языка, а формулировать такую интенцию означало бы вмешиваться в их собственный поиск.

Эти соображения мало чем обязаны науке и, боюсь, вносят в нее еще меньше. В них преобладают личный опыт войны и изгнания, давнее бесконечное уважение к книге. Это и пробудило во мне желание дешифровать концепции социологов и перейти от них к поиску смысла, который мог бы лучше прояснить нашу ситуацию. Как мне кажется, социология ставит проблему стиля. Когда вы приступаете к книге историка - Мишле, Тэна или Дюби - или к работе антрополога - Малиновского, Мида или Леви-Стросса - вы сразу же испытываете удовольствие как от радушного приема. Вы чувствуете, что эти авторы следуют традиции летописцев и путешественников прошлых эпох. Как и они, стремятся и пленить, и просветить своих читателей. Самым лучшим из них столь же счастливо удается побудить вас видеть и думать. В то время, как труды основателей социологии - и эта традиция поддерживается - кажутся то неоконченными, то монументальными. Они как будто бы хотят подвергнуть читателя испытанию посвящения прежде, чем позволить ему проникнуть в суть дела. Независимо от яркости аргументов приходится вновь и вновь перечитывать их, чтобы наглядно представить, о чем идет речь. Предметы, о которых они трактуют, начиная с общества, абстрактны, лишены цвета и объема. Превосходно

иллюстрируя афоризм Гете: "Теория, друг мой, мертва. Зелено вечное дерево жизни".

Как бы это ни объяснять, антропологи и историки противостоят в этом отношении социологам. Они следуют совету Ж. Жу-бера: "Когда пишешь, надо думать, что ученые люди как бы присутствуют, но обращаться совсем не к ним". Социологи, возможно, не забывают о широкой публике, но обращаются явно к ученым людям. Сам Маркс, если сблизать его с социологами, желавший, чтобы его читали пролетарии, писал для ученых и философов. Поэтому и стиль совершенно иной. Несмотря на эти сомнения, касающиеся моих интерпретаций, я остаюсь в убеждении, что в нашей культуре задачи социологии и психологии соответствуют мере их ответственности. Предпочтительно, чтобы в этом вопросе была полная ясность.

Если в последний раз вернуться к моему личному опыту, несомненно, что первые признаки стимулов заняться теоретическим осмыслением психологии масс возникли у меня в страшные годы войны. Рискую показаться выпендренным, скажу, что именно тогда я понял: бесчеловечное существует и его можно разбудить, даже обновить как бы с помощью некоей черной магии.

Эта книга, скорее всего, обязана своим появлением опыту изгнания, который был долгим, сходным с хирургической операцией посвящением. Доброжелательство или недоброжелательство людей не сыграли в нем большой роли. Испытание, как таковое, затрагивает все стороны индивида, от осанки до ментальных рефлексов, от забвения одного языка и биографии до восстановления другого языка - ибо языку не обучаются - и другой биографии, в которой становишься тем беспокойно близким человеком, каким является иностранец. В положении иностранца есть некое горькое наслаждение, в котором смешиваются всегда присутствующие запахи детства и еще отдаленной преждевременной старости, наслаждение, которое, увы, утрачиваешь с течением времени. Как бы то ни было, это посвящение состояло для меня в переходе от традиции, в которой я был воспитан, то есть от ситуации человека, вкусившего плоды древа познания добра и зла, - в современность, в русле которой я работаю, завершив процесс адаптации, - в современность, которая предполагает человека, вкусившего плод древа жизни. Это древо блаженства, но также и опасного знания, созидания и разрушения, древо, плодами которого никто не запретил нам пользоваться, так как никто не думал, что мы когда-либо прикоснемся к ним. Отсюда смещение человеческих и моральных проблем, отсюда необходимость заполнить в течение столь малого времени пустоту, оставшуюся от тысячелетних предписаний. Этот скачок произошел в течение жизни нашего поколения.

Может быть, в этом причина, побудившая меня преодолеть ту робость, которую испытываешь, когда в рамках наук о человеке затрагиваешь проблему большой этики. И прийти к выводу, что надо искать решение в сфере характера: в критические моменты, для какой бы ценности, религиозной или иной, ни возникла бы угроза, решает именно характер, именно он подсказывает, должна ли эта ценность остаться вербальной или облечься плотью. Нет никакой нужды предписывать извне или сверху то, от чего, согласно велению человеческого смысла, надо отказаться и с чем согласиться. Этот смысл просто становится более ясным в той мере, в какой люди полагаются на него и культура усиливает его влияние в своих практических проявлениях и наиболее распространенных представлениях. С его помощью общество, подлинная машина, производящая людей, постигает самое себя. Какое другое имя дать идеалу, который вспыхивает каждый раз, стоит только задуть попутному ветру? Надо попытаться жить, сказал поэт.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

1. P. A. Schilpp: Albert Einstein Philosopher Scientist, Library of Living Philosophers, Evanston, 1949, p. 684.
2. E. Durkheim: Les regles de la methode sociologique, P.U.F., Paris, 1960, p. 103.
3. Idem, p. 102.
4. K. Popper: La societe ouverte et ses ennemis, Seuil, Paris, 1979, t. 2, p. 67.
5. R. Castel: L'epychanalyse, Maspero, Paris, 1973, p. 1.
6. Idem, p. 210.
7. P. Legendre: L'ineestimable objet de la transmission, Fayard, Paris, 1985, p. 148.
8. R. Castel: L'epychanalyse, p. 107.
9. F. Ferraroti: Une theologie pour athees, Librairie des Meridiens, Paris, 1984, p. 154.
10. J. Baudrillard: L'echange symbolique et la mort, Gallimard, Paris, 1976, p. 219.
11. C. Lasch: The new Radicalism in America 1889-1963, W. W. Norton & Co, New York, 1965, p. XVI.
12. D. Bloor: Wittgenstein, A Social Theory of Knowledge, Mac Millan, Londres, 1983, p. 46.
13. J. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Suhrkamp, Franc-fort/Main, 1981, t. 2, p. 212; Theorie de l'agir communicationnel, t. 2, Pour une critique de la raison fonctionnaliste, Fayard, Paris, 1987, trad. Jean-Louis Schlegel, p. 154.
14. R. Boudon: La logique du social, Hachette, Paris, 1979, p. 15.
15. D. Sperber: On anthropological Knowledge, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, p. 3.
16. Preface a E. Cassirer: Le probleme Jean-Jacques Rousseau, Hachette, Paris, 1987, p. XVI et p. XVII.
17. P. Veyne, "Introduction" a P. Brown: Genese de l'antiquite tardive, Gallimard, Paris, 1983, p. XVI.
18. R. Girard: La violence et le sacre, Grasset, Paris, 1972, p. 23.
19. T. Mann: Doctor Faustus, Livre de Poche, Paris, 1983, p. 337.
20. E. Morin: Sociologie, Fayard, Paris, 1984, p. 63.
21. P. Veyne: Les Grecs ont-ils cru a leurs mythes? Seuil, Paris, 1983, p. 30.
22. W. Doise: L'explication enpsychologie sociale, P.U.F., Paris, 1982.

23. C. Levi-Strauss, "Introduction" a M. Mauss : Sociologie et anthropologie, P.U.F., Paris, 1960, p. XXVI.
24. A. Gramsci: Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce, Einaudi, Turin, 1952, p. 125.
25. R. Aron: Les etapes de la pensee sociologique, Gallimard, Paris, 1967, p. 558.
26. G. Lukacs: Histoire et conscience de classe, Minuit, Paris, 1960, p. 99.
27. Cite in D. Clausen: List der Gewalt, Campus, Franfort / Main, 1982, p. 50.
28. E. Evans-Pritchard: La religion des primitifs, Payot, Paris, 1971, p. 82.
29. M. Mauss: Sociologie et anthropologie, p. 305.
30. T. Parsons: The social System, Free Press, Glencoe, 1951, p. 502.
31. N. D. Fustel de Coulanges: La cite antique, Champs-Flammarion, Paris, 1984, p. 149.
32. "L'etre social est un etre religieux", R. Aron in Les etapes, p. 597.
33. G. Lukacs: Histoire et conscience de classe, p. 300.
34. E. Durkheim: Les formes elementaires de la vie religieuse, P.U.F., Paris, 1968, p. 326.
35. K. Marx: Manuscrits de 1848, Editions sociales, Paris, 1962, p. 142.
36. E. Durkheim: Textes, Minuit, Paris, 1975, t. I, p. 185.
37. R. Nisbet: Emile Durkheim, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1963, p. 3.

ГЛАВА ПЕРВАЯ

1. S. Moscovici, L'age des foules, Fayard, Paris, 1981.
2. E. Durkheim: Les formes..., p. 609.
3. P. Bourdieu: "Genese et structure du champ religieux", Revue franfaise de Sociologie, 1971, XII, pp. 295-334.
4. E. Durkheim: Les formes..., p. 437.
5. Idem, p. 327.
6. Idem, p. 55.
7. Idem, p. 65.
8. E. Evans-Pritchard: La religion des primitifs, p. 70.

9. E. Evans-Pritchard: A history of anthropological background, Basic Books, New York, 1981, p. 160.
10. E. Durkheim: Textes, Minuit, Paris, 1975, t. 2, p. 240.
11. M. Auge: Genie dupaganisme, Gallimard, Paris, 1982.
12. E. Durkheim: Les formes..., p. 2.
13. Idem, p. 4.
14. По поводу дискуссии о священном характере churinga см. C. Levi-Strauss: Lapensee sauvage, Plon, Paris, 1962, pp. 318-319.
15. E. Durkheim: Les formes..., p. 167.
16. Idem, p. 190.
17. C. Levi-Strauss: Anthropologie structurale, Plon, Paris, 1973, t. 2, p. 62.
18. E. Durkheim: Les formes..., p. 295.
19. Ibidem.
20. Idem, p. 296.
21. E. Durkheim: Textes, t. 2, p. 27.
22. R. Aron: Les etapes..., p. 361.
23. E. Durkheim: Les formes..., p. 496.
24. E. Durkheim: Textes, t. 2, p. 30.
25. S. Lukes: Emile Durkheim, Alien Lane, Londres, 1973, p. 462.
26. Цитируется по E. Evans-Pritchard: A history..., p. 167.
27. E. Evans-Pritchard: La religion..., p. 82.
28. S. Moscovici: L'age des foules.
29. S. Lukes: Emile Durkheim, p. 462.
30. D. Essertier: Psychologie et Sociologie, Paris, 1927, republic par B. Franklin, New York, 1968, p. 17.
31. E. Evans-Pritchard: La religion..., p. 82.
32. R. Aron: Les etapes..., p. 355.
33. Небезынтересно было бы предпринять исследование того ужаса, который наводят на

социологов и антропологов психология толп, как и психология в целом. Возможно, обнаружались бы причины свойственной ей притягательности и роль, которую она играет и продолжает играть в этих науках. В любом случае, попытка подойти к творчеству Дюркгейма, не отсыпаясь к ней и не стремясь вычленить ее значение, означала бы непонимание этого творчества или же представление его уныло схематичным и сухим.

34. E. Durkheim: Les formes..., p. 603.

35. Idem, p. 582.

36. G. Bataille: Œuvres complètes, Gallimard, Paris, 1973, t. VII, p. 371.

37. E. Durkheim: Les formes..., p. 603.

38. C. Lévi-Strauss, "Introduction" à M. Mauss: Sociologie et anthropologie, p. XVIII.

39. P. Brown: Le culte des saints, Cerf, Paris, 1984.

40. F. Laplantine: Les trois voix de l'imaginaire. Éditions universitaires, Paris, 1979, p. 155.

41. L. Gernet: Anthropologie de la Grèce antique, Flammarion, Paris, 1981, p. 15.

42. E. Durkheim: Les formes..., p. 324.

43. M. Mauss: Sociologie et anthropologie, p. 126.

44. E. Durkheim: Les formes..., p. 339.

45. Idem, p. 301.

46. Idem, p. 313.

47. S. Moscovici: L'âge des foules, p. 395.

48. E. Durkheim: Les formes..., p. 494.

49. E. Durkheim: Textes, t. I, p. 376.

50. Цитируется по E. Evans-Prichard: A history..., p. 159.

51. E. Durkheim: Les formes..., p. 308.

52. Idem, p. 309.

53. Idem, p. 374.

54. Idem, p. 313.

55. Idem, p. 317.

56. idem, p. 326.

57. S. Moscovici: *La Psychanalyse, son image et son public*, P.U.F., Paris, 2^e ed., 1976, chapitre premier.

58. J. L. Nancy: *La communauté des oeuvres*, C. Bourgois, Paris, 1986.

59. E. Durkheim: *Les formes...*, p. 376.

60. "Для того, чтобы священные существа, однажды задуманные, больше не нуждались в людях для продолжения своего существования, нужно было бы, чтобы те представления, которые их выражают, всегда оставались равными самим себе. Но такая стабильность невозможна. В самом деле, ведь они формируются в групповой жизни, а групповая жизнь всегда включает в себе прерывистость. Следовательно, они необходимым образом включены в эту прерывистость. Они достигают максимума своей интенсивности тогда, когда люди собрались вместе и находятся в непосредственном контакте друг с другом, когда все они объединены одной идеей или одним чувством. Но однажды, когда эта общность расторгается и каждый погружается в свое собственное существование, они постепенно утрачивают свою первоначальную силу". E. Durkheim: *Les Formes...*, p. 493.

61. Существование и обширность этой психологии всегда были источником дискомфорта для социологии. Предпринимаются попытки принизить ее значение, как можно заключить из следующего комментария: "Дюркгейм говорит, что общество является творцом религии, когда оно находится в возбужденном состоянии. Речь идет просто о конкретных обстоятельствах. Люди приведены в такое психическое состояние, при котором они чувствуют в себе безличные силы, одновременно имманентные и трансцендентные, а такая интерпретация религии сводится к причинному объяснению, согласно которому общественное возбуждение благоприятствует возникновению религии" (R. Aron: *Les étapes*, p. 361). Речь шла "просто о конкретных обстоятельствах", непонятно только, почему Дюркгейм посвятил им около трехсот страниц. К тому же люди не приведены в это психическое состояние, а сами себя в него приводят. Возбуждение определяет род массового взаимодействия, которое "благоприятствует" всякому внезапному появлению религиозных явлений, разумеется, но также и политических.

62. M. Mauss: *Sociologie et anthropologie*, p. 292.

63. S. Moscovici: "L'institutionnalisation de la mélancolie", *Congres International de Psychanalyse*, Montreal, 1987.

64. B. C. Malinowski: *Magic, Science and Religion*, Doubleday, New York, 1955, p. 59.

65. C. Levi-Strauss: *Le Totémisme aujourd'hui*, P.U.F., Paris, 1969, p. 102. Наблюдение, близкое наблюдению Эванса-Причарда: "Это умозаключение, как и многие социологические умозаключения, ходит по кругу - курица и яйцо. Ритуалы создают волнение, "возбуждение", которое творит верования, которые влекут за собой исполнение ритуалов. Или же просто сам факт пребывания вместе с другими порождает их?" (*La religion*, p. 82).

66. См. по этому поводу очень хорошую книгу F. Furet: *La gauche et la révolution*, Hachette, Paris, 1986.

67. E. Durkheim: *Les formes...*, p. 610.

68. E. Durkheim: *Les formes...*, p. 607.

69. S. Moscovici: *L'age des foules*, pp. 166-167.

70. E. Durkheim: *Les formes...*, p. 611.

71. Это остается загадкой. Дюркгейм утверждает, что религия является постоянным атрибутом общества. С другой стороны, он констатирует ее упадок. Как же соотносятся то утверждение и эта констатация? И самое главное, как угадать причину этого противоречия? Видно, история становится великим отсутствующим персонажем в таком видении религии.

72. R. Aron: *Les etapes...*, p. 361.

ГЛАВА ВТОРАЯ

1. F. Nietzsche: *Par-dela bien etmal*, Gallimard, Paris, 1971, p. III.

2. E. Durkheim: *Le suicide*, p. 229.

3. G. F. W. Hegel: *Ecrits theologiques de jeunesse*, Vrin, Paris, 1948, p. 38.

4. E. Durkheim: *L'evolution morale*, p. 86.

5. A. de Tocqueville: *De la democratic en Amerique*, Gallimard, Paris, 1951, t. 2, p. 17.

6. E. Durkheim: *La division du travail social*, P.U.F., Paris, 1978, p. VI.

7. *Idem*, p. XXX.

8. *Idem*, p. XVIII.

9. Лучшая книга, которая была написана по поводу этого важного аспекта творчества Дюркгейма, это книга J.-C. Filloux, *Durkheim et socialism*, Droz, Geneve, 1977. Она, к сожалению, слишком мало цитируется и еще меньше читается, вероятно по причине своей оригинальности.

10. E. Durkheim: *La division...*, p. XLII.

11. CM. о превратностях индивидуализма во Франции недавнюю прозорливую работу: F. Bourricaud, *Le retour de la droite*, Calmann-Levy, Paris, 1986.

12. Французские социологи, принадлежащие к новому поколению, высказывают резкое суждение по адресу произведений, содержащих такие аргументы: "Ни один социолог труда не станет черпать информацию в Разделении общественного труда и мало чему научится в области религии по Элементарным формам религиозной жизни. Это книги для историков социологии и специалистов по Эмилю Дюркгейму: великолепные памятники, датированные и обретшие свое место бесповоротно. Мертвые". C. Baudelot, R. Establet: *Durkheim et le suicide*. P.U.F., Paris, 1984, p. 9.

13. H. Bergson: *Les deux sources de la morale et de la religion*, P.U.F., Paris, 1976, p. 108.

14. F. Furet: *Marx et la Revolution franyaise*, Flammarion, Paris, 1985.

15. E. Durkheim: *La division...*, p. 181.

16. *Idem*, p. 82.

17. F. R. Chateaubriand: *Œuvres complètes*, ed. Lefevre, Paris, 1836, t. I, p. 33.

18. E. Durkheim: *La division...*, p. 91.

19. Все это рождается из дюркгеймовской критики политической экономии, которая время от времени проходит через его творчество. Она высвечивает допущения утилитаризма и индивидуализма, на которых я не считаю нужным останавливаться. Его критика нацелена очень точно: показать, что науки о человеческом поведении, настойчиво заявляемые Спенсером, и которые сегодня мы видим в их полном расцвете, проистекают от радикального желания забыть главное, а именно, общество. Сегодня очень много говорят о Дюркгейме и почти не говорят о Спенсере: значит ли это, что первый победил, а второй проиграл? Во многих отношениях, верно как раз обратное.

20. P. J. Proudhon: *Idee generale de la Revolution au XIX siecle*. Edition de la Federation Anarchiste, Paris, 1979, p. 68.

21. *Idem*, p. 78.

22. J. C. Billotid: "Durkheim et l'organicisme: influence de Spencer et d'Espinas dans l'elaboration du fonctionnalisme durkheimien", *Revue Eu-ropeenne des Sciences Sociales*, 1979, 17, pp. 135-148.

23. Я полагаю, эрудиты должны установить связь между философией Фихте и социологией Дюркгейма. Читая его описания общества, поражаешься их сходству с некоторыми описаниями немецкого философа: "Наш мир, пишет тот, это конкретный материал нашего долга; это как раз то, что есть реального в вещах, истинная первичная материя всех феноменов. Принуждение, с которым вера в реальность явлений навязывается нам, это моральное принуждение; единственное, которое возможно для свободного существа". G. Fichte: *Ueber den Grand unseres Glaubens an eine gottliche Weltregierung*. *Sarntliche Werke*, V, p. 185.

24. E. Durkheim: *Textes*, p. 28.

25. E. Durkheim: *La division...*, p. 46.

26. Коллективное сознание, в полном смысле этого слова, является заброшенным понятием и прежде всего самым Дюркгеймом. Но не нужно строить себе иллюзий, оно всегда здесь и занимает тот же самый эпистемологический локус, как если бы оно продолжало отвечать требованиям мысли. Оставляя в стороне нюансы и эмоции, можно заметить, что этот локус существовал и был занят понятиями, которые покрывают почти то же самое содержание: социальная идентичность, базовая личность, национальный характер или прототип. И я не уверен, что такие понятия, как габитус или воображаемое социальное на самом деле не были бы с ним связаны. Оно, таким образом, не заслуживает того потока оскорблений, которым его подвергали столь многие мыслители. Их можно упрекнуть в том, что они не сдержали всех своих обещаний, но его нельзя упрекнуть в недостатке логики.

27. "У Дюркгейма моральное и социальное являются всего лишь двумя сторонами одной и той же реальности", R. A. Nisbet: *La tradition sociologique*, P.U.F., Paris, 1984, p. 376.
28. E. Durkheim: *La division...*, p. 19.
29. C. Bougie: *Bilan de la sociologie franyaise contemporaine*, Alcan, Paris, 1935, p. 41.
30. J. A. de Gobineau: *Essaisur l'inegalite des races humaines*, ed. 1884, p. 7.
31. E. Durkheim: *La division...*, p. 74.
32. *Idem*, p. 144.
33. Аллегория Дюркгейма отвечает логическому требованию: показать, что ослабление коллективного сознания предшествует расцвету индивида и допускает его. А не наоборот. В этом смысле, он сохраняет за обществом его первенство не только в функциональном, но и в генетическом смысле. Оно, несомненно, отдалается, но при этом и всегда остается здесь, в индивиде и вне его.
34. E. Durkheim: *La division...*, p. 158.
35. *Idem*, p. 147.
36. *Idem*, p. 5.
37. *Idem*, p. 404.
38. Психология масс представляла во Франции "правую" тенденцию, в отличии от Италии, где она в основном располагалась "слева".
39. См. по поводу связей между социологией и социализмом весьма глубокие исследования R. Aron, *op. cit.* и J.-C. Filloux, *op. cit.*
40. В *L'idee Ginerale de la Revolution*, Прудон набросал очень живую картину связи между "Союзом трудящихся" и революционным движением. Здесь можно найти дискуссию о принципе разделения труда в этом контексте. Кроме того, вполне ясно обнаруживается, если в этом еще кто-нибудь сомневается, что революционные социалисты, какова бы ни была их принадлежность, строят свои учения на политической экономии. Это то, что придает смысл созданию другой науки об обществе. Здесь находится узел проблем, которых я не могу касаться ввиду недостаточной исторической подготовки. То, что я смог по этому поводу прочесть, по-видимому, должно быть дополнено и углублено.
41. E. Durkheim: *La division...*, p. 351.
42. *Idem*, p. 73.
43. E. Durkheim: "*Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales*", *Scientia*, 1914, 14, pp. 206-221.
44. Американский психолог Фестингер более детально разработал параллельные механизмы. С одной стороны, он изучал конформность, которая имеет своим источником группу и действует посредством давления к единообразию. А с другой стороны,

конформность, которая имеет своим источником неуверенность людей, стремящихся сравнить себя с себе подобными. И это социальное сравнение имеет своим результатом соответствие одних другим.

45. E. Durkheim: *La division...*, p. 48.

46. T. Parsons: *The social System*, p. 310.

47. Некоторые неясности теории Дюркгейма, касающиеся отклонения, происходят из-за того, что он не различает в теории того, что он различает на практике, а именно, апатию и аномию.

48. E. Durkheim: *La division...*, p. 64.

49. R. Aron: *Les etapes...*, p. 326.

50. E. Durkheim: *La division...*, p. 52.

51. *Idem*, p. 67.

52. *Idem*, p. 86.

53. E. Durkheim: *Les formes elementaires...*, p. 302.

54. E. Durkheim: *La division...*, p. 275.

55. *Idem*, p. 81.

56. *Idem*, p. 98.

57. R. Merton: "Anomie, anomia and social Interaction", in M. B. Clinard (ed.): *Anomie and Deuiant Behavior*. The Free Press, Glencoe (IL), 1966, pp. 213-342.

58. E. Durkheim: *La division...*, p. 344.

59. C. Bougie: *Bilan de la sociologie frangaise contemporaine*, p. 23.

60. P. Livingston: "La demystification et l'histoire chez Girard et Durkheim", 171 P. Dumouchel (ed.) : *Violence et verite*, Grasset, Paris, 1985, p. 195.

61. D. P. Philips: "The Influence of suggestion on Suicide", *American Sociological Review*, 1974, 39, pp. 340-354; D. P. Philips: "Suicide, Motor Vehicle Fatalities and the Mass Media", *American Journal of Sociology*, 1979, 84, pp. 1150-1174; D. P. Philips: "Airplane Accidents, Murder and the Mass Media", *Social Forces*, 1980, 58, pp. 1001-1024.

62. E. Durkheim: *La division...*, p. 297.

63. *Idem*, p. 206.

64. *Idem*, p. 375.

65. L. Festinger: "Informal social communication", *Psychological Review*, 1950, 57, pp. 271-

282; L. Festinger: "A Theory of social comparison processes", Human Relations, 1954, 7, pp. 117-140.

66. R. Aron: "Sociologisme et sociologie chez Durkheim et Weber", Com-mentaire, 1986, 8, p. 1036.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

1. E. Durkheim: La division du travail social, p. 171.

2. Idem, p. 241.

3. Idem, p. 330.

4. Idem, p. 289.

5. S. Moscovici: Essai sur l'histoire humaine de la nature, Flammarion, Paris, 1968; La Societe centre nature, U.G.E., Paris, 1972.

6. E. Durkheim: La division..., p. 260.

7. R. Aron: Les etapes..., p. 330.

8. E. Durkheim: La division..., p. 266.

9. R. A. Nisbet: La tradition sociologique, P.U.F., Paris, 1984, p. 114.

10. Здесь нужно искать одну из причин резонанса социологии Дюрк-гейма в Соединенных Штатах. Под ее влиянием, - пишет Липсет, - "фундаментальную проблему значительной части современных социологических исследований представляет собой проблема порядка". В R. K. Merton, L. Broom, L. S. Cottrell Jr. (eds): Sociology today, Basic Books, New York, 1959, p. 91.

11. T. Parsons, in K. H. Wolff (ed.) : Emile Durkheim, Ohio State University Press, Columbus, 1960, p. 144.

12. T. Parsons: The Social System, p. 249.

13. F. Chazel: "De quelques composantes de l'alienation politique", Revue franyaise de sociologie, 1976, 17, p. 103.

14. S. Moscovici: La psychologie des minorites actives, P.U.F., Paris, 1979.

15. R. A. Nisbet: The Sociology of Emile Durkheim, Oxford University Press, New York, 1944, p. 209.

16. E. Durkheim: La division..., p. 125.

17. Idem, p. 391.

18. S. Moscovici: "Social Influence and Conformity", in G. Lindzey et E. Aronson (eds.): Handbook of Social Psychology, Random House, New York, 1985, t. 2, pp. 347-413.

19. F. Ferraroti: Une theologie pour athees, p. 124.
20. E. Durkheim: Les rugles de la methode sociologique, p. 103.
21. Idem, p. 110.
22. C. Bougie: Bilan de la sociologie franyaise contemporaine, p. 7.
23. Он также посвятил многочисленные статьи и книги вопросам образования и морали, социализму и природе правления. Но сама ткань исследования остается той же. Его вклад в антропологическую теорию в ходе этой теоретической перестройки стал решающим. Кроме того, заметим, что изначально труды его учеников ориентированы либо на антропологию (Мосс и Фоконне), либо на социальную психологию (Хальбвакс). Если последние менее известны, чем первые, то это говорит не об их значимости, а о том факте, что социальная психология менее разработана во Франции, чем антропология.
24. "Если мы отбросим однолинейную теорию Дюркгейма, нам останется полное пронизательности описание обоих обществ, механического и органического, взятых как идеальные типы или эвристические фантазии". R. K. Merton: "Durkheim's Division of Labor in Society", American Journal of Sociology, 1934, XI, pp. 319-327.
25. R. A. Nisbet: The Sociology of Emile Durkheim, p. 105.
26. M. Mauss: Essais de sociologie, Minuit, Paris, 1968, p. 29.
27. C. Bougie: Bilan de la sociologie fran(aise contemporaine, p. 9.
28. E. Durkheim: La division..., p. 352.
29. R. K. Merton: "Recent French Sociology", Social Forces, 1934, XII, pp. 537-547.
30. "Несомненно верно то, что все функциональные явления социального порядка являются психологическими в том смысле, что они составляют мир мышления и действия". E. Durkheim: Textes, t. I, p. 23. P. Birnbaum: "Cadres sociaux et representations collectives dans l'oeuvre de Durkheim, l'exemple du socialisme", Revue franyaise de sociologie, 1969,10, pp. 3-11.
31. Фактом остается то, что даже его племянник и последователь Мосс ассимилирует новую психологию с социологией. В кратком изложении точки зрения Школы он пишет: "В этом смысле, следовательно, можно было бы сказать, что социология это психология. Мы могли бы принять эту формулу, но с определенным условием добавить, что эта психология специфически отличается от индивидуальной психологии". M. Mauss: Essais de sociologie, p. 26.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ

1. S. E. Asch: Social Psychology, Prentice Hall, New York, 1952.
2. S. Milgram: Soumission a l' autorite, Calmann-Levy, Paris, 1974.
3. G. Mugny: The Power of Minorities, Academic Press, Londres, 1982.

4. S. Moscovici: "Toward a theory of conversion behavior", in L. Berkowitz. (ed.): *Advances in experimental Social Psychology*, vol. 13, 1980.
5. M. Bloch: *Les rois thaumaturges*, Gallimard, Paris, 1983, p. 420.
6. M. Weber: "La morale economique des grandes religions". *Archives de sociologie des religions*, 1960, 5, p. 19.
7. R. Aron: *Les etapes...*, p. 568.
8. M. Weber: *Le savant et le politique*. U.G.E., Paris, 1963, p. 96.
9. M. Weber: *Economy and Society*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1954, p. 22.
10. M. Weber: *Economic et societe*. Pion, Paris, 1971, t. I, p. 333.
11. E. Durkheim: *Textes*, t. I, p. 352.
12. L. Trotski: *Histoire de la revolution russe*, Seuil, Paris, 1950, t. 2, p. 654.
13. В той мере, в которой революция пришла отметить обычный и рациональный процесс истории, который разрешает проблемы прошлого, этот термин не может употребляться здесь. В соединении с харизмой лучше использовать метафору взрыва и творения.
14. Я рассматриваю здесь первые наброски теории большого взрыва, которые только и представляют аналогию с социальными инновациями.
15. P. Biau: "Critical remarks on Weber's Theory of Authority", *American Political Science Review*, 1963, 7, p. 355.
16. L. Boff: *Eglise, charisme et pouvoir*, p. 273.
17. A. Mitzman: *The Iron Cage*, Knopf, New York, 1970, p. 245.
18. M. Weber: *Economic et societe*, p. 252.
19. *Idem*, p. 159.
20. *Idem*, p. 158.
21. *Idem*, p. 252.
22. C. Levi-Strauss: *Introduction a Marcel Mauss*, p. XLVII.
23. M. Weber: *Economic et societe*, p. 269.
24. *Idem*, p. 251.
25. Во все времена можно найти харизму, связанную с требованиями психологии масс. Она, несомненно, ее объясняет, и я в другом месте попытался это показать (см. *L'age des*

foules).

26. J. Lacan: L'ethique de la psychanalyse, Seuil, Paris, 1986, p. 152.

27. M. Weber: Le judaïsme antique, Pion, Paris, 1970, p. 384.

28. M. Weber: Economic et societe, p. 276.

29. H. Arendt: Essai sur la revolution, Gallimard, Paris, 1967, p. 393.

30. M. Weber: Economic et societe, p. 250.

31. Ibidem.

32. Idem, p. 251.

33. A. Herzen: From the othershore, Oxford University Press, Oxford, 1979, p. 37.

34. L. Trotski: Histoire de la revolution russe, t. 2, p. 709.

35. M. Weber: Economic et societe, p. 630.

ГЛАВА ПЯТАЯ

I. M. Weber: L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Pion, Paris, 1985, p. 224.

2. Idem, p. 225.

3. F. Braudel: La dynamique du capitalisme, Arthaud, Paris, 1985, p. 69.

4. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 32.

5. K. Marx: La question juive, U.G.E., Paris, 1968, p. 54.

6. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 71.

7. Idem, p. 47.

8. Idem, p. 71.

9. S. Moscovici, G. Mugny, E. Van Avermaet (eds.): Perspectives on Minority Influence, Cambridge University Press, Cambridge, 1985.

10. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 102.

II. Исследования явлений инновации остаются относительно редкими, в частности, для наших наук. Кеннистон имел все основания написать: "Большинство ученых дискуссий по поводу инновации сосредоточиваются на примитивном обществе или на некоем, относительно малом сегменте современного общества". К. Kenniston, "Social Change and Youth in America", Daedalus, 1962, 91, p. 146.

12. A. O. Hirschman: La passion et les interets, P.U.F., Paris, 1980, p. 116.

13. Idem, p. 129.
14. S. Moscovici: La societe contre nature.
15. H. Trevor-Roper: De la Reforme aux Lumiures, Gallimard, Paris, 1972.
16. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 70.
17. Idem, p. 72.
18. Idem, p. 38.
19. B. Nelson: "Max Weber on church, sect and mysticism", Sociological Analysis, 1973, 34, p. 148.
20. Немецкий теолог Трёлч указывает на ту же неясность по отношению к сектам. Таким образом, он следует за Вебером. "Если, как теолог, - отмечает Жан Сеги, - он их критикует, как историк, социолог, он' нуждается в них, чтобы объяснить рождение современного мира". J. Seguy: Christianisme et Societe, C.E.R.F., Paris, 1980, p. 97.
21. H. H. Gerth et C. W. Mills: From Max Weber, A Galaxy Book, New York, 1958, p. 277.
22. S. Moscovici: Essai sur l'histoire humaine de la nature.
23. M. Weber: L'Ethique protestante. p. 120.
24. M. R. Watts: Thu Dissenters, Clarendon Press, Oxford, 1978.
25. M. Bloch: Les Rois thaumaturges, p. 332.
26. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 179.
27. M. Weber: Economic et societi, p. 555.
28. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 145.
29. Idem, p. 203.
30. G. Lukacs: Histoire et conscience de classe, Minuit, Paris, 1960, p. 360.
31. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 117.
32. M. Weber: Economic et soclete, p. 479.
33. G. Holton: Thematic Origins of Scientific Thought, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1973, p. 110.
34. K. Marx: Le dix-huit Brumaire de Napoleon Bonaparte, Editions sociales, Paris, 1984, p. 70.
35. СМ. об этом явлении мое исследование, посвященное Солженицыну, "La dissidence d'un seui", S. Moscovici: Psychologie des minorites actives, P.U.F., Paris, 1979, pp. 241-266.

36. K. Marx: Le dix-huit Brumaire, p. 71.
37. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 181.
38. M. Weber: Economic et societe, p. 622.
39. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 142.
40. L. Festinger, H. Riecken et S. Schachter: When Prophecy fails, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1956.
41. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 152.
42. Idem, p. 191.
43. S. Freud: Moses and Monotheism (Moise et le monotheisme), Hogarth, Londres, 1966-1974, vol. XXIII, p. 119.
44. S. Freud: The Future of an Illusion (L'Avenir d'une illusion), vol. XXI, p. 48.
45. W. E. Muhimann: Messianismes revolutionnaires du tiers monde, Gallimard, Paris, 1968.
46. M. Weber: Economic et societe, p. 479.
47. M. Schaub: Muntzer contre Luther, Arbre verdoyant, Paris, 1984.
48. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 178.
49. F. Nietzsche: Genealogie de la morale, Gallimard, Paris, 1971, p. 310.
50. M. Walzer: The Revolution of the Saints, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1973.
51. M. Weber: Economic et societe, p. 557.
52. M. Weber: Le judaisme antique, op. cit., p. 20.
53. C. H. Hession: John Maynard Keynes, Payot, Paris, 1985.
54. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 108.
55. S. Moscovici: Psychologie des minorites actives.
56. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 94.
57. Idem, p. 147.
58. Idem, p. 150.
59. R. Aron : Les etapes..., p. 535.
60. Idem, p. 537.

61. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 125.
62. R. Aron: *Les etapes...*, p. 538.
63. L. Festinger: *A Theory of Cognitive Dissonance*, Row Peterson, Evanston (IL), 1957.
64. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 220.
65. *Idem*, p. 209.
66. A. Miller: *Thu Crucible*, Penguin, Harmondsworth, 1968, p. 15.
67. H. H. Gerth et C. W. Mills: *From Max Weber*, p. 278.
68. У моего учителя Александра Куаре была достаточно критическая точка зрения относительно веберовских интерпретаций учения Кальвина. Он упрекал его в невнимании к экономической и социальной реальности. Он утверждал, что "кальвинистские меньшинства Англии и Нидерландов, будучи отлученными от политики и государственной службы, отыгрывались на экономике, противопоставляя экономическую свободу господству подавляющего государства" (А. Коугё: *De la mystique a la science*. Editions E.H.E.S.S., Paris, 1987, p. 46). Это также могло бы объяснить, почему они ее наделили теологическим смыслом.
69. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 132.
70. *Idem*, p. 271.
71. *Idem*, p. 56.
72. *Idem*, p. 217.
73. S. Freud: *Malaise dans la civilisation*, P.U.F., Paris, 1971, p. 25.
74. R. Aron: *Les etapes...*, p. 539.
75. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 256.
76. M. Weber: *Economic et societe*, p. 567.
77. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 119.
78. M. Weber: *Economic et societe*, p. 129.
79. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 122.
80. L. A. Fiedler: *Love and Death in the American Novel*, Cape, Londres, 1967.
81. M. Weber: *Economic et societe*, p. 563.
82. L. A. Coser: *Masters of Sociological Thought*, Harcourt Brace Jovanovitch, New York, 1977, p. 233.

83. A. Gramsci: // *Materialismo storico*, p. 15.
84. S. Moscovici: *Psychologie des minorites actives*, op. cit. S. Moscovici, G. Mugny, et E. Van Avermaet (eds.): *Perspectives on Minority Influence*.
85. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 236.
86. M. R. Watts: *Thu Dissenters*, p. 365.
87. V. Woolf: *Beau Brummell, Obsidiane*, Paris, 1985, p. 59.
88. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 245.
89. Idem, pp. 224-225.
90. Sur l'opposition entre les deux processus, voir S. Moscovici: *Histoire humaine de la nature*.
91. M. Weber: *L'Ethique protestante*, p. 21
92. Idem, pp. 226-227.
93. Idem, p. 184.
94. T. Parsons: "Preface" to Max Weber, *The Sociology of Religion*, p. LXXI.
95. R. Brubaker: *The Limits of Rationality, Alien and Unwin*, Londres, 1984, p. 24.
96. L. Strauss: *Droit naturel et histoire*, Flammarion, Paris, 1986, p. 136.
97. J. Habermas: *Aprus Marx*, Fayard, Paris, 1985; G. Marshall: *In Search of the Spirit of Capitalism*, Hutchinson, Londres, 1982.
98. M. Weber: *Economie et societe*, p. 333.
99. Idem, p. 334.
100. M. Weber: *L'Ethiqueprotestante*, p. 153.
101. Idem, p. 226.
102. M. Weber: *Economie et societe*, p. 17.
103. R. Aron, in M. Weber: *Le Savant et ie Politique*, p. 10.
104. M. Weber: *L'Ethiqueprotestante*, p. 211.
105. Idem, p. 214.
106. M. Weber: *Economie et societe*, p. 506.
107. Idem, p. 17.

108. M. Weber: "La morale economique des grandes religions. Essai de sociologie religieuse comparee", Archives de Sociologie des Religions, 1960,5, p. 20.

109. M. Weber: Economie et societe, p. 74.

110. A. Mitzman: The Iron Cage, p. 256.

111. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 137.

112. Voir L. Dumont: Essai sur l'individualisme, Seuil, Paris, 1983.

113. M. Weber: L'Ethique protestante, p. 120.

114. M. Weber: Economie et societe, p. 22.

115. Можно сказать, что человеческий тип, который представляет собой протестант, сублимирует, без идеализации отношения с другими, а следовательно, и без идентификации с ними. Тогда как идентификация абсолютно необходима эмансипированному человеку для того, чтобы преодолеть оппозицию к другим и к своей группе. Он должен их идеализировать для того, чтобы быть в состоянии оставаться с ними в единстве. В своей *Einführung des Narzismus*, Фрейд акцентирует эту оппозицию между сублимацией и идеализацией. Согласно ему, идеализация запускает в ход идентификацию субъекта по отношению к своему объекту, тогда, как сублимация следует другим путем.

ГЛАВА ШЕСТАЯ

1. S. Eisenstadt: Max Weber on Charisma and Institution Building, University of Chicago Press, Chicago and London, 1968, p. XIX.

2. S. Moscovici: La societe centre nature.

3. S. Moscovici: Essai sur l'histoire humaine de la nature.

4. T. Carlyle: On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History, Longman, Green & Co, New York, 1896, p. II.

5. E. Cassirer: The Myth of the State, Doubleday & Co, Garden City, (NY), 1955, p. 241.

6. M. Weber: Le savant et le politique, p. 101.

7. J. Ruskin: Sesame et les lys, Complexe, Bruxelles, 1987, p. 230.

8. M. Weber: Economic et societe, p. 220.

9. J. Habermas: Apres Marx, op. cit., p. 283.

10. S. Kierkegaard: (Enures completes, Gallimard, Paris, 1962, t. XVI, p. 312.

II. Мне кажется, что главное упущение теорий легитимности состоит в том, что они не содержат достаточно глубокого анализа условий, в которых утверждается и сохраняется "кредитоспособность". Приходится признать, что этот запрет для нее специфичен и что он

обеспечивает конформность мнений и чувств. (См. S. Moscovici, "The Conspiracy Mentality", in C. Graumann et S. Moscovici (eds.): *Changing Conceptions of Conspiracy*, Springer, New York, 1987, pp. 151-169). Эта лакуна объяснима. Все упомянутые теории основаны на индивидуальной психологии и игнорируют названный запрет, присущий психологии коллективной.

12. A. Mitsman: *The Iron Cage*, p. 202.

13. M. Weber: *Economic et societe*, p. 57.

14. Idem, p. 222.

15. H. H. Gerth et C. W. Mills: *From Max Weber*, p. 285.

16. M. Weber: *Economic et societe*, p. 249.

17. S. Freud, W. C. Bullitt: *Thomas Woodrow Wilson*, Weidenfeld et Nicholson, Londres, 1967, pp. XV et XVI.

18. G. W. F. Hegel: *La raison dans l'histoire*, U.G.E., Paris, 1979, p. 123.

19. E. Sagan: *At the Dawn of Tyranny*, Knopf, New York, 1986.

20. M. Weber: *Economie et societe*, p. 430.

21. Idem, p. 275.

22. P. Brown: *La societe et le sacre dans l'antiquite tardive*, Seuil, Paris, 1985, p. 75.

23. M. Weber: *Economie et societe*, p. 253.

24. Idem, p. 249.

25. Idem, p. 256.

26. H. H. Gerth et C. W. Mills: *From Max Weber*, p. 173.

27. F. Furet: *Penser la Revolution franyaise*, Gallimard, Paris, 1978, p. 85.

28. M. Weber: *Economie et societe*, p. 36.

29. Idem, p. 250.

30. Idem, p. 249.

31. Idem, p. 256.

32. Idem, p. 249.

33. F. Alberoni: *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologne, 1977.

34. A de Tocqueville: *L'Ancien regime et la Revolution*, Gallimard, Paris, 1985, p. 204.

35. M. Weber: *Economie et societe*, p. 271.
36. *Idem*, p. 277.
37. *Idem*, p. 260.
38. R. Aron: *Les etapes...*, p. 561.
39. M. Weber: *Economie et societe*, p. 261.
40. *Idem*, p. 275.
41. *Idem*, p. 256.
42. T. Parsons: *The Structure of social action*, Free Press, New York, 1968, t. 2, p. 104.
43. M. Weber: *Economie et societe*, p. 245.
44. Согласно Лео Строссу (*Droit naturel et Histoire*), различие между традицией, легальностью и харизмой порождено специфической ситуацией. Ее создала Французская революция, противопоставив друг другу традицию и разум, традиционную монархию и республику. Чтобы создать впечатление полноты своей теории, Вебер якобы добавил третью форму власти - харизматическую. На мой взгляд, эта интерпретация носит искусственный характер, вызывающий у меня негативное отношение. На данную теорию потрачено столько чернил, что я вынужден просить прощения за возвращение к уже рассмотренному вопросу. Мы только что видели, что эти формы власти можно рассматривать или с классификаторской точки зрения - как это чаще всего и делается - или с генетической. В последнем случае можно принять гипотезу о безупречном параллелизме между формами власти и аспектами социального организма. Имеются в виду три таких аспекта, разными способами объединяющие индивидов: нация, гражданское общество, государство. Можно предположить, что харизматическое господство легитимизируется обществом как нацией, традиционная власть - им же как гражданским обществом, легальная власть - обществом как государством. Комбинация трех форм власти в различных пропорциях - суть теории Вебера. Возвращаясь к Лео Строссу, можно согласиться с ним в том, что Французская революция, несомненно, противопоставила разум традиции. В то же время и, начиная с этого момента, нация в растущей мере выступает в качестве политического фактора. Вебер вводит понятие харизматической власти не для того, чтобы пополнить свою теорию добавочным фрагментом, но чтобы выявить новый источник власти. Для него, как и для Дюркгейма, "политическое и территориальное суверенное сообщество, отделенное прочерченными на земле границами, является "обществом в высшей степени"" (R. Aron, *Socialisme et sociologie*, p. 1048). Харизма дает ответ, выраженный в принципе порядка, на национальный вопрос, которому оба социолога придавали такое же значение, как вопросу социальному.
45. M. Weber: *Economic et societe*, p. 231.
46. A. Giddens: *Studies in social and political Theory*, Basic Books, New York, 1977, p. 144.
47. E. Fischer: *A la recherche de la realite*. Denoel, Paris, 1970, p.75.

48. M. Weber: *Economic et societe*, p. 429.
49. A. Mitzman: *The Iron Cage*, p. 246.
50. M. Weber: *Economic et societe*, p. 469.
51. A. Etzioni: *A comparative Analysis of Complex Organisations*, The Free Press, Glencoe (IL), 1961, p. 232.
52. K. Loewenstein: *Max Weber's Political Ideas*, The University of Massachusetts Press, Boston, 1966, p. 62.
53. A. Gramsci: *Il materialismo storico*, p. 40.
54. N. Elias: *La societe de cour*, Flammarion, Paris, 1985, p. 126.
55. S. Moscovici: *L'Age des foules*: S. Moscovici: "The Discovery of the Masses", in C. Graumann et S. Moscovici (eds): *Changing Conceptions of Crowd Mind and Behavior*, Springer, New York, 1986, pp. 5-25.
56. Рутинизация харизмы - это в сущности ничто иное, как форма идентификации.
57. R. J. Bond: "Toward a Social Psychology of Charismatic Social Influence Process", *Social Form*, 1975, 53, pp. 485-497.
58. R. A. Nisbet: *La tradition sociologique*, p. 317.
59. L. Cavalli, in C. Graumann et Moscovici (eds.): *Changing Conceptions of Leadership*, Springer, New York, 1986, p. 68.
60. C. J. Friedrich: "Political Leadership and the problems of charismatic Leadership", *Journal of Politics*, 1961, 23, 3-24.
61. M. Weber: *Le savant et ie politique*, p. 103.
62. M. Weber: *The Sociology of Religion*, p. 46.
63. M. Weber: *Economic et societe*, p. 477.
64. Idem, p. 447.
65. R. Fagen: "Charismatic Authority and the Leadership of Fidel Castro", *Western Political Quarterly*, 1965, 18, p. 275-284.
66. M. Weber: *Economic et societe*, p. 271.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ

1. K. Gassen und M. Landmann (eds.): *Buck des Dankes an Georg Simmel*, Dunker und Humblot, Berlin, 1958, p. 175.
2. E. C. Hughes, Цит. по R. Nisbet: *Emile Durkheim*, p. 9.

3. K. Gassen und M. Landmann (eds.): *Buck des Dankes*, p. 15.
4. J. Freund "Preface" a G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, P.U.F., Paris, 1981, p. 13.
5. E. Ludwig, in K. Gassen und M. Landmann (eds.): *Buck des Dankes*, p. 223.
6. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, перевели на английский Bottomore et Frisby, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1978, Introduction, p. 13. Я использую этот превосходный перевод, так как главный труд Зиммеля не переведен на французский.
7. G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, p. 93.
8. M. Bloch: *Apologie pour l'histoire*, Colin, Paris, 1974, p. 46.
9. R. Musil: *Les desarrois de l'eleue Torless*, Seuil, Paris, 1960, p. 121.
10. Z. Freund, "Preface" a G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, p. 13. Мы знаем, что Зиммель является одним из основателей социальной психологии и что его теория социальных феноменов - это явно социально-психологическая теория. Но утверждать, что эта дисциплина пришла из Соединенных Штатов - значит подвергнуть себя риску вовлечься в поток аргументов и контраргументов, бушующий начиная с 1933 г. Это ведет к утверждению, что социальная психология - американская наука, как говорят о немецком или американском психоанализе, об еврейской физике или буржуазной генетике. Лучше бы избегать этих соблазнов. В данном случае речь идет о ляпсусе, вызванном весьма распространенным предрассудком, который разделяют даже превосходно информированные люди. Очевидно, что Зиммель преподавал социальную психологию прежде, чем это пришло в голову американцам. Она распространилась в университетах Германии, Франции, Великобритании прежде, чем пересечь океан. Дюркгейм отправился преподавать ее вместе с Вундтом в Лейпциг, а не в Чикаго.
11. Цит. по D. P. Frisby: "Georg Simmel and Social Psychology", *Journal of the Behavioral Sciences*, 1984, 20, p. 109. Можно сравнить эту оценку с недавними попытками "извинений" за психологизм Зиммеля. См. напр. P. Watler: "La comprehension dans les problemes de la philosophie de l'histoire de G. Simmel", *Societes*, 1986, pp. 11-13.
12. G. Simmel: *Sociologie et ipistemologie*, p. 208.
13. G. Simmel: "Ueber das Wesen der Sozial-Psychologie", *Archiv fur Sozialwissenschaften*, 1908, 26, pp. 285-291.
14. G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, p. 198.
15. G. Simmel: *Les problemes de philosophie de l'histoire*, P.U.F., Paris, 1986, p. 57.
16. M. Bloch: *Apologie pour l'histoire*, p. 157.
17. J. Agassi: "Scientific Leadership", in C. Graumann et S. Moscovici (eds.): *Changing Conceptions of Leadership*, p. 236.
18. Так обстоит дело с тем, что называют методологическим индивидуализмом. В качестве индивидуализма Фрейд прибегает к помощи рациональной психологии. В

качестве методологии он имеет дело не с индивидами, но с прототипами или категориями: молодежью, рабочими, покупателями и продавцами на рынке и т. д. Единство этих двух аспектов восстанавливается благодаря логическому формализму и математике.

19. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 175.

20. В другом месте я изложил постулаты генетической модели и рассмотрел ее противоположность [функциональной модели].
CM. S. Moscovici, *Lapsychologie des minorites actives*.

21. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 54.

22. G. Simmel: "Das Problem der Soziologie", *Jahrbuch fur Gesetzgebung, Verwaltung and Volkswirtschaft*, 1894, p. 274.

23. A de Toequeville: *De la democratie en Amerique*, t. II, p. 117.

24. E. Wolf: *George Simmel*. Ohio State University, 1959, p. 44.

25. G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, p. 89.

26. M. Proust: *A la recherche du temps perdu*, Gallimard, Paris, 1954, 1.1, p. 387.

27. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 174.

28. Я плохо понимаю, как тонкий социолог и хороший знаток Зиммеля, мог написать следующие фразы, даже если они выражают распространенное мнение. После блестящего изложения "Философии денег" он заключает: "Впрочем, на всех только что проанализированных нами страницах постоянно встречаются пассажи, посвященные сближению, более или менее обоснованному, между индивидуальной душой и социальным поведением человеческих существ. Различные комментаторы, начиная с Дюркгейма, часто упрекали его за этот утяжеляющий текст психологизм. Мы до сих пренебрегали этими размышлениями, чтобы ограничить наше изложение лишь анализом феномена денег" (введение к кн. "Социология и эпистемология", с. 30). Зиммель уже в начале своей книги заявляет, что психологический аспект феномена находится в центре его интересов. Г-н Фрейд действует как наборщик, который, лучше автора зная, что тот сотворил, помещает примечания в основной текст, а этот текст переносит в примечания.

29. G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, p. 89.

30. E. Wolf: *George Simmel*, p. 40.

31. G. Simmel: *Fragmente und Aufsätze, Drei Masken*, Munich, 1923, p. 21.

32. G. Simmel: *Sociologie et epistemologie*, p. 165.

33. G. Simmel: *Brucke und Tar*, Koehler, Stuttgart, 1957, p. 224.

34. CM. об этом: N. Chomsky: *Dialogues avec M. Ronat*, Flammarin, Paris, 1977, pp. 195 et suiv.

35. M. Maffesoli: "Epistemologie de la vie quotidienne, vers un formisme en sociologie",

Cahiers Internationaux de Sociologie, 1985, 74, pp. 264-282.

36. A. Degenne et C. Flament: "La notion de regularite dans l'analyse des reseaux sociaux", Cahiers S.T.S., 1986, 9-10, pp. 223-236: S. A. Bormanet H. C. White: "Social Roles from multiple networks", American Journal of Sociology, 1976, 81, pp. 1384-1446.

37. Цитируется по D. P. Frisby: Georg Simmel and Social Psychology, p. 118.

38. G. Simmel: Les problemes de philosophie de l'histoire, p. 77.

39. G. Simmel: Sociologie et epistemologie, p. 75.

40. Цит. in P. Watlier (ed.): Georges Simmel, Meridiens Klincksieck, Paris, 1987, p. 24.

41. G. Simmel: Fragmente und Aufsätze, p. 10.

42. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 453.

43. Цит. по D. P. Frisby: Georg Simmel and Social Psychology, p. 118.

44. Среди французских социологов Эдгар Морен, как мне весьма инстинктивно кажется, принадлежит к той же интеллектуальной семье, что и Зиммель, в том числе в своих размышлениях о сложности и относительности.

45. G. Simmel: Sociologie et epistemologie, p. 76.

46. Существует явный контраст между интенциями в области социологии, присущими, с одной стороны, Дюркгейму и Веберу, с другой, - Зиммелю. Кажется, что первые как бы хотели превратить ее в аналог ньютоновской механики, а Зиммель - в аналог термодинамики. Философские позиции, несомненно, сыграли в этом свою роль.

ГЛАВА ВОСЬМАЯ

1. M. Mauss: Les origines de la notion de monnaie, CEuvres, t. 2, p. 101.

2. F. Heider: The Psychology of interpersonal Relations, John Wiley, New York, 1958.

3. P. Bourdieu: La distinction, Minuit, Paris, 1979.

4. A. de Tocqueville: L'Ancien Regime et la Revolution, p. 51.

5. Цит. в прекрасной книжке J. M. Rey: Colere de Peguy, Hachette, Paris, 1987, p. 43.

6. G. Simmel: "Zur Psychologie des Geldes", Jahrbuch fur Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft, 1889, 13, pp. 1251-1264.

7. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 54.

8. A. Vierkandt. Einige neuere Werke zur Kultur und Gesellschaftslehre, Zeitschrift fur Sozialwissenschaft, 1901, 4, p. 641.

9. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 56.

10. R. Goldscheid: "Jahresbericht Uber Erscheinungen der Soziologie in den Jahren 1900-1904", Archiv fur systematische Philosophie, 1904, 10, p. 398.
11. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 65.
12. Idem, p. 60.
13. Idem, p. 63.
14. Idem, p.72.
15. 1. Meyerson: Les fonctions psychologiques et les oeuvres, Vrin, Paris, 1948, p. 10.
16. S. Moscovici: La psychanalyse, son image et son public, ch. III et VI.
17. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 175.
18. Idem, p. 76.
19. M. Proust; A la recherche du temps perdu, t. III, p. 43.
20. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 66.
21. Idem, p. 67.
22. Idem, p. 68.
23. Ibidem.
24. Idem, p. 69.
25. Idem, p. 78.
26. Idem, p. 79.
27. Idem, p. 78.
28. Idem, p. 79.
29. S. P. Altman: Simmel's Philosophy of Money, American Journal of Sociology, 1903, 9, p. 67.
30. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 175.
31. B. Malinowski, Цит. in J. Le Goff: La bourse et la vie, Hachette, Paris, 1986, p. 20.
32. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 82.
33. Idem, p. 34.
34. Idem, p. 220.

35. Idem, p. 84.
36. Idem, p. 87.
37. Idem, p. 85.
38. Idem, p. 29.
39. Idem, p. 128.
40. Idem, p. 120.
41. Idem, p. 176.
42. Idem, p. 129.
43. S. Moscovici: The phenomenon of Social Representations, in R. M. Farr et S. Moscovici: Social Representations, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, pp. 3-69.
44. E. Renan: Souvenirs d'enfance et de jeunesse, Calmann-Levy, Paris, 1947, p. 14.
45. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 198.
46. J. Schacht: Anthropologie culturelle de l'argent, Payot, Paris, 1973.
47. M. Bloch: Esquisse d'une histoire monétaire en Europe, Armand Colin, Paris, 1954.
48. M. Gorin: Argent - contes et comptes. These E.H.E.S.S., Paris, 1985; J. Melitz: Primitive and modern money, Addison-Wesley, Reading (MA), 1977; S. Smelt: "Money's place in society", British Journal of Sociology, 1980,31, pp. 204-223.
49. M. Mauss: Les origines de la notion de monnaie, CEuvres, t. 2.
50. E. Prevey: A quantitative study of family practices in training children in the use of money. Ph. D., Minnesota, 1944.
51. J.-P. Vernant: Les origines de la pensee grecque, P.U.F., Paris, 1969.
52. F. Braudel: Les jeux de l'echange, Armand Colin, Paris, 1979.
53. K. Galbraith: L'argent, Gallimard, Paris, 1976.
54. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 198.
55. E. Canetti: Masse et puissance, Gallimard, Paris, 1986, p. 196.
56. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 128.
57. R. Laufer: La mesure des choses. Le Genre humain, 1985, 7, p. 120.
58. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 164.

59. Чтобы выразить техническую новизну этих форм, теперь часто употребляют термин "монетика".
60. D. P. Frisby: Georg Simmel and Social Psychology, p. 109.
61. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 220.
62. Idem, p. 211.
63. G. Simmel: Psychologie des Geldes, p. 4.
64. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 232.
65. Idem, p. 198.
66. Idem, p. 241.
67. Idem, p. 232.
68. Idem, p. 236.
69. Ibidem.
70. J. Le Goff: La bourse et la vie.
71. K. Polanyi: La grande transformation, Gallimard, Paris, 1971, p. 54.
72. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 222.
73. W. Sombart: Le bourgeois, Payot, Paris, 1966.
74. P. Birnbaum: Le peuple et les gros, Grasset, Paris, 1979, p. 214; F. Furet: "L'evolution de l'attitude des Franais a l'argent", Nef, 1977, 65, pp. 47-51.
75. W. Sombart: Les juifs, Payot, Paris, 1927.
76. K. Marx: La question juive, Aubier-Montaigne, 1971, p. 131.
77. L. Wittgenstein: Vermischte Bemerkungen, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main, 1977, p. 46.
78. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 227.
79. E. Borneman: Lapsychanalyse de l'argent, Paris, P.U.F., 1976.
80. E. Bergelin: Money and emotional conflicts, Doubleday, New York, 1951.
81. T. Wiseman: L'argent et l'inconscient, Paris, P.U.F., 1976.
82. M. Aglietta et A. Orleans: La violence de la monnaie, Paris, P.U.F., 1982.
83. C. Graumann et S. Moscovici: Changing Conceptions of Conspiracy.

ГЛАВА ДЕВЯТАЯ

1. K. H. Wolf: *The Sociology of Georg Simmel*, Glenior, Free Press, 1950, p. 409.
2. Idem, p. 312.
3. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 312.
4. Idem, p. 280.
5. Idem, p. 259.
6. Idem, p. 501.
7. Idem, p. 217.
8. Idem, p. 308.
9. Ibidem.
10. E. Meyerson: *Identite et realite*, J. Vrin, Paris, 1951.
11. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 362.
12. Idem, p. 152.
13. E. Durkheim: *Textes*, t. I, p. 19.
14. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 128.
15. Idem, p. 355.
16. Idem, p. 335.
17. Idem, p. 303.
18. E. Canetti: *Masse et puissance*, p. 195.
19. M. Bloch: *Esquisse d'une histoire monetaire en Europe*, p. 92.
20. M. Mauss: *CEuvres*, t. 2, p. 162.
21. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 179.
22. Idem, p. 434.
23. G. Simmel: *Conflict and the web of group affiliation*. The Free Press, New York, 1955, p. 149.
24. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 395.
25. G. Simmel: *Brucke und Tur*, p. 227.

26. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 431.
27. D. Claessens: "Rationalitat revidiert", *Kolner Zeitschrift fur Soziologie und Sozialpsychologie*, 1965, 17, pp. 465-476.
28. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 431.
29. *Idem*, p. 360.
30. S. Moscovici: *L'age des foules*, *op. cit.*
31. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 444.
32. *Ibidem*.
33. K. H. Wolff: *The Sociology of Georg Simmel*, p. 412.
34. S. Moscovici: *Essai sur l'histoire humaine de la nature*.
35. G. Lukacs: *Histoire et conscience de classe*, p. 123.
36. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 348.
37. K. H. Wolff: *The Sociology of Georg Simmel*, p. 293.
38. R. Musil: *L'homme sans qualites*, *Livre de Poche*, Paris, 1969, t. 2, p. 430.
39. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 216.
40. R. Musil: *L'homme sans qualites*, p. 560.
41. G. Lukacs: *Histoire et conscience de classe*, p. 129.
42. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 433.
43. Не вызвало большого интереса место денег в целом ряде межличностных взаимодействий, в том числе в медицине и психологической терапии. То здесь, то там упоминали об их роли в психоанализе. Но их символика, возможно, занимает здесь более значительное место, чем это признается, даже более значительное, чем символика языка. Для этого существуют три причины. Во-первых, имеется прямое родство между правилами денег и законами бессознательного (безразличие к противоречиям, утаивание, превращение и смещение и т. д.). Во-вторых, можно отметить инверсию их использования, так как деньги содействуют восстановлению в терапии того, что они разрушают во внешнем мире - ревальвации характеров взамен их девальвации. И наконец, наиболее современное средство ставит себя на службу самому архаическому. Деньги предстают одновременно как плата за оказанную услугу, и как дар (или жертва), и также как мена.
44. G. Simmel: *The Philosophy of Money*, p. 463.
45. "В этой традиции по поводу доктрины Зиммеля часто высказывается три суждения: он

запутывается в формальных и пустых абстракциях, сводя социологию к социальной морфологии, в которой может получить свое полное развитие лишь затвердевшая социальная геометрия, а также в асоциологическом и аисторическом психологизме и индивидуализме". G. Ankeri: Sociologues allemands. La Bacconiere, Neuchatel, 1972, p. 74.

46. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 477.

47. Idem, p. 476.

48. Idem, p. 199.

49. J. Le Goff: La bourse et la vie, p. 32.

50. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 511.

51. Idem, p. 509.

52. S. Moscovici: Essai sur l'histoire humaine de la nature.

53. G. Benn: Gesammelte Werke, Linus Verlag, Wiesbaden, 1968, t. 3, p. 808.

54. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 102.

55. G. Simmel: Briicke und Tur, p. 215.

56. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 106.

57. Следует упомянуть, что для Зиммеля вещи не имеют потребительской стоимости, но лишь стоимость меновую. Но ведь самолет сделан, чтобы летать? Нет, ответил бы Зиммель, он сделан в такой же степени для того, чтобы быть оприходованным, фигурировать в финансовом отчете и т. д. Отрицая потребительную стоимость, он отрицает тем самым "абсолютную реальность" объектов и переоценку их конкретного характера. Или еще: то, что в них наиболее конкретно, является наиболее абстрактным, а именно количество, определяющее отношение между ними. Таким образом следствием такого способа рассмотрения стоимости является утверждение об ее относительности.

58. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 94.

59. Idem, p. 512.

60. D. Clausen: List der Gewalt, p. 117.

61. G. Simmel: The Philosophy of Money, p. 117.

62. Idem, p. 439.

63. Idem, p. 441.

64. Я полагаю, что на основе идей Зиммеля достигается понимание интереса не как чего-то противостоящего страсти, но как ее продолжения. Он выражает икшульс "я", одновременно элементарный и архаичный, наиболее совместимый с денежной экономикой. Можно сказать, что деньги, все более становясь самими собой, уничтожают

все другие страсти (скупость, великодушие, симпатию и т. д.), сводя их все к одной единственной. Короче, интерес является страстью эго и только это имеет значение.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. J. Habermas: *Theorie de l'agir communicationnel*, op. cit., t. I, p. 19.
2. G. Lukacs: *Histoire et conscience de classe*, p. 98.
3. C. Levi-Strauss: "Introduction" a Marcel Mauss, op. cit., p. XLVII.
4. N. Chomsky: *Entretiens avec M. Ronat*, p. 63.
5. W. Reich: *Sex Pol*, Vintage Books, New York, 1975, p. 73.
6. S. Moscovici: *L'age des foules*, op, cit.
7. M. Mauss: (*Euvres*, t. 3, p. 393.
8. W. Doise: *explication en psychologie sociale*.
9. Польский историк Gerernek делает аналогичное наблюдение в превосходной лекции о Марке Блоке, по его словам, для Блока "сведение к коллективной психологии - но, впрочем, является ли это сведением?
- все больше становится принципиальной составляющей его мысли". В. Gerernek: "Marc Bloch, historien et resistant", *Annales*, 1986, № 5, p. 1001.
10. S. Moscovici: *Essai sur l'histoire humaine de la nature*. Paris, 1968.
11. S. Moscovici: *La societC centre nature*.
12. A. Touraine: *La production de la societe*, Seuil, Paris, 1973.
13. Понять это отношение невозможно, просто добавив экологический довесок, как говорят, переменную, к истории или к другим наукам о человеке. Нам необходима другая концепция самой этой истории.
14. C. Levi-Strauss: *Anthropologie structurale 2*, Plon, Paris, 1973.
15. W. Doise: *L'explication en psychologie sociale*. Paris, 1982.
16. I. Prigogine et I. Stengers: *La nouvelle alliance*, Gallimard, Paris, 1986.
17. S. Freud: *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1980, p. 151.
18. R. Musil: *Essais*, Seuil, Paris, 1978, p. 118.