

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБОЗРЕНИЕ

Том 1. № 2. 2001

S O C I O L O G I C A L
R E V I E W

Московская школа социальных и экономических наук

Центр фундаментальной социологии

Социологическое обозрение

Том 1. № 2. 2001

Интернет-версия журнала на сайте www.sociologica.ru

Главный редактор - Филиппов Александр Фридрихович
Ответственный секретарь - Пугачева Марина Геннадиевна
Адрес редакции: mail@sociologica.ru

Журнал выходит два раза в год.

Проект осуществляется при финансовой поддержке Национального фонда подготовки кадров.

СОДЕРЖАНИЕ

ОБЗОРЫ

Алексей Руткевич Теория институтов А. Гелена	3
--	---

ПЕРЕВОДЫ

Бенно Верлен Общество, действие и пространство. Альтернативная социальная география	26
--	----

Карл Шмитт Эпоха деполитизаций и нейтрализаций	48
--	----

СТАТЬИ И ЭССЕ

Антон Карпов Различение. Пространство в городе	59
--	----

IM MEMORIAM

Пьер Бурдьё	73
--------------------------	----

Игорь Голосенко	80
------------------------------	----

Интервью с Игорем Анатольевичем Голосенко (Пугачева М.Г.)	82
--	----

ОБЗОРЫ

*А.М.Руткевич**

Теория институтов А. Гелена

Философскую антропологию Арнольда Гелена от других ее вариантов отличает прежде всего ориентация на конкретные науки – в духе позитивизма и прагматизма. Гелен не только был хорошо знаком с биологией и психологией, но заслуженно считается одним из оригинальных социологов – первый немецкий послевоенный учебник по социологии вышел под редакцией Гелена, а сам он для него написал большой раздел о первобытных обществах. Спекулятивная антропология Шелера является для него наследницей метафизического дуализма, противопоставляющего душу и тело. Гелен держится научной картины мира, считая несомненно доказанным то, что человек представляет собой итог эволюции живого мира; в послевоенных работах он часто ссылается на поиски *missing link*** Лики и других палеонтологов. Однако отношение человека и животного, по его мнению, неверно рассматривают не только сторонники идеализма и религии, которые доводят отличие между ними до противоположности, но и большинство эволюционистов, видящих только количественные различия (рост головного мозга, прямохождение, развитие руки и т.д.). На каком-то этапе (когда именно, мы пока не знаем) произошел резкий разрыв, причем радикальные перемены произошли и на биологическом уровне — уже по своей биологии человек отличается от всех остальных животных, включая и столь близких ему по множеству параметров шимпанзе. Эти биологические отличия становятся главным объектом исследований Гелена.

Так как в данной статье речь пойдет о социальной теории Гелена, я ограничусь лишь самым общим очерком его философской антропологии. Пользуясь выражением Гердера, Гелен говорит о человеке как «недостаточном существе» (*Mangelwesen*), отличающимся от всех млекопитающих уже на уровне морфологии и физиологии. У человека отсутствует специализация органов, они не приспособлены для выполнения жизненно важных функций нападения или защиты — у человека нет ни когтей, ни быстрых ног, ни волосяного покрова, способного защищать от холода, ни остроты чувств других млекопитающих. Если бы он жил только с этой «оснасткой» среди опаснейших хищников, то давно бы исчез с лица Земли. Поэтому Гелен отвергает тот вариант дарвинизма, который видит в человеке результат естественного отбора.

Психический аппарат человека также «недостаточен»: он лишен инстинктивных реакций, которые способствуют приспособлению животных к окружающей среде. Но именно эта нехватка требует замещения инстинктов и специализированных органов интеллектом и рукой, способной к орудийной деятельности. Долгое детство предполагает воспитание, социализацию, передачу навыков и умений по традиции, а не биологическим путем. Иначе говоря, эта «недостаточность» предполагает общество и

* Руткевич Алексей Михайлович – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором современной западной философии Института философии РАН

** Недостающего звена (англ.)

культуру. «Второй природой» человека оказывается система орудийной деятельности и коммуникации, а это и есть культура; «мир культуры и есть человеческий мир»¹. Без нее у человека нет ни малейших шансов выжить, а потому не существует «естественного человека» — он изначально является социальным существом, и всякое общество предполагает язык, свою технику, формы общения, кооперации и т.д. Потому и нет смысла говорить о «среде» применительно к человеку, ибо он живет в мире культуры, опосредующей его приспособление к практически любой земной среде, независимо от климата или биогеоценоза.

Редукция инстинктов ведет к тому, что поведение человека в минимальной мере определяется врожденными схемами реакций. Между влечениями и действиями появляется «зияние» (Hiatus), в котором и возникает собственно человеческое отношение к миру. Он реагирует не на стимулы, а на предметы действительности, к которой относится и его внутренний мир. Животное есть замкнутая система, и у него нет «внутреннего» мира, так как нет «внешнего» — у человека оба они являются условиями друг друга. Гелен пользуется выражением Новалиса «внутренний внешний мир» (innere Aussenwelt) для обозначения того, что обычно называется «душой». Изменяется отношение ко времени и пространству: животное живет в «здесь и теперь», тогда как человек открыт и тому, что лежит за горизонтом его видения, и будущему, т.е. тому, чего еще нет. Гелен развивает собственную теорию влечений, о которых он говорит всегда во множественном числе (Antriebe). У человека имеются лишь «остатки инстинктов», но нет ни одного инстинкта, который детерминировал бы то или иное поведение. Конечно, бывают ситуации, когда нас чуть ли не механически «влечет» к чему-то, а голод или сексуальный позыв могут в какой-то ситуации одерживать верх над всеми другими стремлениями. Но из этого совсем не следует, будто «любовь и голод правят миром» или будто можно вывести из сексуального влечения множество других, как то получалось у Фрейда. Почти автоматические действия могут вызываться и не биологически обусловленными потребностями и интересами. Они как бы стягивают к себе энергию всех других стремлений и захватывают человека целиком. Но все эти влечения кристаллизуются в процессе воспитания и предшествующей деятельности и ни одно из них не является «чисто» природным — все они даны нам в коммуникации с другими людьми и в ситуации, которая всегда включает в себя и «внешний», и «внутренний» мир. Так как у нас исчезла инстинктивная регуляция поведения, то появляется «избыточность» возбуждения. Энергия, которая ранее направлялась инстинктами, теперь направляется на покорение мира умом и руками человека.

Человеческое существование всегда «рискованно», «небезопасно»: утратив инстинкты, человек должен постоянно координировать изменения внешних и внутренних состояний, а избыточность раздражителей ведет к хаосу впечатлений. Одни из них нужно сдерживать и подавлять ради других. Стабильность мышления и деятельности возможна лишь за счет «разгрузки» сознания от избыточных впечатлений, отбора поступающих данных. Животное от природы гармонично, человек должен сам создавать гармонию и преодолевать угрозу хаоса. Как не устают повторять Гелен, человек является задачей для самого себя.

Основной послевоенный труд Гелена «Первочеловек и поздняя культура» представляет собой социологическую теорию или «философию институтов». Основная идея этой книги состоит в том, что для стабильности человеческой психики, для самосохранения человека вообще ему необходимы социальные институты. То, что Гегель в мистифицированной форме обозначал как «объективный дух», может получить вполне реалистичное объяснение. Ранее Гелен уже писал о том, что в категориях деятельности, действия снимается противоречие между биологическим и

духовным, психическим и физическим. Но действие всегда социально, а потому социология всегда предполагается философией, имеющей в качестве своего предмета не только мир сам по себе, но его соотношение с человеком. Гелен подчеркивает автономию рассматриваемой им области от психологии, которая обращается к индивидуальной психике или, пытаясь все же уловить социальный мир, ударяется в «поэзию архетипов» (имеется в виду К.Г.Юнг). Современный психологизм вообще вызывает у Гелена недоверие и неодобрение.

Исходный пункт социальной теории Гелена остается прежним: человек есть «недостаточное существо». Животное непосредственно удовлетворяет свои потребности, которые входят в схемы восприятия как стимулы поведения. У человека между потребностями и их удовлетворением стоит разумное практическое действие, труд. Для труда человеку нужны орудия. Хотя орудиями иногда пользуются высшие приматы (как то продемонстрировал своими наблюдениями В.Келер), они их не обрабатывают, не изготавливают. Именно здесь проходит граница между животным и человеческим поведением. Обработанные каменные орудия — вот первые свидетельства о человеке.

Чтобы пользоваться ножом и тем более его изготавливать, уже нужна абстрактная мысль о «резании вообще». Объективно существует просто галька со сколотым краем, но в этом камне уже содержится возможность всех этих операций, что предполагает понятийное мышление. «Уже палеолитические орудия поэтому суть “окаменевшие понятия”, в которых потребности и мысли человека соединяются с предметными условиями». Такое разумное действие предполагает экспериментирование с предметами, «незаинтересованное познание» — в том смысле, что тут нет интереса в удовлетворении первичных жизненных потребностей. Когда действие направлено на подготовку инструмента, на его обработку с помощью другого орудия (скажем, удар одним камнем по другому), то происходит разгрузка поведения от мотивов непосредственного удовлетворения влечений. Мотивы действия все больше определяются самим предметом. Действие уже не начинается с непосредственных стимулов, оно начинается и завершается как предметное. Такое экспериментирование освобождает мысль от инстинктивных побуждений, что способствует изобретениям — ножа, лука и стрел, колеса и т.д., а они, в свою очередь, создают новые потребности. Эти вторичные потребности не менее сильны, чем первичные. Они кажутся человеку самоочевидными и естественными, проистекающими из самой природы человека. Отсюда появляются самые различные теории, провозглашающие то стремление к равенству, то теоретико-научный интерес присущими природе человека вообще, хотя речь идет о поздних и редких продуктах культуры.

Гелен подробно описывает механизм появления в сознании неизменных вещей, превосходящих своей объективностью непосредственную данность. Стабильный внешний мир, состоящий из предметов, возникает постепенно, вместе с вытеснением инстинктивных влечений. Вещь есть тождественный себе коррелят множества восприятий, операций, мыслей. Среди этих уже не меняющихся каждое мгновение предметов появляются имеющие «самоценность» (Selbstwert), что способствует дальнейшему торможению и вытеснению влечений. Для того, чтобы можно было приручить животное, оно должно обладать и объективностью, и ценностью — иначе его просто сразу бы съели. Редукция инстинктов, врожденной моторики создает у человека открытость миру и вариабельность поведения. У него появляется избыточное возбуждение, позволяющее ему осваивать и покорять мир, но это возбуждение необходимо дисциплинировать и контролировать. Пластичность влечений, изменчивость действий, множественность аспектов вещей угрожают ему хаосом. Чтобы частные аспекты мира соединялись в устойчивую систему восприятий и

понятий, чтобы агрессивные импульсы не вели к истреблению себе подобных, человеку требуются регуляторы и нормы.

По мнению Гелена, вся культура строится на системе стереотипных и стабильных привычек. Каждая из них касается только обособленной группы предметов. Специализация привычек происходит путем их селекции, сохранения наиболее полезных. Привычки обладают огромной силой сопротивления потоку времени. Привычное действие совершается не задумываясь, автоматически — привычки тем самым замещают у человека инстинкты. Привычка освобождает от импровизированного образования мотивов и ведет к разгрузке психики от избыточного возбуждения. Это способствует стабильности предметов внешнего мира, но одновременно и собственные мотивы обретают стабильность и их можно рассматривать как предметы внешнего мира.

Институты возникают уже на основе привычек как сложные их соединения. В любой культуре мы сталкиваемся с ритуалами, которые составляют ансамбль привычных действий. Иногда они образуют сложнейшие подсистемы, охватывающие целую сферу деятельности. Скажем, культ мертвых в Древнем Египте охватывал комплекс «смерть — мертвые тела — души умерших», имевший и «духовную», и вполне материальную стороны. Он составлял важную часть экономики, он требовал бюрократического управления.

Одним из важнейших институтов является язык. Возникновение языка связано с «недостаточностью» человека. Язык появляется в том «пространстве», которое возникло вместе с редукцией инстинктов: между возбуждением и реакцией обнаруживается зияние. Человек дистанцирован от мира, что позволяет ему поместить в этот зазор символический универсум, а это способствует еще большей дистанции. Общение ведет к еще большей «разгрузке» внутреннего мира от влечений. В наш собственный мир входят объективированные представления и мотивы других. Но только вместе с «хабитуализацией» поведения язык становится стабильным институтом. Постоянные значения слов зависят от употребления. Мы понимаем другого прежде всего посредством повторения, подражания. В таком случае наше собственное действие совершается автоматически. Когда мы понимаем действие аналитически, то сами мы не действуем. Определенное действие это всегда уже прошедшее действие. Для того, чтобы отстраниться, необходимо долгое повторение и запечатление в слове. Непрерывность нашей деятельности, возможность ее передачи другим связаны с закреплением словесных значений. Это дает пространство для мысли и целерационального действия: всякая творческая деятельность человека протекает на основе этого прочного фундамента, обеспечивающего психическую стабильность индивида и передачу по традиции.

Вся кооперация людей в обществе зависит от прочности передаваемых формализованных привычек. Культура способна существовать века и тысячелетия благодаря тому, что содержание вливается в прочные формы. На формализованных привычках покоятся и высокая дисциплина труда рабочего, и профессиональные умения, корпоративная ответственность юристов, профессоров, чиновников. Они следуют привычным правилам, и если они перестанут это делать, то общество развалится. Важны даже внешние формы: статус некоторых групп зависит от их традиционного одеяния (у врачей, военных, судей).

У Гелена привычки отделены от целерационального поведения. Это не всегда оправданно, поскольку привычки и обычаи часто являются закрепившимся в результате долгого повторения целерациональным действием. Пожатие руки или приподнимание шляпы при встрече являются наследием действий, имевших смысл, который сегодня уже утерян, поскольку нам не нужно демонстрировать свои мирные

намерения или почтение к суверену. Для Гелена важно показать не то, что наши обычаи закрепили древние формы поведения, но то, что социальные институты первоначально возникали не по рациональным мотивам. Такие элементарные институты, как разделение труда — разведение скота, земледелие — возникли из ритуального поведения. Он прав в том отношении, что объяснения разделения труда экономическими интересами (вроде интереса акционера получать доход на акции) являются несостоятельными — homo sapiens времен неолита не был homo oeconomicus современных теорий. Институт правления также возник не из рационального интереса, закрепленного общественным договором. Но склонность находить в основании институтов только ритуализированные привычки расходится с тезисами самого Гелена относительно инструментального понятийного мышления, которое присутствует уже при обработке каменного орудия. Если человек умел целерационально создавать инструменты и оружие, то он мог применять эту рациональность и в других областях.

Разумеется, язык появляется не в результате договора относительно значений слов. Неизменные значения представляют собой основу взаимопонимания, составляют «неоценимый базис уже понятого». Стоит этим закрепленным долгим употреблением значениям поколебаться, и понимания больше нет. Одними усилиями сознания («идеологическими средствами») бесполезно пытаться создать нечто долговременное и стабильное. Гелен иронически пишет о «магической культуре современных интеллектуалов», верящих в силу слов и «дальнодействие мнений». «Тот, кто хочет образовывать людей, должен создавать корпорации», — отвечает на это Гелен. Индивидуальное быстро растворяется, если оно не входит в прочные формы, не закрепляется и не передается от поколения к поколению.

Гелен отрицает существование особого социального инстинкта. Взаимодействие между людьми лишь в незначительной степени подкрепляется остатками инстинктов (скажем, защита маленьких детей взрослыми). Но эти остатки не гарантируют стабильных отношений и даже прямо не входят в человеческое поведение. Конечно, сексуальный инстинкт предопределяет поиск партнера, но из этого не следует конкретная форма его удовлетворения, не говоря уж об институте семьи. Социальная потребность хорошо известна по своей негативной форме — когда мы испытываем недостаток общения, чувствуем себя одинокими. Но сами формы коммуникации не зависят от биологической к ней предрасположенности. Взаимность (Reziprozität) является фундаментальной антропологической категорией, но она заполняется различным содержанием. Гелен проводит детальный анализ той роли, которую взаимность и обмен играли в первобытных культурах. В частности, он рассматривает ритуалы дарения, которые образовывали один из важнейших институтов архаичных культур (подарки и сегодня имеют не столько экономическое, сколько символическое значение).

В общении с другими происходит распределение прав и обязанностей. Оно всегда опосредовано институтами. Даже при высоком уровне неравенства стабильность такого распределения гарантировала человеку архаичного общества статус и безопасность. Когда такая система рушится, когда исчезают постоянные правила общения, то под вопросом оказывается статус каждого, ощущающего постоянную опасность со стороны других. Поведение становится менее контролируемым, но это означает не большую свободу (как это представляется сторонникам «эмансипации»), а рост инстинктивности поведения.

В неизменности институтов мы нуждаемся не только в силу того, что без них не было бы внешней безопасности. Наш внутренний мир требует стабилизации. Наши влечения уже не связаны с врожденной программой, а потому наделены избыточным возбуждением. Наша свобода связана с редукцией инстинктов, хотя эта редукция

никогда не является полной — человек все же остается животным. Остатки инстинктов входят в поведение, но они недифференцированы, пластичны. Ссылаясь в данном случае на К.Г.Юнга (к «поэзии архетипов» он относится негативно), Гелен говорит о либидо, как о резервуаре всех инстинктов. Вернее, их остатков, которые конкурируют друг с другом и ищут выхода. Сексуальное влечение пронизывает у человека все прочие влечения, но и сама сексуальность несет в себе иные мотивы. Пластичность влечений составляет проблему, поскольку они грозят ввергнуть человека в хаос. Упрощение состояний сознания и уменьшение избыточного внутреннего возбуждения осуществляется за счет привычек и институтов, способствующих «овнешнению», объективации влечений.

Значительную часть книги Гелена составляет анализ ритуалов, императивов, запретов архаичных обществ. Он очень высоко ставит человека архаичных культур, и если коротко сформулировать основной его тезис, то он примерно таков: веривший в богов и подчинявшийся табу архаичный человек создал основы культуры, тогда как мы, такие рациональные и свободомыслящие люди современности, способны утратить человеческий облик: сделавшись «царями природы», ее властителями, мы можем уничтожить и природу, и самих себя.

Гелен говорит о «трех великих трансформациях» в истории человечества. Первая из них — переход от охоты и собирательства к оседлой жизни, к сельскому хозяйству, который произошел в неолите. «Затем последовал прорыв монотеистических религий, незримых богов, выдающимся последствием чего была культовая нейтрализация внешнего мира. Наконец, примерно 250 лет назад, началась индустриально-техническая культура. В каждом случае менялись также структуры сознания человечества»². Основное внимание в книге уделяется первой трансформации, появлению архаичных культур с их институтами и структурами сознания.

Эти архаичные структуры сознания недоступны для эмпатии, для герменевтического понимания. Гелен дает резкую критику дильтеевской доктрины понимания других индивидов и культур. Никаким «вчувствованием» не достичь того базиса, который стоит за переживаниями и идеями людей других времен и обществ. Мы можем объективно реконструировать этот базис «давно умершего само собой разумеющегося», но не можем перенести в него свою «субъективность», которой там просто нет места. Поведение людей происходит в институтах, и даже высшие синтезы древних культур, их *idees directrices*^{*}, живут ровно столько, сколько институты, в которых они переживаются и понимаются. Пока «само собой разумеющиеся» нормы и представления действуют, то «пониманием» никто и не занимается, поскольку определенные перспективы четко закреплены привычками и институтами. Когда этот базис рушится, то появляется самообман «понимания», характерный для современной эстетизированной субъективности, ищущей «конгениального понимания». В качестве примера Гелен приводит сегодняшние романы и фильмы об античности, которые просто смехотворны по своей наивной убежденности, будто античный человек был «почти таким же», как современный человек с его гипертрофированной субъективностью. Сам культ переживания является довольно поздним феноменом западноевропейской культуры. Во времена романтиков начинается эстетское «расширение» мира фактов внутреннего мира. Романтики и Дильтей задали тот способ получения «эрзац-жизни» (*Lebensersatz*), который принимается сегодня как нечто само собой разумеющееся. «Конгениальное» понимание требует «гениальности», желающей понять человека прошлого даже лучше, чем он сам себя понимал. В результате

* Направляющие идеи (фр.)

гигантское число посредственных романистов и историков воображают себя гениями и предаются «вчувствованию», не располагая элементарным историческим чутьем и уважением к фактам. Если бы Гелен дождался появления «постмодернистской» историографии, то у него, наверное, нашлись бы еще более суровые характеристики — он вообще не был скуп на язвительные замечания. Современная субъективность для него «стерильна», а все ее претензии на «всепонимание» ничтожны. Он гневно пишет о той «богеме», которая брезгливо сторонится капитализма и даже с ним воюет, хотя сама эта публика, все эти «свободные творцы», произведена «великаном капитализмом». Все современное искусство находится в зависимости от торговли картинами, производства репродукций, от аукционов, от спекулятивного собирательства, рекламы. Позы «независимых творцов» чаще всего не мешают этим гениям от литературы и искусства вести конкурентную борьбу; сами эти позы являются недурным средством саморекламы. Литература и искусство представляют собой большую отрасль современного индустриально-финансового комплекса.

Объектом его исследования в книге «Первочеловек и поздняя культура» являются архаические культуры, возникшие в неолите и предшествующие двум историческим порогам: монотеистической религии и индустриально-технической эпохи. Мир архаической культуры нам совершенно чужд, мы не в состоянии в него проникнуть со своей субъективностью: попытки «вчувствования», перемещения своей души в прошлое, чтобы она заняла позицию другого (чтобы «увидеть его глазами») ведут к тому, что мы просто приписываем людям других времен собственные черты. Мы можем только реконструировать наиболее общие категории этой ментальности, но мы никогда не сможем жить и действовать как ее истинные носители.

Тем не менее мы можем реконструировать основные категории этой ментальности: человека другой культуры мы понимаем прежде всего по тому, с чем он себя соотносит. Высказывание человека о себе самом всегда предполагает отличие от «не-человеческого». Самопонимание задается актом отождествления-различения, который устанавливает «природу человека». Она всегда имеет социально-исторический характер. «Антропологически должно быть ясно, что вообще не существует докультурно улавливаемой человеческой природы. Невозможно ни одно высказывание человека о самом себе, которое было бы независимо от той или иной культурной чеканки»³. Если человек понимает себя тотемистически, то он соотносит себя с различными видами животных; анимизм предполагает соотнесение с душами и демонами; монотеистическая религия делает главным объектом соотнесения Бога, тогда как современное естествознание привело к тому, что человек сравнивает себя с машиной. Чтобы отличать, нам нужно сначала хоть как-то отождествлять.

Для архаического человека характерно то, что Гелен называет «транцендированием в посюстороннее». Оно отличается от «транцендирования в потустороннее», которое возможно только вместе с представлением о невидимом и духовном Боге. Такое представление делает осмысленным то, что называется нами «верой», но это слово не имеет никакого референта в жизненном мире архаического человека, поскольку он не знал сверхъестественного. Боги, демоны, магия — все это принадлежит самой природе как ее измерение, не выходя за ее пределы. Загробное существование души не было предметом упования, но несомненной реальностью — древний египтянин всю жизнь готовился к переходу в это измерение.

Разумеется, для древнего человека не был характерен расколдованный мир современной науки с полем аффективно нейтрализованных фактов внешнего мира и тем более внутренний мир как такое же поле фактов. Они являются плодами последних веков, тогда как первой объективацией человека был мир, населенный богами и демонами. Мир мифа, тотемистической религии, магии тесно связан с

институтами, которые имели непосредственно сакральный характер. Человек в ту пору говорил не только с людьми о вещах, но с вещами о людях — интерпретация природы была в то же самое время интерпретацией общества. Мы говорим об «антропоморфизме» древних мифов, хотя в действительности наше собственное миропонимание антропоморфно: для нас человек сделался «мерой всех вещей», тогда как человеку архаических культур такое воззрение не было свойственно. Язык, миф, ритуал были теми институтами, которые составляли основу существования. Собственно говоря, миф является составной частью ритуала: все стороны жизни были увязаны привычными действиями, а то, что мы называем «душой», выстраивалось по правилам, заданным ритуалом. В этом мире нет пустот, которые можно было бы заполнить субъективными мнениями. Так как в архаичном обществе буквально все пронизано ритуалом и истолковано мифом, то новшества вводятся с огромным трудом, перемены происходят незаметно, вместе с медленным изменением привычек.

Огромным достижением тотемистической религии было упорядочение сексуальных отношений, введение запрета на инцест. Первоначально экзогамная семья еще не была институтом *sui generis*, она входила в сложную сеть других первобытных институтов. Под защитой тотема теперь находятся все члены племени, равно как и представители тех племен, с которыми происходит обмен женами. Ритуальное отождествление с животным способствует его приручению — скотоводство возникает из ритуала.

Первые институты налагают жесткие ограничения-табу, они требуют аскезы, которая еще никак не связана с понятием святости. Божественной силой наделены институты, ради них возможны любые жертвы. Абсолютной значимостью обладает посюстороннее — древние культуры утилитарны. «Первоначально институты были в полном смысле слова трансценденциями в посюстороннее»⁴. Они не просто служат удовлетворению потребностей, а потому по некоему договору сознательно поддерживаются индивидами. Такого автономного индивида пока что просто не существует. Люди отождествляют себя с институтами, действуют от их имени, а потому сами становятся объектами различных регулирующих норм, подчиняются правилам и законам, ограничивают влечения. Мы и сегодня сталкиваемся с такого рода поведением: мать жертвует собой ради ребенка, солдат — ради знамени, верующий — ради своей церкви, тогда как творчески одаренный человек всего себя отдает делу, полагая искусство или науку абсолютной ценностью. Все это форма «посюстороннего трансцендентного» — священным характером тут наделено нечто само по себе мирское. Некий трансцендентный характер пока что сохраняют иные современные институты. Гегель еще мог писать об объективном духе и государстве как о чем-то священном. Но мы имеем дело с остатками прошлого, ибо уже христианство во многом лишило институты божественного характера. Гелен специально не оговаривает того, что власть императора или короля была сакральной в христианском мире. Это было наследием язычества, и в христианском мире всегда существовало неразрешимое противоречие между таким обожествлением земной власти и строгим монотеизмом. Заметнее всего эти отличия в области собственно религии. Архаичный человек не «верит» в богов или в жизнь после смерти. Вера вообще является чем-то куда более субъективным, чем религиозные переживания древних культур с их ритуализированным сознанием.

Гелен возвеличивает древние культуры, которые существовали тысячелетиями и сохраняли свой облик вопреки ходу времени. Неизменность и стабильность являются достоинствами, а не недостатками, которые видит в этих культурах современное сознание. Для этого сознания выше всего стоит «прогресс», экономический рост, скорость перемен во всех областях. Поэтому к древним культурам применяются

термины вроде «стагнации», тогда как в ритуалах и обычаях видится нечто мертвенное, лишенное смысла. Мифы этих культур характеризуются как «ложное сознание», как фикции. Гелен отвечает на это, что человек вообще имеет «искусственную природу», а потому всегда создает фикции. Здесь нет принципиальных отличий современного человека от архаичного. Только институциональные фикции древних обществ были чрезвычайно стабильными коллективными представлениями, тогда как фикции современности изменчивы и текучи. Но современные идеологии ничуть не менее фиктивны: идеология равенства держится на нескольких конвенциях, принимаемых за нечто само собой разумеющееся, но демократическое *one man, one vote** ничуть не более обосновано, чем «божественное право» короля. «Равенство полов» является фикцией совсем недавнего времени, которой не было ни в одной предшествующей культуре, и связана она с экономическими и политическими изменениями, с индустриальным обществом, с бюрократической системой управления и распределения, с обеднением межличностных контактов и многим другим. В эпоху субъективности поменялось само представление о человеческой природе, которое ничуть не менее иллюзорно или фиктивно, чем древние религии. Сегодня мы видим, как ранее исключавшиеся из образа человека черты возвращаются: детское, сновидческое, патологическое вытеснялись и находились под запретом. Сегодня художник просто обязан быть инфантильным и с элементами психопатологии, иначе его просто не признают «творцом» — должен же он хоть чем-то отличаться от владельца лавки или чиновника. Современная идеология учит нас быть терпимыми, считать всех (включая самих себя) невротиками с плохо изжитыми детскими комплексами. Психоанализ сделался «наукой» о природе человека, даже своего рода религией, именно потому, что поменялись конвенции. То, что ранее считалось само собой разумеющимся, воспринимается только как конвенция, тогда как собственные конвенции незаметны, будучи чем-то самоочевидным.

Гелен явно предпочитает фикции прошлого современным, да и вообще недолюбливает нынешнюю цивилизацию. Но и в оценке христианства он является прямым наследником Ницше. В своих ранних работах (например, «Результаты Шопенгауэра», 1938 г.) он прямо писал о «неестественной религии», «религии бессилия». После войны он не допускает антихристианских высказываний, но этика любви к ближнему вызывает у него нескрываемое раздражение. Древние культуры он хвалит именно за то, что боги тут были племенными, затем государственными, национальными. Сегодня нечто подобное делают идеологии с их фанатизмом. Его не было в древних обществах, поскольку «фанатический идеализм» связан с гипертрофией идеального, восходящей к христианству, которое дает возможность оценки действительности с точки зрения абсолютного идеала. Вместе с секуляризацией, с освобождением от традиции и институтов такими идеалами становятся и кровь, и раса, и класс, и демократия. Архаичные культуры ничего этого не знали, у них не было свободы выбора. Они не терпели анархии, боялись хаоса, а потому тут же принимали любого узурпатора — страшным для них было безвластие, а не сомнение в соответствии правителя идеалу. Только вместе с разложением традиционного общества появляется индивид со свободой решений, но за это он платит тем, что у него уже нет прочного фундамента: недоверие, подозрение, страх становятся частью аффективной атмосферы, поскольку индивид не знает, чего ему ждать от других. Хронический *petit peur*** становится затем *grand peur**** во времена французской революции.

* Один человек, один голос (англ.)

** Малый страх (фр.)

*** Великий страх (фр.)

Конечно, Гелен преувеличивает стабильность древних обществ; даже в столь им почитаемой истории Древнего Египта нам известны долгие периоды междоусобиц и гражданских войн, крушения династий и даже революционных нововведений в области религии. Еще больше сведений такого рода дает нам китайская история, тогда как относимая к архаичным (поскольку она является предшествующей монотеизму) античная культура явно расходится с изображаемой Геленом картиной стабильности и порядка.

Именно монотеистическая религия нарушает стабильность древних культур, заменив «посюстороннюю трансценденцию» на непосредственное отношение человеческой души с трансцендентным божеством. Магия тем самым теряет силу, ритуалы минимизируются, сохраняясь только в церковной литургии, тогда как прочие ритуалы утрачивают свой священный характер. Это ведет к аффективной нейтрализации внешнего мира. Он делается профанным: корова становится такой же, как прочие животные, Ганг — такой же рекой, а священный лес можно пустить на дрова. Осуществленное монотеизмом расколдование мира подготавливает поле объектов, рациональной теории и практики, физики и химии, а затем современной технологии. Мир умолкает, уже невозможно отношение Я — Ты с предметами (в мистике оно остается как отношение с Богом), сменяемое на отношение Я — Оно. Монотеизм принадлежит к необходимым предпосылкам естествознания: внешний мир должен лишиться божеств и магии, которые его заполняли.

Другой предпосылкой была греческая философия, которая уже была «Просвещением», аффективной и моральной нейтрализацией внешнего мира, что подготавливало мысленный эксперимент, рациональное усмотрение. Природа предстала как «сущее», как «фактичность в себе», как самодостаточная действительность.

В каком-то смысле христианство даже вернулось к наполненному духами и демонами миру, но этот мир народного христианства вступал в противоречие со строгим монотеизмом, равно как и с сохраненной в монастырских школах и университетах греческой философией. Вплоть до индустриальной революции сохранялось противоречивое единство традиционных институтов и значительно большей свободы человека по отношению к миру. Возрождение, Реформация, Просвещение подготовили научные и политические предпосылки революции и общества, где решающей силой сделался комплекс промышленность-техника-наука. Это общество еще не одержало окончательную победу в планетарном масштабе — мы живем в переходную эпоху. Природа становится полем рациональной работы, завоевания, власти. Профанному видению мира способствует и искусство, поскольку, начиная с эпохи Возрождения, в нем происходит десакрализация природы.

Этот мир описывается Геленом пессимистически, так как он видит в нем угрозу самим основаниям человеческого существования. Машинная техника, рост уровня жизни и потребительства имеет своим коррелятом определенный тип человека, стремящегося к комфорту и наслаждению. Интеллектуализация культуры, обилие идей и мнений вовсе не говорит о росте творчества. Создается в основном то, что Гелен относит к *Lebensersatz*; целые отрасли индустрии создаются для заполнения вакуума в человеческих душах жалкими поделками — поточное производство бессмысленных романов, музыки или фильмов трудно считать свидетельством духовного роста. Человек делается потребителем, который все меньше стремится к каким-то высоким целям, избегает борьбы, ответственности, риска. Личному делу предпочитают *teamwork*^{*}, да еще идеализируют эту безответственность. Повседневная борьба за хлеб

* Работа в команде (англ.)

насущенный, преодоление сопротивления природы придавали достоинство человеку прошлого. Сегодня от жителя большого города требуется все меньше физических усилий, он стремится к минимуму работы и максимуму удовольствий. Высокий уровень роскоши в истории всегда совпадал с ростом испорченности, с декадансом. Конечно, замечает Гелен, в современном мире есть сколько угодно бессмысленных страданий от нужды, включая и самые развитые страны. «Роскошь» вообще есть понятие относительное — она по-разному определялась в разных культурах. Тем не менее для тех слоев населения, у которых работа и борьба за существование падают в своем значении, возникает угроза деградации. Эта деградация значительно лучше видна по высшим социальным слоям некоторых эпох и культур. Однако только современная техника сделала массовое потребление доступным для широких слоев. Правящие элиты Запада считают чуть ли не единственной своей целью рост производства и потребления. Перспективой такого развития является весь мир, сделавшийся удобной кроватью для разленившегося человечества. Гелен пишет о триумфе заложенной в природе человека паразитической составляющей.

Упорядочение опыта достигается как за счет языка и понятийного мышления, так и с помощью социальных институтов. Стоит им ослабеть, и человеческое поведение становится примитивным, он начинает следовать непосредственным стимулам и впечатлениям. Теории, которые изображают человека как подчиненное инстинктам существо, отображают не вечную природу человека, но нынешнюю ситуацию распада традиционных институтов семьи, религии, собственности, нравственности и т.д.

Институты дают стабильность нашей психике и даже душевное здоровье зависит от прочности институтов — они защищают нас от себя самих. Они необходимы уже для того, чтобы у человека имела идентичность: «Человек не знает, кем и чем он является, а потому он не может себя реализовывать непосредственно, он должен опосредовать себя институтами»⁵. Сама человеческая личность определяется Геленом как «институт в единственном числе». Не «искусственная» культура подавляет человека и «отчуждает» его от собственной «природы». Культура «естественна» для человека, а ее кризис ведет к примитивизации поведения и к варварству, которые являются прямыми следствиями отказа от традиции, распада системы норм и правил. Нравственность входит в природу человека.

Эти идеи Гелен развил в ряде работ — «Мораль и гипермораль», «Душа в технический век» и др. Институты предстают в них как «грамматика и синтаксис» общественной жизни, которые придают стабильность как индивидуальной, так и социальной жизни. Доиндустриальные общества обладали стабильностью, поскольку в них традиция пронизывала все области жизни. В них имелось и нечто не подлежащее сомнению, а это создавало основу для взаимного согласия. В индустриальном обществе обособившаяся система инструментального действия начинает разрушать традицию. Современная культура уже на интеллектуальном уровне бомбардирует человека множеством бессвязных данных, которые он не успевает перерабатывать, а тем самым затруднительным оказывается принятие осмысленного решения. Освобождение от бремени тяжелого физического труда ведет к тому, что человеку некуда девать высвобожденную энергию, а потребительское общество не знает высших целей и «освобождается» от запретов и норм. Результатом является «ужасающая естественность» человека, примитивизация его облика. Человеку современного мира требуется аскеза («не как *sacrificium*, но как *disciplina*»*), поскольку он принужден к воспитанию, муштре и самодисциплине самими условиями своего существования. Он

* «не как жертвенность, но как дисциплина» (лат.)

воспитывается другими, он принадлежит культуре с ее запретами, он формирует сам себя. А это означает, что ему нужно сдерживать одни влечения ради других, контролировать свое поведение, что невозможно без стабильных институтов. Сегодня они находятся в кризисе, а потому «право делается растяжимым, искусство нервным, религия сентиментальной»⁶, а «фигляры, дилетанты и безответственные интеллектуалы» с безоглядным безумием разрушают остатки этого фундамента.

Когда рушатся институты, человек оказывается беззащитным перед лицом внешних и внутренних возбудителей. Растет его чувствительность и ранимость, поведение все в большей степени зависит от энергии остаточных инстинктов. Ранее они нейтрализовались институтами, теперь институты хотят заменить дискуссиями по любому поводу, воспитанием, пропагандой, «коммуникацией». Но сами по себе эти идеи и мнения изменчивы, они с легкостью меняются на противоположные. Система идей крепка в том случае, если она отвечает потребностям времени и получает институциональный фундамент. Множество христианских сект с чрезвычайным разнообразием идей сошли на нет, а католическая церковь остается мощной исторической силой; в XIX веке имелось несколько вариантов социализма, но только марксизм на долгое время закрепился, поскольку получил институциональный базис в виде партий и профсоюзов.

Мы живем в переходную эпоху, последствия которой еще не вполне ясны. Но ни одна область культуры не сможет избежать трансформации. Что сгорит в этом дьявольском огне, что пройдет сквозь него, мы еще не знаем. Во всяком случае, пишет Гелен, «классическое, принадлежавшее поздним фазам доиндустриальной культуры понятие высокого автономного искусства уже оказалось за бортом»⁷. Начавшийся где-то 250 лет назад переход стал зримым уже после первой мировой войны, тогда как после второй мировой войны движение к «пост-историческому» состоянию стало совершенно очевидным⁸. Мировые войны привели к ослаблению национальных государств, возникли мощные транснациональные образования, которые будут усиливаться в ближайшие десятилетия. Это уменьшило риск войны, но за это приходится платить — уменьшается свобода и витальность.

Гелен отталкивался от теории индустриального общества, сформулированной Х.Фрайером еще в конце 20-х гг. Он дополнил эту теорию собственной концепцией техники. Любая техника заменяет отсутствующие у нас органы, и человека во все времена нужно рассматривать вместе с системой этих искусственных органов. Таков «большой человек», природа которого всегда есть *nature artificielle**. Наш интеллект развивался за счет замены органического неорганическим, а потому логика нашего интеллекта является логикой неорганического, инструментального. По своему происхождению техника не является результатом одной лишь целерациональной деятельности. Уже сверхъестественная техника магии имела своей главной функцией контроль за событиями (пусть воображаемый). У человека имеется потребность в стабильности, в повторении того же самого, и машина восхищает именно тем, что она воспроизводит те же самые движения — ее ритмика вступает в резонанс с нашими внутренними процессами. Иначе говоря, возникла машинная техника не из одних экономических потребностей: занимавшиеся поисками вечного двигателя ученые чаще всего не думали о его применении в промышленности. Качественные изменения происходят вместе с соединением науки, техники и промышленности, которые образуют единый комплекс. Система машин заменяет практически все естественные органы человека.

* Искусственна (фр.)

Человек всегда понимает себя через отождествление-различение с иным. Машина заменила для нас и животное, и Бога: в современных теориях искусственного интеллекта, в когнитивных науках объектом сопоставления становится «умная машина». Объективация собственных организмических функций и интеллекта ведет к автоматизации, которая не просто облегчает труд человека, но делает ненужными физические усилия, прямой контакт с миром.

Это ведет к целому ряду последствий. Одни из них касаются социальной структуры индустриального общества. Интеграция науки, техники, производства и распределения в единый комплекс ведет к постепенному исчезновению противоречий между буржуазией и рабочим классом, который успешно интегрировался в капиталистическое общество; идеологические дебаты о социализме и капитализме утратили всякий смысл, поскольку сам капитализм изменился. Это уже не общество свободной конкуренции, которое, как гражданское общество, можно противопоставлять государству. Идущее от Гегеля и Маркса учение о гражданском обществе и государстве (базисе и надстройке) осталось в прошлом. Сегодня государственное вмешательство в экономику сделалось совершенно необходимым. Поменялась и легитимизация государства, которое уже не просто обеспечивает «закон и порядок», но выступает как гарант социально-экономического развития, научно-технического прогресса и социальной справедливости, достигаемой за счет перераспределения. «Мир был настолько преобразен индустриально-технически-социальной аппаратурой, что человек вдруг с удивлением обнаружил, что сама эта аппаратура сделалась незаменимой»⁹. Находятся ли у власти правые либералы или левые социалисты, они не меняют системы, поскольку любые эксперименты были бы не просто пагубными, но имели бы катастрофические последствия.

Техника делает мир рутинным, привычным, она создает у человека все новые искусственные потребности, она заполняет своими продуктами все «пространство» между человеком и миром. Прямой опыт природы и общества замещается опосредованным. Уже сегодня основной опыт, получаемый индивидом, приходит из «вторых рук»: на него обрушивается поток хаотической информации, он не в силах проследить цепи событий, выяснить их причины. Более того, у индивида нет ни малейших шансов повлиять на ход событий, хотя завтра они могут постучаться к нему в дверь. Разделение труда и специализация делают каждого индивида «винтиком» в огромной машине. Даже наиболее серьезные экономические и политические решения, принимаемые группами лучших экспертов, часто имеют обратные желаемым результаты.

Интеллектуализация культуры ведет к тому, что абстрактные, доступные лишь специалистам математические методы распространяются на психологию, социологию, экономику. Одновременно возникают абстрактная живопись и атональная музыка. Во всех областях культуры мы обнаруживаем абстрактные произведения, а сами науки и искусства делаются «эзотерическими», их языком владеет незначительное меньшинство. В отличие от науки XIX века, современная наука уже не может служить эрзац-религией. Наука утратила свой мировоззренческий характер: сегодня нелепо называть себя «дарвинистом», имея в виду некие мировоззренческие принципы, поскольку нынешняя генетика доступна небольшому числу специалистов. То же самое можно сказать об искусстве, поскольку никому в голову не придет обозначать свое мировоззрение с помощью ссылок на то или иное направление в живописи или в музыке («романтик», «вагнерианец», «экспрессионист» прошлого). Поэтому вновь растет мировоззренческая роль религии, отвечающей на эмоционально значимые вопросы, тогда как наука и искусство стали абстрактными и далекими от жизни. В отличие от прошлых эпох философия уже не способна сделаться синтезом всех

специализированных познаний — под «одной крышей» нам не собрать все научные теории, не говоря уж о всей культуре. Реставрация религии в мировоззренческой области уже говорит нам о том, что мы живем в эпоху «после Просвещения».

Массовая культура индустриально-технической цивилизации связана с вложением денег и получением прибыли, она развлекает, она должна «щекотать нервы» все более сильными дозами впечатлений, подобно тому, как сенсационные новости должны «шокировать» — иначе на них просто не обратят внимания. Идеологии становятся все более примитивными, приходит в упадок языковая культура — стилистические тонкости отпадают вместе со сложными структурами мышления. Трудно себе представить, чтобы Канта читала даже самая образованная публика, хотя всякий образованный человек начала XIX века должен был в Германии ознакомиться с тремя «Критиками». Преподаватели жалуются, что студенты-гуманитарии перестают понимать тексты после определенного порога сложности. Это связано с распространением технических моделей мышления, со стремлением к схематическому упрощению. Еще до широкого распространения телевидения (не говоря уж о видеотехнике) Гелен предсказывает тенденцию: для современного человека все должно принимать образную форму, развертываться в картинки и быть утилитарным, применимым на практике.

Модель массового потребления стала универсальной — она обнаруживается и в политике, и в спорте, и в сексуальности. Нам все труднее определить, какое поведение рационально, так как при разделении труда и специализации не видны последствия действий, выходящие из-под нашего контроля. В непонятном мире, где цели и средства расходятся, мало кто может жить и действовать в согласии с неизменными принципами. Приспособление к миру происходит при незначительном контроле сознания. Индивиду остается верить в судьбу или в провидение, тогда как в эмпирическом мире поток событий ему неподконтролен. Следствиями этого являются пассивность, слепое следование образцам, моде, исключение сложных моральных альтернатив. Человек бежит от страстей и конфликтов, он не выносит напряжения и жаждет «расслабиться» с помощью тех или иных средств, предоставляемых «индустрией отдыха». Он постепенно утрачивает чувство реальности, древние мифы сменяются мнениями бульварных газет и телевидения. Квиетизм потребителя ведет к тому, что на события он реагирует ассоциативно и аффективно. Он знаком с броскими заголовками и сенсационными подробностями, но редко имеет представление о действительных политических позициях или экономических программах тех партий, за которые ему предлагается голосовать. Политические процессы им персонифицируются, ставятся в зависимость от моральных качеств лидеров. «Основные координаты для интерпретации мира сделались сомнительными», а потому люди обращаются к псевдо-религиозным верованиям, бегут от мира во всякие секты.

Гелен пишет об эпохе «нового субъективизма», которая связана с упрощением взаимоотношений людей в публичной сфере, с исчезновением сложных форм и аффектов. Обособившиеся специализированные институты понятны только экспертам, они абстрактны и непостижимы. «Комплекс науки, технического применения и индустриального употребления давно сделался надстройкой, которая работает автоматически, а этически совершенно индифферентна»¹⁰. Семья становится единственным местом, где сохраняются приватные отношения со всей полнотой переживаний, где происходят лично значимые конфликты. Смысловое опустошение всех прочих институтов приводит к тому, что психологические отношения в приватной сфере приобретают невиданную ранее значимость. Однако человек не может жить в бессмысленном и лишенном личного участия мире. На распад институтов он реагирует психологизацией происходящего, переносом на другие

сферы межличностных отношений в семье. Психоанализ не случайно получает черты мировоззрения — это признак безграничного субъективизма эпохи¹¹. В литературе соответствующей эпохе формой оказывается психологический роман, в истории — биографический жанр (все нужно понять из переживаний «великого человека», идет ли речь о политических решениях или научных открытиях). Происходит субъективизация искусства, религии, права. Но и сам институт семьи разрушается, поскольку в него проникают контрактные отношения и модели потребительского общества.

Гелен смотрит на современность не менее пессимистически, чем автор «Заката Европы», но если для Шпенглера речь шла об истории одной фаустовской культуры, достигшей этапа упадка, то у Гелена подразумевается всемирно-исторический процесс. Происходит крушение порядков, которые существовали тысячелетиями. Мы являемся свидетелями того, как за несколько десятилетий исчезли институты монархии, а ведь они существовали со времен первых династий фараонов. Приходит конец институтам аграрных доиндустриальных обществ, с их моралью, религией, искусством¹². Но современная эпоха не менее безжалостно расправляется с Просвещением, поскольку вера в разумность мира и человека исчезла без следа. «Век Просвещения завершился, его предпосылки мертвы, его последствия продолжают действовать»¹³. Просвещение было этапом подготовки оторванного от традиций индивида и уничтожающей священное измерение науки. Картезианское сомнение и научная рациональность подготовили политическую и индустриальную революции, но следствием этого стала технико-экономическая система, распрощавшаяся с идеалами рационализма. Ей не нужен и рациональный индивид с его моральной автономией и идеалом *sapere aude**. Человек-потребитель не знает ничего субстанциального в области духа, он следует влечениям и капризам. Разрушив древние институты, инструментальный разум Просвещения стал частью машины современной цивилизации. Век Просвещения закончился, наступила «пост-история», время «последнего человека».

Можно сравнить эту критику инструментального разума и Просвещения с «Диалектикой Просвещения» Адорно и Хоркхаймера, тогда как теория индустриального общества, интегрировавшего рабочий класс, сопоставима с тем, что писал Маркузе в работе «Одномерный человек», сделавшейся цитатником для «новых левых». Разумеется, выводы были диаметрально противоположными. Для «новых левых» следствием была революция.

Именно эта «революция» эмансипированной субъективности, революция интеллектуалов вызвала самую яростную критику Гелена. Он и ранее недоброжелательно писал об интеллектуалах. Еще в статье 1941 года о социологии Парето он писал о связи «демократических спекулянтов с интеллектуалами-гуманитариями», о «сущностном сходстве финансовых спекулянтов и интеллектуалов». Плутократия вознаграждает только хитрость, стремление к прибыли, тогда как интеллектуалы являются торговцами идеями и идеологиями. В статьях 60-х годов Гелен постоянно возвращается к этим характеристикам и называет интеллектуалов торговцами «подержанными идеями», *second-hand dealers*. Конечно, на это легко возразить, что в современном обществе всякий автор, будь он левым или правым, создает книги, которые выступают как товары, и популярность того или иного творца вознаграждается материально. Критика Гелена направлена не столько на то, что критикующие капиталистические отношения философы Франкфуртской школы умело занимались саморекламой в средствах массовой информации и контролировали ряд вполне капиталистических издательств, вроде Suhrkamp во Франкфурте. Такого рода конкуренция вполне нормальна для современной эпохи, и вопрос заключается в том,

* Решись быть мудрым (лат.).

какой товар рекламируют и продают «новые левые» — их идеи Гелен считал угрозой для культуры как таковой.

Стоит сказать о проницательности Гелена. Задолго до движения «новых левых» с присущим ему «фрейд-марксизмом» Гелен в 1952 году предсказал появление этого движения в статье «О рождении свободы из отчуждения». Здесь он связывает учения Маркса и Фрейда с немецким идеализмом Фихте и Гегеля, где свобода была понята как снятие отчуждения, как эмансипация и возврат человека к своей сущности. В психоанализе Гелен видит наследие этой идеи эмансипации и предсказывает, что эта «анархическая бацилла, сокрытая в психоанализе, еще ждет своего часа политизации»¹⁴. В качестве образца опасного соединения марксизма и психоанализа он берет работу Э.Фромма «Человек для самого себя» с ее «анархическим пафосом свободы, направленным против “авторитарного характера”». Гелену должно было особенно раздражать то, что исходные посылки Фромма в этой работе берутся из немецкой философской антропологии и даже близки Гелену (человек как существо без инстинктивной приспособленности к миру и т.д.), но эти дорогие ему идеи оказались в совершенно чуждом ему политическом контексте.

Идея отчуждения кажется Гелену удобным средством для всех тех, кто ставит своей задачей разрушение стабильных институтов. Если всякое опредмечивание понимается как отчуждение, то свобода означает революционное избавление от власти прошлого. Пафос свободы от отчуждения может заявлять о себе в идеалистических или материалистических системах, но он всегда ведет к гильотине. «Голубой цветок» романтизма принадлежит к «ботанике дьявола», поскольку растет рядом с революционными трибуналами и газовыми камерами. Ради «эмансипации» всего человечества все дозволено. Гелен язвительно замечает относительно «продуктивного характера» (т.е. эмансипированного психоаналитиками и проникнутого марксистской идеей революции индивида), что можно лишь догадываться, что произойдет, если дать этому индивиду волю и открыть перед ним все пути. Эмансипированная субъективность способна только разрушать, она лишена всяких корней и готова уничтожить все традиции и институты как помеху для своей «продуктивности». Но именно последняя вызывает у Гелена даже не сомнения, но злую иронию: считающие себя чуть ли не титанами Возрождения интеллектуалы в действительности бесплодны, ибо вся их бурная энергия направлена только на разрушение или высмеивание сущего, но созидать они ничего не могут. Они относятся к тем, кто, по словам Ницше, «сам в себе свою пустыню носит». Только одно отрицание является актом свободы: чтобы выйти из животного мира человеку требуется дисциплинировать и контролировать свои инстинктивные побуждения, что предполагает объективированные формы. Для свободы человеку требуются именно прочные институты, а для творчества нужны традиции. Прочные отношения с другими и даже с самим собой возможны только за счет институциональной поддержки, объективации внутреннего во внешнее. Длительные отношения в обществе, взаимопонимание, встреча Я и Ты зависят от таких стабильных институтов, как семья, собственность, церковь, государство, которые являются объектом нападков эмансипированных «продуктивных характеров».

Гелен отличает революционно-эмансипированных интеллектуалов от «старых левых», которые обладали социальной ответственностью, ибо представляли интересы рабочих. Профсоюзный лидер думает о зарплате рабочего, он включен в индустриально-техническую цивилизацию, не думая о ее разрушении. Более того, социалисты всегда прославляли труд, считали своим делом подъем культуры человека труда и немало для этого сделали. Нынешние социал-демократы или лейбористы являются ничуть не менее ответственными политиками, чем либералы или консерваторы. Эмансипированный интеллектуал отовсюду выпадает, он не желает

нести никакой ответственности, испытывая *ressentiment** по отношению ко всем институтам. Наделенный маргинальным сознанием интеллеktуал в то же самое время держится «прогрессистской филантропической этики», провозглашающей в качестве цели социально-эвдемонистическую гармонию. Его обмирщенная религия сводится к морали («*Gessinungsethik*, лишенная *Verantwortungsethik*»**). Он верит в то, что человеческую натуру можно «исправить» проповедями и готов морализировать по любому поводу. Однако весь прогрессизм интеллеktуалов лишен какой бы то ни было рациональной оценки сложнейшего комплекса промышленности, техники, финансов и т.д. Публицисты и литераторы ничего в работе этой машины не понимают, они мало что могут прибавить к ее работе. Они критикуют последствия, вроде нынешних экологов, но возмущались бы, если бы им самим пришлось хоть чуть-чуть ограничить свое потребление или платить большие налоги за экологическую политику — платить и ограничивать себя всегда должны другие. К интеллеktуалам у Гелена не принадлежат специалисты, люди труда вообще: по одну сторону находятся инженеры и экономисты, архитекторы и врачи, т.е. квалифицированные работники машины современной цивилизации. По другую оказываются собственно интеллеktуалы¹⁵, не имеющие никакого отношения к производству и не несущие никакой ответственности. Эта богема считает себя «совестью нации», «критическими мыслителями». В прошлом университетские профессора Германии оправдывали свое положение «мандаиринов» тем, что они были хранителями высокой культуры. Гелен негативно относится к этой традиции, но она была хоть как-то оправдана, поскольку эти профессора худо-бедно вели настоящие исследования и учили студентов истории и филологии. Представители Франкфуртской школы, вроде Хабермаса (*bête-noire**** для Гелена) легитимируют свое положение тем, что они выступают «критиками общества», а потому духовными отцами эмансипации во всех ее видах. Но сами они являются именно немецкими профессорами, т.е. государственными чиновниками (*Beamten*), существуют на деньги налогоплательщиков, сталкивающихся с тяжелой силой вещей — с повседневным трудом, конкуренцией и т.п. Студенты с их театральными протестами на время освобождены от этих тягот родителями и государством¹⁶, а «критические философы» заполняют их головы смесью из фрейдизма и марксизма, причем берут даже не то, что было плодотворным у Маркса или Фрейда, но самые сомнительные утопии. «Обновленный марксизм» Франкфуртской школы Гелен просто не выносит: эти марксисты так далеки от всякого «тоталитаризма», они так мило либеральничают, приятно жестикулируют с экрана («нашли себе местечко в *Öffentlichkeit*»****, как пишет Гелен, подразумевая, естественно, Хабермаса). Еще Платон называл демократию «аристократией болтунов», но Гелен еще более сгущает краски, говоря о шаманском камлании левых интеллеktуалов. Они оправдывают свое положение «критиков» тем, что заняты разоблачением привилегий и табу. Но они изображают из себя Вольтеров в условиях, когда демократическое общество давно отменило привилегии рождения, а от прежних викторианских запретов вообще почти ничего не осталось. Их нет ни в литературе, ни в сексе, ни в религии. В действительности лозунги эмансипации просто должны мобилизовывать то легкомысленных студентов, то всякие меньшинства на штурм тех высот, которые занимают нынешние элиты. Такое случалось в истории, и в этом Гелен не видит ничего предосудительного, но «новые маленькие Робеспьеры» разрушают при этом основы культуры, те институты, которые защищают человечество от самоистребления. Да и то, к чему стремятся интеллеktуалы, эти «конформисты

* Злобу (фр.)

** «Этика убеждения, лишенная этики ответственности» (нем.)

*** В высшей степени противный (нем.)

**** Публичность (нем.)

отрицания», определяется Геленом как «неограниченная свобода для себя, равенство для всех остальных»¹⁷. Даже если они не ведут прямо в какой-нибудь тоталитарный «рай», мастера Ideologiekritik* желают быть пастырями для все растущего стада «продуктивных характеров».

Казалось бы, в этике интеллектуалы предъявляют индивиду высокие моральные требования: он должен любить не только родных и близких, представителей своего народа или своей религии. За всеми признается право на счастье, любить нужно всех, все человечество — такова этика «гуманитаризма», стоящая «на службе у учения о субстанциальном посюстороннем равенстве людей»¹⁸. Эта этика ведет свое происхождение из моральных норм небольших групп — семьи, клана, племени; здесь всеобщее благо и счастье выступают как безусловная цель. Начиная с учений киников и стоиков¹⁹, затем в эпоху Просвещения эта мораль обособляется от своих семейных истоков, делается лозунгом всеобщего равенства и орудием ниспровержения авторитета государства, церкви, традиции. Эта эвдемонистическая мораль отвергается Геленом как лицемерная. В качестве объекта любви человечество весьма туманно, поскольку у нас нет прямого опыта человечества и мы пользуемся информацией «из вторых рук». Те или иные идеологии предписывают нам, кого относить к человечеству, а кого считать его злейшими врагами. Mass media превозносят одних в качестве чуть ли не вершины развития рода человеческого, тогда как другие определяются как «нелюдь», каковою могут оказаться капиталисты и коммунисты, арабы и евреи, сербы и хорваты, и т.д. «Человечество» всякий раз оказывается весьма избирательным — такова мораль «из вторых рук». Любовь, счастье, пацифизм — все эти ценности самообожествленного человечества не распространяются на «реакционеров», говорящих о долге, дисциплине, аскезе, традиции. В борьбе против них у «человеколюбцев» все средства хороши, а потому левая «сцена» в Германии по существу поддерживала терроризм в 60-70-е годы.

Гелен прослеживает связь «этики любви» не только с ненавистными ему социализмом, пацифизмом или феминизмом, но также с победой больших империй над национальными государствами и их богами. Этос любви к ближнему в изображении Гелена заставляет вспомнить о яростных нападках на христианство у Ницше. Этика гуманитаризма отрицает то, что особенно дорого Гелену, а именно национально-государственные ценности, причем образцом тут для него является Пруссия времен Бисмарка. В сфере международной политики не действуют нормы этики «любви к ближнему» — побеждает сильнейший, а тем самым навязывает и моральные оценки побежденным. Историю побежденных пишут победители. Realpolitik** находится по ту сторону добра и зла.

Гелену можно было бы напомнить о том, что не левые интеллектуалы, а любители Realpolitik были в Германии прямыми предшественниками национал-социализма с трибуналами и газовыми камерами. Собственно говоря, Гитлер без существенных нововведений выполнял ту программу, которую сформулировали идеологи немецкого империализма из «All-deutscher Verband», «Flottenverein», «Kolonialgesellschaft»*** и других националистических организаций начала века. Проповеди пацифизма и человеколюбия немецких левых (как во времена Веймарской республики, так и в 60-е гг.) становятся куда понятнее, если учесть содержание той Realpolitik, которая восхвалялась и осуществлялась немецкими правыми.

В критике по адресу интеллектуалов с их морализаторским человеколюбием есть и немало верного (с учетом обстоятельств Германии 60-70-х годов), но немало

* Критики идеологии (нем.)

** Реалистичная политика (нем.)

*** «Всенемецкий союз», «Военно-морской союз», «Колониальное общество» (нем.)

здесь и озлобленности представителя старой элиты, да еще с несмываемым ярлыком «нациста». Левые отвечали Гелену не менее резко — достаточно взять статью Хабермаса с саркастическим названием «Консервативная антропология». В этой полемике интересны не инвективы (левые и правые во всех странах не жалеют черной краски), но позиции, которые неожиданно занимают оппоненты. Гелен видит в индустриально-техническом комплексе ту силу, которая разрушает буквально все то, что ему дорого. Он пишет о том, что именно «великан капитализм» породил современную субъективность, а тем самым и низкопробное искусство, и болтунов-интеллектуалов. Но если нет возможности вернуться в прошлое, к «прусскому духу», если не ко временам фараонов, то от «маленьких Робеспьеров» нужно защищать хотя бы институты собственности и семьи. Интеллектуалу противостоит труженик цивилизации, но именно той цивилизации, которая крушит еще сохранившиеся национальные традиции, которая направляется ненавистными либеральными «плутократами», «предателями» Германии времен Версальского договора и Веймарской республики. Гелен с явным неодобрением относится к американизации Европы, к международному финансовому капиталу, но как защитник закона и порядка, уже сложившейся технико-экономической системы, он оказывается вместе с либералами, с той «всемирной плутократией», которая плодит современную субъективность и «торговцев идеями». Безусловный антикоммунист Гелен поддерживает даже ввод советских войск в Прагу в 1968 году — советская империя действует в духе *Realpolitik* и не терпит «социализма с человеческим лицом». Любая сила «закона и порядка» хороша в борьбе против нигилистов.

Его критики из «новых левых» тоже занимают двусмысленную позицию. Они быстро отходят от «революции воображения» и занимают сегодня министерские кресла и в федеральном, и в земельных правительствах, места в парламентах и муниципалитетах (вроде бывшего лидера студенческого бунта в Париже Д.Кон-Бендита), высокие посты в банках и корпорациях — ломать капиталистическую машину они не собираются. Более того, бывшие бунтари сделали карьеру в новых, наиболее динамично развивающихся отраслях, связанных с производством и распространением информации. Они всеми силами поддерживают объединение Европы, они представляют собой *Knowledge Class*^{*}, который иногда вступает в конфликты со старым капиталом, но великолепно вписывается в инфраструктуру международных корпораций. Можно сказать, что и пессимистическая картина будущего у Гелена, и революционные проекты «новых левых» имели своей предпосылкой не вполне точный анализ динамики индустриально-технической цивилизации. Через 30 лет ситуация существенно изменилась, а потому те, в ком Гелен видел ниспровергателей капитализма, оказались самыми динамичными его сторонниками.

Гелен является наследником «консервативной революции», его концепция человека несет на себе следы ницшеанского активизма. Вся его антропология начинается с понятий «действие», «деятельность». Он часто сочувственно ссылается на американский прагматизм, а некоторые главы основного его труда напоминают марксистскую психологию Выготского с центральной идеей *praxis*. После катастрофы национал-социализма, подобно всем бывшим «революционерам справа», Гелен отходит от активизма. Любопытно то, что у этого противника категории «отчуждения» появляются нотки, которые очень близки его оппонентам. Без объективации в институты невозможно само человеческое существование; однако, создав систему машин и индустриально-техническую цивилизацию, человечество отгораживается от

* Класс знающих, обладающих знанием (англ.)

прямого контакта с миром, утрачивает творческую самостоятельность и пребывает в отчуждении от своей собственной сущности. Разве что рецепт прописывается другой — не бунт, но аскеза.

Национальная революция не удалась, под ее лозунгами к власти пришли бандиты, а затем установилась ненавистная власть плутократов, за которыми последовали еще худшие разрушители — левые интеллектуалы. От Фрайера и Юнгера Гелен унаследовал теорию индустриального общества, но это общество пришло в облике *soziale Marktwirtschaft*^{*}, т.е. тех самых социал-демократов и либералов, которые были врагами во времена Веймарской республики. Более того, с ними приходится идти на союз в борьбе с теми, кто покушается на еще оставшиеся институты. Теперь Гелен отстаивает даже христианскую церковь, вместе с той «религией бессилия», которую он предавал анафеме в 30-е годы.

Гелен хранит верность не только Пруссии времен Бисмарка, но всей той эпохе, которая тянется от фараонов к последним монархиям. В возможность реставрации институтов *ancien régime*^{**} он не верит. Будущее в изображении Гелена выглядит мрачно. Вокруг Земли кружится не одна Луна, считавшаяся некогда богиней, а множество спутников, состоящих в основном из могильников радиоактивного мусора, в каком-то индейском племени продолжают встречать полнолуние ритуальным танцем «красного петуха». Происходит это в резервации, сохраняемой в научных целях, дабы ученые мужи лучше могли разоблачать века «невежества и предрассудков». Все племенные боги и национальные традиции забыты человеком, говорящим на каком-то эсперанто. История вообще уже не нужна «последнему человеку», считающему себя вершиной эволюции, но являющемуся просто довольным потребителем — Землю населяет «колония паразитов». Такова антиутопия Гелена — «пост-история», первые признаки которой мы наблюдаем уже сегодня.

Философом в эпоху субъективизма и декаденства быть трудно. Философ уже не гонится за призраками всеобъемлющих систем, он уподобляется Сократу, он практикует своего рода аскезу. В век инфляции понятий, бессмысленного шума в средствах массовой информации, идеологических штампов и модных теорий-однодневок философ занят прежде всего критикой всего этого словоблудия. На Сократа вообще любят ссылаться консервативные авторы — он был осужден на смерть согражданами вполне демократической процедурой голосования. Философ дисциплинирует мысль, он является аскетом болтливой эпохи. Аскеза вообще необходима всякому творцу, поскольку без постоянного самоконтроля человек является рабом слепых влечений. В эпоху безудержного потребительства она просто спасительна, только мало кто способен идти по пути самоограничения. Гелен вспоминает слова Тита Ливия о временах, когда люди не могут выносить не только болезнь, но и средства ее лечения.

Со столь нелюбимым им Хайдеггером Гелена роднит взгляд на эпоху субъективизма. Начинается она у Гелена не с метафизики, хотя и греческая философия, и монотеистическая религия сыграли свою роль в возникновении индустриально-технической цивилизации, производящей лишнего человека. Объединяет с Хайдеггером неприязнь к эпохе, утратившей связь с почвой, с языком, с традицией. В своем интервью журналу «Шпигель» Хайдеггер без всякой радости комментировал высадку американских астронавтов на Луну: эта экспедиция была для него символом не победы человечества, но ужасающей беспочвенности и забвения Бытия. Не только национал-социализм, но также большевизм и «американский прагматизм» являются для Хайдеггера результатом встречи человека с «планетарной техникой». Обе

* Социальное рыночное хозяйство (нем.)

** Старый строй (фр.)

концепции восходят в трактовке техники к трактатам как Эрнста, так и Фридриха Юнгера. То, что вдохновляло и ректорские речи Хайдеггера, и прометеевский активизм ранних работ Гелена, оказалось пришествием ничтожной субъективности. Не работник-солдат Юнгера перекраивает мир, созидавая технический ландшафт, но удобно устроившийся в искусственной среде «конформист отрицания». Французский писатель Жюль Ромен однажды заметил о консерваторах: «Быть правым — значит испытывать страх за то, что существует». Можно сказать, что политическая философия Гелена порождена таким страхом.

Статьи и публичные выступления Гелена сделали его одним из ведущих теоретиков немецкого неоконсерватизма, но его послевоенное творчество все же никак не сводится к этой идеологической программе. Его концепции индустриального общества и «пост-истории» оказали влияние как на «правых», так и на «левых». Консерватизм Гелена в конечном счете определяется его видением человека и общества, а также перспектив развития западной культуры. Обычно консерваторы ссылаются на неизменность человеческой природы, а реформаторы и революционеры говорят о ее зависимости от социокультурных условий. Для Гелена как раз «незавершенность» человеческой природы представляет угрозу, ибо он способен утратить человеческий облик, ввергнуть себя в варварство или даже завершить свою историю самоуничтожением. Упорядоченному «космосу» всегда угрожает хаос, высокая культура менее вероятна, чем варварство или тенденция превращения потребительского общества в «колонию паразитов». Поэтому на место лозунга «Назад к природе!» он предлагал противоположный: «Назад к культуре!». Техническая цивилизация является не только великим благом, но и огромным риском, она требует новых институтов, но возникнуть они могут только на фундаменте уже имеющихся, тогда как разрушение этого фундамента может привести человечество к катастрофе.

Примечания

¹ *A. Gehlen*. Der Mensch... S. 38.

² *A. Gehlen*. Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen S. Crufl., «Aula». Wiesbaden, 1986. S. 5.

³ *A. Gehlen*. Urmensch und Spätkultur, S. 104.

⁴ Ibid. S. 18.

⁵ *A. Gehlen*. Moral und Hypermoral. Eine Pluralistische Ethik. Athenäum, Fr./M.—Bonn, 1969. S. 100.

⁶ *A. Gehlen*. Einblicke, Gesamtausgabe, Bd. 7. S. 133.

⁷ *A. Gehlen*. Urmensch und Spätkultur, S. 263.

⁸ Еще в начале 50-х годы Гелен в ряде статей («О кристаллизации» и др.) выдвинул тезисы, которые впоследствии разрабатывались многими представителями «постмодерна». Однако в большей мере они сопоставимы с концепцией «конца истории» А.Кожева и с трудами некоторых немецких мыслителей, вроде Э.Юнгера («У стены времен», «Мировое государство» и другие послевоенные работы).

⁹ *A. Gelen*. Industrielle Gesellschaft und Staat, Gesamtausgabe. Bd. VII. S. 124.

¹⁰ *A. Gelen*. Anthropologische und Soziopsychologische Untersuchungen. Rowohlt. Reinbeck bei Hamburg, 1986. S. 195.

¹¹ Психоанализ Гелен сравнивает с удобной линзой, с помощью которой можно разглядеть многие особенности современного человека, но следует задаться вопросом о происхождении и самой линзы, и наблюдаемого через нее предмета.

¹² Гелен был хорошо знаком с трудами Шумпетера, который в работе «Капитализм, социализм и демократия» писал о том, что ранее, когда народ был недоволен папой или королем, то он устраивал бунт против данного конкретного папы или короля, но считал само собой разумеющимся существование института папской или королевской власти. Сегодня вопрос звучит иначе: «Зачем нам папы или короли вообще?» Этот вопрос был поставлен буржуа, которому не сразу стало ясно, что он может быть обращен и против него самого. Шумпетер обратил внимание на то, что капитализм унаследовал от прошлых формаций дисциплинированную и послушную рабочую силу;

как независимый предприниматель, так и трудолюбивый рабочий являются наследниками средневекового цеха. Шумпетер связывал социально-экономические структуры с институтом семьи. Когда патриархальная семья разрушается, то предприниматель утрачивает стимулы к накоплению, экономической и политической активности. Одним из самых явных симптомов упадка капитализма для Шумпетера выступает падение рождаемости в высших слоях буржуазии. Либералы XIX века, по его мнению, вообще слишком легко забыли о том, что режим суровой дисциплины на рабочем месте обеспечивался предшествующей эпохой — одни материальные стимулы, стремление больше потреблять недостаточны даже для экономического механизма. Вероятно, среди отцов японского «экономического чуда» были те, кто внимательно читал Шумпетера. Общими с Геленом здесь являются оценки перспектив капитализма. Сам по себе капитализм нестабилен, он возник под защитой старых феодальных элит, тогда как демократизация и рационализация ведут к его подрыву. Замена предпринимателя на менеджера, бюрократическая система перераспределения (т.е. элементы социализма) ведет к появлению новой элиты, которая легитимизирует свое положение исключительно ростом потребления. Принципом образования классов, замечает Гелен, делается уровень жизни, а «новая аристократия» ничем не рискует (в отличие от прежнего предпринимателя). Но в таком случае она утрачивает авторитет, в том числе и моральный. «Творческие элиты», командные слои Запада Гелен прямо обвиняет в том, что они не ставят перед собой иных целей, кроме роста благосостояния и потребления. Но ни одно общество не может долго существовать, имея столь непритязательные идеалы.

¹³ *A. Gelen. Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen*, Rowohlt. Reicbeck bei Hamburg, 1986. S. 217.

¹⁴ *A. Gehlen. Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung*, Gesamtausgabe. Bd. 4 // Vittorio Klostermann. Fr./M., 1983. S. 377.

¹⁵ Следует иметь в виду историю слова «интеллектуал», которое появляется во Франции после дела Дрейфуса и используется прежде всего правыми (из круга Action française и др.) для дискредитации «антинационально» настроенных писателей и журналистов.

¹⁶ Нужно учитывать особенности немецкой системы высшего образования, которая унаследовала от прошлого чрезвычайно либеральную систему обучения. В результате средний срок пребывания в университете на сегодняшний день составляет 18 семестров, и существует огромное число тех, кто продлевает свое «детство» до 35 и более лет, занимаясь исключительно «поисками самого себя». Именно в те годы, когда Гелен яростно спорил с франкфуртцами, складывалась система, при которой основную финансовую нагрузку за эти поиски самореализации стало нести государство. В условиях, когда более 50 процентов выпускников школы поступает в университеты, где они учатся на несколько лет дольше, чем в других развитых странах, это является серьезной проблемой для ФРГ. Каждый год обучения одного студента стоит государству не менее годичной средней заработной платы. Наряду с совершенно справедливыми требованиями демократизации образования в 60-е годы левыми лозунгами прикрывались и эгоистические требования тех, кто желал продлить свое отрочество за счет общества.

¹⁷ *A. Gehlen. Moral und Hypermoral*. S. 139.

¹⁸ *Ibid.* S. 258-260, 381.

¹⁹ В работе «Мораль и гипермораль» Гелен избирает в качестве главного «виновника» распространения этоса любви к ближнему стоиков, хотя не так уж трудно выявить антихристианскую направленность его критики. Впрочем, стоики были избраны им тоже не случайно: именно у них мораль выходит за пределы полиса или конкретного государства. Вселенная становится отечеством, универсум дает естественные права, признать которые — необходимо, разумно и нравственно, тогда как «малое государство», в котором родился индивид, есть дело случая. Полибий первым заговорил о «всеобщей истории» (хотя у него и сохраняются идеи круговорота, цикличности исторического процесса), а римские стоики стали распространять моральные принципы на рабов и иноземцев.

ПЕРЕВОДЫ

*Бенно Верлен**

Общество, действие и пространство. Альтернативная социальная география

Предисловие автора к английскому изданию

Перевести текст – значит не только переложить его на другой язык, но и поместить в другой контекст, в другую традицию мышления. А для этого простого перевода недостаточно. Здесь требуется перенос аргументации из одного культурного пространства в другое. Но такое перемещение – не просто лингвистическое. Фактически я должен был бы переписать текст с новой целью. Это могло бы иметь то преимущество, что я иначе представил бы в нем те аспекты, которые вижу теперь по-другому. Но тогда была бы упущена возможность оживить культурную дискуссию между социальными учеными и географами немецкой и англосаксонской традиции. В своем настоящем виде данная книга представляет собой компромиссное решение этой дилеммы. Прежде чем рассмотреть изменения, внесенные в это английское издание, позволю себе коротко рассказать о его происхождении.

Когда в 1980 году я начал работать над «*Gesellschaft, Handlung und Raum*»¹, ситуация в социальной теории и социальной географии сильно отличалась от нынешней. Принципиальные споры тех лет, если вообще не прекратились, то коренным образом изменились по тематике. В 1980 году в социальных науках структурализм, марксизм и парсонсианство господствовали в теоретическом дискурсе. Мне было совершенно ясно, что нам нужна теория, позволяющая более точно описывать текущие социальные процессы и роль субъекта в этих процессах. И сегодня нам все еще требуется такое описание, хотя уже есть понимание вопросов, относящихся к «возвращению субъекта». Но, несмотря на такое понимание, все еще нет теории, толкующей о том, как может вновь появиться субъект. Я понимаю, что мои изначальные доводы касались именно этого вопроса, и я переписал английский вариант, имея это в виду.

Следует учитывать также и различия национальных контекстов. В немецко-говорящем мире в 1980 году географические споры велись преимущественно с позиций пространственного научного подхода. Его самый знаменитый сторонник – Дитрих Бартельс – разработал гораздо более замысловатый вариант, нежели англо-американские географы – Бунге, Берри и др. Берри не пошел дальше

* *Бенно Верлен* – профессор Института географии Иенского университета (Германия). Перевод сделан по: *Verlen. Society, Action and Space*. L.:Routledge, 1993.

¹ *Werlen, B. Gesellschaft, Handlung und Raum*. Franz Steiner Verlag, 1987.

© Бенно Верлен, 1993г.

© Перевод Баньковская С.П., 2001г.

© Центр фундаментальной социологии, 2001г.

неопозитивистского понимания науки. Бартельс же искал большего. Он стремился найти критически-рациональные основания географии как науки о пространственном в сочетании с общей теорией систем. Но из-за преувеличения значения пространства его концепция не смогла удовлетворительно показать, как надо анализировать момент пересечения субъективности, общества и пространства.

Закончив обширный проект по функционализму в социальных науках и социальной географии, я увидел основную проблему «социальной» географии (именно так мы называем ее в немецкой традиции)* следующим образом: географы принимают «пространство» или «ландшафт» как объект (иногда даже как причину, детерминирующую социальные процессы). Иногда они пытаются представить все человеческое существование в пространственных категориях.

Добавлю, что в немецком контексте «социальная география» имеет гораздо более разнообразные коннотации, нежели в англосаксонской традиции. С тех пор как Ганс Бобек и Вольфганг Хартке стали разрабатывать исследовательские понятия этой географической дисциплины в конце 40-х – начале 50-х, все теоретические споры о географии человека сконцентрировались на социальной географии. Этот термин замещает «культурную географию» и служит также ориентиром, до определенной степени, для географии экономической.

С самого начала все эти теоретические споры не смогли определить отношения между «субъективностью», «обществом» и «пространством». На первых порах в них главенствовала идея ландшафта как основного предмета исследования в географии. Бобек видел свою цель в том, чтобы классифицировать социо-географические группы как основных производителей формы ландшафта. Он хотел отыскать социально и пространственно очерченные единицы населения, чтобы объяснить форму данного ландшафта. Хартке тоже придерживался этого подхода, но не для объяснения ландшафта, а для объяснения пространственного разделения обществ. Здесь центральное понятие – «протяженность». По мнению Хартке, пространственное разделение обществ является выражением пространственной протяженности человеческой деятельности, направляемой одними и теми же ценностями и нормами. Поэтому первейшей целью социальной географии должно стать определение регионов человеческой деятельности, руководствующейся одинаковыми ценностями и нормами. Сегодня в англосаксонской географии, я думаю, наблюдается та же тенденция. Она находит свое выражение в стремлении отыскать пространственные разграничения социальных классов.

Немецкоязычные географические исследования получили свое последующее развитие с этих начальных позиций в конце 60-х – начале 70-х годов. В так называемой Мюнхенской школе географии идеи Бобека и Хартке были переосмыслены с позиций функционализма. Исходным пунктом для Мюнхенской школы, представленной Карлом Рупертом и Францем Шафером, послужило убеждение в том, что вся человеческая деятельность, имеющая значение для социальной географии, – не более, чем выражение семи основных потребностей. Они, в свою очередь, являются расширенной версией четырех ключевых функций, разработанных Ле Корбюзье для функционалистской архитектуры и городского планирования: «жилище», «труд», «обеспечивать», «просвещать», «излечивать», «транспорт» и «жизнь в сообществе». Эти категории были призваны найти ключ к пониманию ландшафтов, к анализу пространственного разделения обществ и основания для городского и регионального планирования, которое, таким образом, достигло бы пространственного равновесия функциональных возможностей. Поэтому эмпирическое исследование было

* В английском варианте – human geography. – Прим. перев.

ориентировано на отыскание особых «пространств действия» для каждой функции. Ныне в англосаксонской социальной географии эквивалентное этому исследовательское понятие основывается на идее поиска специфических «пространств действия» для данных социальных категорий.

Почти в это же время социальная и экономическая география Бартельса сосредоточилась на раскрытии законов пространственного распределения социальных фактов, управляющих человеческой деятельностью. Он предложил трехступенчатую исследовательскую программу, ведущую от пространственной локализации социальных фактов к формулированию регулярностей в функционировании социальных и пространственных систем. Здесь идея пространственного равновесия снова занимает центральное место. Но, как и со всеми остальными понятиями в социальной географии, человеческая деятельность и социальное не стали «предметом» исследования – им остается пространство. Субъективность, человеческая деятельность и социальные факты должны быть редуцированы к пространственным категориям.

Действия людей – это не просто функции или результаты воздействия таких факторов, как «пространство»; это и не просто ответные реакции на так называемую пространственную среду. У меня сложилось ясное впечатление, что любое научное объяснение, основанное на пространственном фетишизме или на преувеличении пространственного фактора в социальном мире, ведет к репрессивным дискурсам и к репрессивной политике. Однако остается вопрос: как можно дать объяснение человеческому субъективному действию, не пренебрегая пространственным измерением? Очевидно, что пространственное измерение имеет значение для социальной реальности, даже если, как я утверждаю, «пространство» не существует как объект или причина. Но как можно его рассматривать на теоретическом уровне?

В социальной науке есть четыре основных направления тематизации человеческой деятельности. Есть традиция, в которой, очевидно, «поведение» – центральное понятие: всякая деятельность направляется стимулом. Есть марксизм, сосредоточенный на соотношении «труд»/ «производство». Есть социологическая теория систем, основанная на положении о том, что общество состоит из совокупности подсистем различного рода деятельности. Наконец, есть теория действия, акцентирующая творческий аспект человеческой деятельности с помощью понятия интенциональности и отрицания причинной детерминации в естественнонаучном смысле. Объяснение социального процесса в теории действия формально. Поэтому это понятие может быть использовано в различных дисциплинарных областях – от социологии до экономики, права, психологии, социальной и культурной антропологии и т.п. Оно не ограничено одним специфическим типом деятельности, вроде «труда», или психологическими реакциями, вроде «поведения», оно не сводится к механистическому описанию социального мира, как в системной теории. В силу этих причин я и выбрал теорию действия для исследования социальной географии.

В начале 80-х годов Петер Седлачек, немецкий географ, написал статью о «социальной географии как науке о нормативном действии». Эта публикация подтверждала мои рассуждения. Теоретический подход Седлачека основывается на конструктивистской философии Эрлангенской школы, представленной Миттельштрассом, Лоренцем и Швеммером. Их целью является разработка метода для формулировки легитимированных норм действия в условиях демократии. Их заключительные выводы совпадают с хабермасовым понятием свободного от господства дискурса взаимного понимания. Исследователи должны, таким образом, участвовать в социальных процессах и помогать действующим (actor), или субъектам, как мы бы их назвали сегодня, находить адекватные средства для достижения (непроблематичных) целей с учетом существующих норм. Если же цели противоречат

друг другу, исследователи должны (в свободном от господства дискурсе) сформулировать нормы как стандарты для выбора между этими целями и обеспечить согласие между всеми сторонами конфликта. Седлачек применил этот метод к проблемам локализации, т.е. на уровне городского и регионального планирования. Пространственные образцы стали, с этой точки зрения, результатами и условиями действия.

Это, безусловно, важный шаг, отдаляющий нас от традиционного пространственного фетишизма. Но понятие действия у Седлачека слишком узко. Это можно объяснить тем, что он игнорировал социологические теории действия и интересовался больше экономической областью, нежели более обширной областью социальной географии. Кроме того, метод Седлачека исходит из довольно наивного взгляда на социальный мир; как я уже отметил, он занимает нормативную позицию еще до того, как проделана описательная и объяснительная работа.

С другой стороны, социальные ученые вообще не принимают «пространство» в расчет – таково было распространенное в то время мнение. Итак, проблема заключалась в том, как учесть и социальное, и пространственное, не впадая в пространственный фетишизм и не исключая пространственного измерения из социальной теории. Для меня поворотным пунктом этой дилеммы были, как ни удивительно, теории трех миров, по-разному разработанные Шюцем и Поппером. Пожалуй, более критическое внимание, чем где бы то ни было, теории Поппера и Шюца получили в немецкоязычном мире. Мое изначальное отношение к Попперу было весьма критичным. Я хотел использовать его, чтобы показать недостатки технократического пространственного подхода и ограничивающий взгляд социальных наук. Когда же я как следует прочитал его, мне открылся другой Поппер. Хотя его и использовали для оправдания пространственного фетишизма, на самом деле в его работах нет такого оправдания.

Шюц, как и его учитель Гуссерль, тоже был истолкован неверно. Представители гуманистической географии, которые в начале 80-х только начали занимать заметное место в теоретических спорах, пытались использовать феноменологию Шюца для поддержки бихевиоризма. Они продолжали рассуждать о пространстве в той же традиционной манере, даже решительно критикуя пространственный подход. Я считаю это одной из причин, почему они сочетали феноменологию с бихевиоризмом. Точно так же, как бихевиористы утверждают, что восприятие материальных вещей является стимулом нашей активности, «феноменологические гуманисты» в географии утверждают, что пространственное, или пространственная информация, побуждает нас ко всему, что мы делаем, и направляет нашу деятельность. Однако, читая Шюца, я обнаружил, что сам он действительно был заинтересован субъективной перспективой, основанной на теории действия.

Поппер и Шюц – отнюдь не единственные отправные пункты для альтернативной социальной географии, которая возвращает субъект. В классической социальной науке есть и другие теории действия. Однако есть и то, что классики социологии – Вебер, Парето, Парсонс и другие, – акцентировали недостаточно (за исключением Шюца), а именно – ключевую роль человеческого тела в социальной жизни в целом.

В этом издании не была переведена глава из первоначального издания, посвященная анализу и критике немецкой традиции в социальной географии. Там я показал возможности использования перехода от пространственного к акционистскому географическому исследованию путем переформулировки теории «центрального места» Кристаллера. Другим важным извлечением была глава о различиях логики

объяснения действия в объективной и субъективной исследовательской перспективе. Я не думаю, что эти сокращения повлияли на основную линию аргументации.

С другой стороны, в первой главе я добавил более общие рассуждения о статусе пространства и завершил шестую главу разделом, посвященным понятию социального пространства у Бурдьё. Эта его концепция была опубликована уже после того, как я закончил немецкий вариант книги, и оказалась очень близкой к моей точке зрения. Надеюсь, что эти изменения помогут сделать предлагаемую мной альтернативную социальную географию более понятной.

Цюрих, январь 1992.

Предисловие Энтони Гидденса

Эта книга будет интересна не только географам, но и всем, кто изучает социальную теорию. «Пространство» иногда провозглашается особым владением географии, но в своей книге Бенно Верлен блестяще продемонстрировал, что такая позиция неоправданна. «Пространство» не обладает определенным содержанием и потому не может быть особым предметом изучения конкретной дисциплины. Этот вывод не предполагает, что тема пространства перестает быть интересной, напротив, — она приобретает краеугольное значение для социальных наук в целом.

Понятие пространства, пишет Верлен, философски так же проблематично, как и понятие времени. Время, как считают некоторые, не существует: существует лишь не более чем «темпоральный» способ упорядочения событий. Нечто подобное о пространстве утверждали Лейбниц и другие. Не углубляясь в эти философские рассуждения, Верлен отмечает, что «субстанциалистские» интерпретации пространства не выдерживают критики. География стала повсеместно считаться «наукой о пространстве» в результате неверно заданного направления в самом начале ее развития: кантово категорическое понятие пространства было воспринято как объяснительное устремление. Попытки открыть «законы пространства», по мнению Верлена, не способствовали объяснению, однако это не означает, что география не может быть объяснительной. Объяснительное содержание географического исследования может быть восполнено, если география станет наукой, ориентированной на действие. Большая часть книги Верлена посвящена изучению природы действия. Проблематизация понятия действия, как он часто подчеркивает, не должна приравниваться к волонтаризму или индивидуализму. Более того, раз действие предполагает действующего, а действующие обладают телом, то и подход, основанный на центральном положении действия, обладает определенной «материальностью». Подход с точки зрения действия не предполагает субъективизма. Развивая эти положения, Верлен предлагает глубокий и захватывающий анализ разного рода традиций социальной мысли. Работы Карла Поппера, Альфреда Шюца, Талкота Парсонса и других подвергаются жесткому и тщательному критическому разбору.

Акцентирование действия может помочь противостоять бихевиоризму и объективизму, характерных для многих областей географии, но, разумеется, понятие «действия» — сложная идея. Действие предполагает смысл и интенциональность, даже если то, что считается действием, и не исчерпывается тем, что совершено преднамеренно. Мы все же должны учитывать и непреднамеренные последствия действия — извечную характеристику человеческой социальной жизни. Как предполагает Верлен, работы Поппера являются главным ресурсом для исследования

этих проблем. Но исследования Поппера привели к непреодолимой несостоятельности. Поппер вполне обоснованно отвергает эмпиризм и индуктивизм. Согласно общему недопониманию, попперовский критический рационализм отстаивает единство метода социальных и естественных наук: все обобщающие науки, будь то о природе или о человеческой деятельности, следуют одним и тем же методологическим предписаниям. По мнению Верлена, здесь заключена связанная с этим ошибка. Хотя логика фальсификации и может быть универсальной, этого нельзя утверждать в отношении объяснительных постулатов. Развертывая свою аргументацию, Верлен существенно проясняет попперовский методологический индивидуализм. Как он показывает, методологический индивидуализм не предполагает онтологической предпосылки об индивидах: того, что «существуют только индивиды». Ориентация на методологический индивидуализм совместима с признанием реальности социальных коллективностей и институтов. Дело в том, что коллективности никогда «не определяют» того, что делают индивиды. Это, таким образом, лишь иной способ подчеркнуть первичность действия как основного предмета социальных наук.

Обобщения в социальных науках, по мнению Верлена, – это не «законы», они, скорее, относятся к общим образцам действия или к «смешению» преднамеренных и непреднамеренных последствий деятельности. Поппер признает этот довод, по крайней мере, в некотором смысле, когда говорит о значимости «ситуативного анализа» в объяснении человеческого поведения. Однако, будучи подвергнут более тщательному рассмотрению, ситуативный анализ оказывается отклонением от объяснительной логики естественных наук. Единственными «причинами», какие можно обнаружить в социальных науках, являются доводы действующих, а они не могут быть ассимилированы в ортодоксальных моделях научной причинности. Верлен не желает следовать по пути, пролегающему через работы Питера Уинча и их критику, но принимается за тщательное исследование некоторых фундаментальных вопросов относительно действия, смысла и институтов, которые Уинч и другие поставили во главу угла.

Попперовская теория знания «без знающего субъекта» фактически совпадает с идеями, исходящими от самых разных перспектив, – тех, которые иногда ассоциируются с «субъективизмом». Среди этих перспектив и теория Шюца, идеи которого Верлен анализирует весьма подробно. На первый взгляд они кажутся совершенно противоположными идеям Поппера. «Знающий субъект», в конечном счете, является отправным пунктом для феноменологии. Однако социальное знание истолковывается в работах Шюца в понятиях «естественной установки», которая по своей сути intersubjectivna. Онтологический индивидуализм списан со счетов, а действие опять поставлено в центр. Шюцевская концепция объяснения в социальных науках, как и та, которую Верлен приписывает Попперу, дистанцируется от натуралистической версии причинности. Социальный мир выстраивается как осмысленный в повседневной деятельности самих социальных агентов. Задачи объяснения в социальных науках тесно связаны с созданием конструктов «второго порядка», обладающих смыслом, позволяющим реинтерпретировать смысл самого действующего. Знаменитое шюцевское понятие «адекватности» предполагает, что описания, предлагаемые социальным наблюдателем, должны быть в принципе понятны простому, обыкновенному действующему. Адекватность на уровне смысла должна быть дополнена причинной адекватностью: конструкт причинно адекватен, если ход действия, который он отражает, укладывается в типичные условия, при которых это действие предпринимается.

В своем мастерском синтезе Верлен сводит воедино общие характеристики взглядов Поппера и Шюца. И Поппер, и Шюц полагают, что социальная наука должна

начинать с изучения действия, а не структур. Оба они соглашаются с тем, что социальный мир не организован в понятиях какого бы то ни было детерминизма; оба отводят важное место идеально-типическим понятиям в интерпретации человеческой деятельности. И все же мы не можем удовлетвориться одним лишь синтезом. Мы должны, как считает Верлен, пойти дальше, нежели Поппер и Шюц: поскольку, хотя каждый из них и помещает вполне справедливо проблематику социальных наук в понятие действия, ни тот и ни другой не исследуют это понятие вполне удовлетворительным образом. Продвигаясь в решении этой задачи, Верлен обращается к Максиму Веберу, Вильфредо Парето и Парсонсу, идеи которых, разумеется, не могут быть восприняты некритически. Однако соответствующим образом отобранные понятия этих авторов могут быть использованы для наращивания хорошо разработанной теории действия. Все действия происходят внутри «системы координат», которую действующие используют, выборочно реагируя на данную ситуацию, но которая также постоянно преобразуется в свете их опытного переживания этой ситуации.

Каковы выводы из всего этого для географии и проблематики пространства? Отвечая на данный вопрос, Верлен обращается непосредственно к обсуждению понятия пространства. «Пространственные проблемы» в географии, согласно Верлену, всегда соотносятся с проблемами действия. Пространство не может «быть причиной» и не может определять что-либо. Говорить о «пространстве» в контексте географии – означает фактически начать обсуждение целого ряда вопросов, касающихся расположения людей и предметов в физическом мире. Размещение имеет только социальный смысл, и это очень важно, когда оно проходит через системы координат, ориентирующих поведение индивидов. В этих понятиях Верлену удастся воздействовать на примирение социальной географии и социологии. Каждая из дисциплин, сохраняя свои отличия, вносит свой вклад в развитие другой.

Доводы Верлена хорошо обоснованы и убедительны. Они звучат смертным приговором идее географии как «науки о пространстве», но в то же время открывают новые и обширные области исследования. Следует надеяться, что эта книга будет иметь столь же большое значение в англо-говорящем мире, как и в немецком контексте своего происхождения. Читатель найдет в ней результаты тонкой, оригинальной и глубокой работы.

Глава 1. Пространство и причинность, или Что случилось с субъектом?

В прошлом многие географы утверждали, что целью географии является изучение пространства. Сегодня большинство географов утверждают, что целью географии является анализ значимости пространства для социальных процессов. Так или иначе, взывания к «пространству» неизбежны для оправдания и выделения нашего предмета. Теперь, если эта линия аргументации приемлема, «пространство» должно быть и объектом исследования, и осмысленным конституирующим «социальные процессы» фактором, а процессы могут быть только социальными, если они в какой-либо мере включают в себя человеческое действие.

В философии природа «пространства» была предметом больших споров. Это другой в отношении географии контекст, но проблемы вполне соотносимы с географическими. Современные философские обсуждения представлены тремя позициями: абсолютная, или субстантивистская; реляционная и эпистемологическая. Прежде чем обратиться к географии, рассмотрим непосредственно философские позиции. Их можно проиллюстрировать тремя примерами:

Абсолютная/субстантивистская идея:

Ибо идея протяженности, которой, как мы понимаем, обладает всякое данное пространство, тождественна идее телесной субстанции. (Декарт)

Абсолютное пространство, по своей собственной природе, безотносительно к чему бы то ни было внешнему, остается одним и тем же и неподвижным. Абсолютное пространство – это сенсориум Бога. (Ньютон)

Реляционная идея:

Я полагаю, что пространство [...] – это порядок сосуществования. Пространство – вообще ничто без тел, но оно есть возможность их размещения. (Лейбниц)

Эпистемологическая идея:

Пространство не является эмпирическим понятием (Begriff), полученным в результате абстрагирования от внешнего опыта. [...] Пространство – это необходимое представление и, следовательно, оно априорно. (Кант)

Философские споры привели к выводу о том, что нет никакой возможности поддерживать субстантивную идею пространства. Не углубляясь в подробности этих споров, о которых можно узнать из других источников², выделим один важный момент: если бы «пространство» было объектом, т.е. пригодным для исследования объектом, тогда мы могли бы указать на место пространства в физическом мире. Но это невозможно. Пространство не существует как материальный объект или как (содержательный) теоретический объект.

Почему тогда география стала называться «наукой о пространстве»? Мы можем проследить эту категориальную ошибку до одного из отцов-основателей современной географии – Альфреда Хетнера – и до его ошибки в истолковании Канта³. Для Канта (1802) география была, скорее, описательной, или таксономической, дисциплиной⁴, нежели наукой: она обладала статусом лишь пропедевтической дисциплины. Для обозначения географии Кант использовал слово «хорографическая», т.е. описательная. Хетнер (1927, 115f., 127ff.) преобразовал это слово в «хорологическая», т.е. относящаяся более к объяснению, нежели к описанию, а по Канту, объяснительная сила была главной отличительной чертой науки. «Ошибка» Хетнера дала возможность представить географию как науку – науку о пространстве. Берри, Бунге, Бартельс и другие пошли этим тупиковым путем до конца. Бартельс (1968, 1970), наиболее известный немецкий географ последних десятилетий, попытался в итоге сформулировать в качестве цели географии открытие пространственных законов. При этом он вернулся назад, к субстантивному понятию пространства. Кроме того, он попробовал обосновать свои доводы, ссылаясь на попперовские критерии научности.

Но если мы и отвергаем ошибочное толкование Хетнера и все, что из этого следует, это не означает, что мы должны принять кантовское определение географии. Я думаю, что география – нечто большее, чем просто пропедевтическая дисциплина и что она обладает объяснительным потенциалом. Но я также убежден и в том, что для того, чтобы определять географию как социальную науку и поддерживать такое определение, надо лишить пространство приписываемой ему главной роли. Эту роль следует отнести «действию» как ключевому понятию географического исследования. Я еще вернусь к вопросу о том, почему я предпочитаю «действие» «социальным

² Эти философские споры обобщены в работах Смарта (1964), Александера (1956), Нерлиха (1976), Склара (1974) и Меллора (1981).

³ География, в отличие от других дисциплин, отдает должное, по крайней мере, одной матери-основательнице – Элен Сэмпл.

⁴ И.Кант. Физическая география. Кенигсберг, 1802.

процессам» (хотя они приводят к тому же результату). Сейчас же отметим, что пространство не является ни объектом, ни *a priori*, но системой координат для действий. Пространство – это система координат для материальных аспектов социальных действий в формально-классификаторском смысле. В отличие от Канта я предлагаю следующее определение «пространства»:

«Пространство» – не эмпирическое, но формальное и классификаторское понятие. Это система координат для физических составляющих действия и обозначение для проблем и возможностей, относящихся к исполнению действия в физическом мире.

Система координат не может быть эмпирической, поскольку не существует такой вещи, как пространство. «Пространство» – это формальная система координат, поскольку не соотносится ни с каким конкретным понятием материальных объектов. Оно является «классификаторским», поскольку позволяет нам описывать определенный порядок материальных объектов с учетом их особых измерений. Эта понятийная система координат позволяет нам принимать в расчет материальные возможности социальных действий в их отношении к физическому миру, а также телесность действующего, который теперь фигурирует в большинстве социальных теорий под названием «субъект». Ко всему прочему, я должен добавить, что переход от слова «действующий» к слову «субъект» – это также и переход от термина, вмещающего в себя действие, к термину, который предполагает, что люди подчинены не контролируемым ими силам. Я хотел бы надеяться, что новое представление о возможностях такого перехода может быть поддержано этим доводом.

Если мы встаем на точку зрения, называемую мной в этой книге «теорией действия», или «ориентированной на действие географией», и не будем приписывать пространству как таковому роль исходного пункта, то мы начнем с воплощенного субъекта, или с телесности действующего, в контексте специфических социокультурных, субъективных и материальных условий. Мы начнем с точки зрения, с одной стороны, акцентирующей субъективную деятельность как единственный источник действия и, тем самым, изменений, и с другой – подчеркивающей, что социальный мир придает форму социальным действиям, его порождающим. Но тот факт, что социальный мир производится и воспроизводится социальными действиями, означает, что именно эти действия, а не «пространство», и составляют этот мир. Любое понятие пространства может дать только образец соотнесения, посредством которого проблематичные и/или релевантные материальные образования, включенные в действие, могут быть преобразованы и локализованы. Если субъект облечен телесностью, эти материальные образцы, конечно же, важны в большинстве действий. Но поскольку они не являются единственными важными факторами, действия не могут быть ими объяснены. Социально сконструированная система действий не является «пространственной» причиной; она – продукт действий. Иными словами, вовсе не достаточно начать с утверждения, что «пространство», или даже материальность, уже обладают смыслом «сами по себе», смыслом, который конституирует социальные факты. Материальность становится осмысленной только в ходе осуществления действия с определенными намерениями и при определенных социальных (и субъективных) обстоятельствах.

Все это идет вразрез с идеей пространства Анри Лefевра. На вопрос «Что конкретно представляет собой способ существования социальных отношений? Сущность? Естественность? Формальную абстракцию?» он отвечает: «Социальные отношения производства имеют социальное существование лишь постольку, поскольку

они существуют в пространстве; они проецируются в пространство, они вписываются в пространство и в то же время производят его»⁵. Такой ответ во многом проблематичен.

Во-первых, социальное содержание социальных отношений (производства) вообще не может быть «пространственным» из-за нематериальности социальной составляющей. Объясню, что я имею в виду. Социальное содержание социального отношения производства может быть только осмысленным соотношением с материальными фактами субъектов с данными целями, находящимися в данный момент в поле зрения в определенных социокультурных условиях. Эта социальность как таковая не существует в материальном, в противном случае, любой материальный объект мог бы иметь только один социальный смысл. Но мы знаем, что вполне возможно соотнести с одним и тем же материальным фактом различные смыслы, точно так же, как их можно соотнести с одним и тем же текстом (см.: Деррида, 1987). Во-вторых, формулировка Лefевра предполагает пред-существующее субстанциализированное «пространство», когда он пишет, что «социальные отношения производства... проецируются в пространство». И в-третьих, «социальное отношение производства» само по себе ничего не может делать. Оно становится социально релевантным только в процессе действия, которое производится или воспроизводится действующим.

Формулировка Лefевра включает в себя двойную реификацию: реификацию пространства и реификацию «отношений производства». Первая ведет к усеченному материалистическому взгляду на мир – «социальное» существует только тогда, когда оно становится пространственным. А поскольку только материальное может быть пространственным, отсюда следует, что социальное существует только в материальном и может быть воспроизведено только материальным. Единственно возможный вывод из всего этого: материальное воздействует на материальное, и в этом процессе зарождается социальное. Нет нужды говорить, что такой вывод весьма сближает Лefевра с геодетерминистами, хотя он достаточно основательно аргументировал свое несогласие с ними. Лefевр не разрешает проблем географов. Но он не только скатывается к вульгарному материализму; определяя «пространство» как объект исследования, он становится также и эссенциалистом, поскольку реифицирует пространство, наделяя его содержанием, обладающим детерминирующей силой. Таким же образом и идея «времени» в истории была реифицирована и ошибочно истолкована как сила сама по себе – «сила времени».

Основная трудность для исследовательских стратегий сегодня состоит в том, что географы пытаются локализовать нематериальные социальные и психологические образования в физическом мире. Такая локализация невозможна, потому что, как мы увидим, эти образования имеют иной онтологический статус. В физическом мире могут быть локализованы только материальные образования. Нематериальные – не могут. Формальное понятие пространства может локализовать материальные вещи, но его категории (долгота, широта и т.п.) не применимы к явлениям другого рода. Если мы согласны с тем, что действия всегда имеют, по крайней мере, социокультурную, субъективную и физическую составляющие, то нам должно быть ясно: пространственные категории могут охватить только последнюю из этих составляющих. Любая попытка охватить в пространственных понятиях нематериальный социокультурный и субъективный мир намерений, норм, ценностей и т.п. будет, соответственно, редуционистской.

Если бы в истолковании социокультурного мира нам пришлось полагаться только на физические категории (с которыми ассимилировано пространство), то мы

⁵ Lefebvre 1974 (1981): 151-2.

должны были бы предположить, что смысл действий причинно предопределен биологическим телом или другими материальными обстоятельствами ситуации действия. Такая редукция – не выдумка, она встречается непосредственно в некоторых рассматриваемых мною ниже теориях, редуцирующих субъективные и социокультурные аспекты действия к биологической причине. В этом смысле так называемые пространственные аргументы звучат в унисон с расистскими и сексистскими объяснениями и представлениями о социальном. Они совпадают, поскольку используют материальные, биологические категории в объяснении социокультурных фактов. Примечательно, что это весьма сближает (вульгарный) материализм, называющий себя марксизмом, с бихевиоризмом и приводит к гомогенизации, характерной для всех тотализирующих и холистских объяснений.

Гомогенизация выражается в форме обобщенных предрассудков. Общая форма является атрибутом «общих характеристик», например, африканцев или испанцев, и отрицает различия между разными этническими группами, подчеркивая тем самым неповторимость, которую оставляют за собой белые привилегированные группы. Приписывание различия по-своему отрицает различие и в то же время помогает поддерживать неравенство, основанное на различии. Холизм, характерный для выше упомянутых типов объяснения, выражен в убеждении (когда оно основано не на социальных, а на физических категориях), что коллектив может действовать «сам по себе». Наиболее яркая форма такого подхода представлена в националистических и регионалистских доводах, якобы представляющих «волю», скажем, литовского или словенского народа. Региональная категория полностью вытесняет субъективное действие. Дело не в том, что словенцы не чувствуют себя словенцами, но в том, что это (региональное) категориальное вытеснение отрицает за ними как за субъективными действующими право принятия решений. Вместо того, чтобы описывать и объяснять социальный мир в пространственных категориях, географам следовало бы представить объяснения так называемых пространственных фактов в категориях действия. Точнее, географам следовало бы дать объяснения действий, ссылаясь на ограничивающие и освобождающие аспекты социокультурных, психологических и материальных факторов в понятиях условий и последствий действий. У этой книги есть подзаголовок: «альтернативная география человека». Возникает очевидный вопрос: альтернативная чему? Поскольку несколько абзацев книги я уже посвятил ведущему и выдающемуся марксистскому теоретику (Лефевру), я должен пояснить, что моими основными оппонентами являются не альтернативные марксистские географы – такие, как Харвей (1985, 1989), а геодетерминисты и бихевиористы, определяющие предмет географии с тех пор, как она стала называться наукой о пространстве. Это исследователи именно такой ориентации, до сих пор занимающие выгодные академические посты и получающие исследовательские гранты (деньги), несмотря на их интеллектуальное банкротство; поэтому так важно доказать в понятиях, доступных ученикам этих исследователей, если не им самим, что основания, на которые они опираются, весьма шатки или уже обрушились. Я затрагиваю в моей критике марксистские теории географии постольку, поскольку они попадают (вместе с геодетерминистами) в ловушку идеи о том, что пространство – это причина. А еще в ловушку уничтожения субъективной деятельности, которая составляет существо любой настоящей теории действия, такой, как волюнтаризм или индивидуализм. Более того, тот факт, что я сосредотачиваюсь на ограничителях действия и на процессе его оформления социокультурными ценностями, свидетельствует о моем полном согласии с утверждением о том, что, когда люди творят историю, они это делают отнюдь не в условиях свободы выбора. Действовать может только субъект, но чисто индивидуального действия не существует. Человеческое действие всегда является выражением социокультурных, субъективных и

материальных условий. Однако поскольку исследование социокультурных и материальных ограничений действия уже было предпринято (до некоторой степени) упомянутыми учеными (и не только ими), я вижу задачу, стоящую перед альтернативной социальной географией, как раз в том, чтобы учесть также и действие и деятельность, т.е. стать ориентированной на действие *социальной* географией.

Эти соображения соотносятся не только с обсуждением общества и пространства в географии, но и с социально-философскими и социологическими дебатами, особенно с теми, которые привязаны к работам Мишеля Фуко и Энтони Гидденса. Я утверждаю, что мы должны взять положение Фуко, согласно которому «власть существует только тогда, когда она приведена в действие» и «власть» осуществляется только одним над другим или посредством другого. Тот факт, что (для осуществления «власти») тело, человеческая телесность и другие материальные средства имеют ключевое значение, не должен приводить к выводу о том, что «пространство» как таковое есть нечто соотнесенное с властью, разве что «пространство» обозначает совокупно все материальные условия, воздействующие на телесность действующего. Как я уже отмечал, эти условия должны быть в центре любой теории действия.

Теперь, после всех этих ссылок на гомогенизацию, различие и объяснение целостностей, читатель вполне может ожидать, что я вот-вот обращусь к доводам относительно субъективной деятельности, основанным на современных постструктуралистских источниках. Но я этого не сделаю. Я собираюсь пойти иным путем, назад, через социальную философию, социальную теорию и эпистемологию, сформировавшую географию XX века и ее определение того, что представляется «научным».

Причиной тому – отнюдь не мое желание представить общее введение в эпистемологию и социальную теорию, в частности, в теорию действия (хотя я был бы рад, если бы эта книга выполнила и эту задачу). Причиной, скорее, послужило то, что неприкрытый геодетерминизм XIX века выжил и продолжает существовать в географии XX века в скрытых формах «пространственности» и бихевиоризма. Эти формы основываются, во-первых, на определении «науки», которое следует пересмотреть; это означает, что мы должны пересмотреть эпистемологические определения того, что составляет науку. Здесь я должен упомянуть, что не только сциентистские притязания бихевиористской географии подвинули меня заняться исследованием эпистемологии. Сегодня все больше принято считать, что эпистемология и определение науки не имеют отношения к географии и что эпистемологические соображения должны быть заменены онтологическими. Несмотря на то, что я критикую сциентизм, я не соглашаюсь с таким отрицанием эпистемологии: думать в онтологических категориях будет весьма затруднительно, если вначале не думать в эпистемологических. Во-вторых, зачатки теории действия можно обнаружить у таких непохожих друг на друга авторов, как Карл Поппер и Талкот Парсонс или как Макс Вебер и феноменолог Альфред Шюц. В их работах мы находим указания на то, как следует разрабатывать такую социальную географию, которая рассматривала бы субъективную деятельность наряду с социокультурными и материальными ограничителями. Деятельность и действие всегда были наготове и у материалистов и функционалистов; внимательно вчитываясь в работы соответствующих теоретиков, можно заметить, насколько часто они прибегают к субъективной деятельности и как истолкование их предположений может помочь в теоретизировании по поводу этой деятельности. В то же время такое пристальное вчитывание обнаруживает, что эти теории скрыто или явно, но отвергают субъективную деятельность.

И Поппер, и Парсонс вряд ли захотели бы, чтобы их работы использовались так, как я это буду делать. Но все же, исследование их логических предположений и того, куда они нас заводят, имеет еще одну цель. Это не только будет способствовать развитию ориентированной на действие географии, но и покажет, что геодетерминисты, бихевиористы и структуралисты, считающие Поппера «научным» авторитетом, ссылаются на этот авторитет, совершенно неверно трактуя его работы. Фактически, если мне позволено будет сделать одно личное отступление, я начинал настоящее исследование как критику Поппера. Прочитав его, я был удивлен тем, что авторитет, призываемый на помощь различного рода геодетерминистами, спациолистами* и бихевиористами, которых я собирался критиковать, явно не был прочитан теми, кто на него ссылался.

В заключение этой вводной главы я исследую предпосылки и логику бихевиористской географии. Если «теория» имела значение в географии, начиная с 60-х годов, то язык теории, в особенности что касается отношений между бихевиоризмом и теорией действия, оставался по большей части не дифференцированным. В самом деле, «теория действия» была отвергнута или развенчана еще и потому, что она была ассимилирована бихевиоризмом. Одна из основных задач этой книги заключается, фактически, в том, чтобы показать, что бихевиористский и акционистский подходы противоположны, их ключевые понятия «поведение» и «действие» постоянно используются как синонимы. Поэтому следует начать с четкого разграничения этих понятий. Только тогда мы сможем проверить утверждение о том, что исследование в социальной географии должно основываться на теории действия, а не на бихевиоризме. В противном случае такое исследование не достигнет поставленной перед ним цели – изучить общество в его «пространственном» измерении.

«Поведение» и «действие»

Последствия от смешения «действия» и «поведения» для методологии и теории можно наблюдать, сравнивая литературу по психологии и социологии, начиная с опубликованных в 1913 г. двух программных работ – «Психологии с точки зрения бихевиориста» Дж. Б. Уотсона и «О некоторых категориях понимающей социологии» М. Вебера.

Если человеческая деятельность абстрагируется в соответствии с определением «поведения», то она рассматривается как наблюдаемая, т.е. эмпирически воспринимаемая в истинном смысле классического бихевиоризма⁶. Все ненаблюдаемые, когнитивные аспекты человеческой деятельности опускаются, поскольку надо понять каждый акт в терминах (наблюдаемого) «стимула» и (наблюдаемой) «реакции». Каждый объект физического окружения представляет собой потенциальный «стимул». В эмпирическом исследовании объект описывается как «стимул» в момент его воздействия на поведенческую реакцию. «Ответная реакция» определяется как «все то, что делает живое существо» (Watson 1970: 6). Тем самым уже предполагаемая редукция человеческих действий к наблюдаемым физическим процессам позволит, согласно Уотсону и его сторонникам, прежде всего

* Можно было бы назвать их и по-русски – «пространственниками», – однако, калька «спациолисты» представляется более уместной и естественной в ряду «геодетерминистов» и «бихевиористов». – *Прим. перев.*

⁶ Действительно, «поведение» используется многими социальными учеными, и географами в том числе, как собирательное название для любой человеческой деятельности. Мне такое употребление отнюдь не кажется вполне уместным. Помимо тех несоответствий, на которые я укажу ниже, оно чревато либо существенной потерей информации и запутанностью, если не говорится, в каком смысле упоминается «поведение», либо утомительным перечислением, если это говорится. Я рассматриваю «действие» как обобщающий термин, а «действие» и «поведение» – как два специфических образа, представляющих человеческое действие.

последовательно применять (естественную) научную методологию и в социальных науках. Целью бихевиористского исследования волей-неволей является такое причинное определение поведения в рамках научной теории, которое предсказывает в детерминистско-номологическом стиле реакции живого существа, соответствующие данным определенным «стимулам».

Теории когнитивного поведения были весьма разнообразно использованы в «бихевиористской географии». Одновременно они представляют собой и развитие классического бихевиоризма, поскольку поведение уже больше не описывается исключительно в понятиях стимула и реакции. «Стимулы» передаются *посредством* элемента рефлексии, познания и сознания и только тогда рассматриваются в соотношении с поведением. Когнитивный компонент (мотивы, потребности, установки, уровень ожиданий и т.п.) выступает в качестве фильтра интерпретации и восприятия «стимулов». Стимулы, в свою очередь, описываются теперь как единицы информации. С точки зрения этих теоретических понятий человеческое поведение объясняется как ответная реакция на стимулы, избирательно получаемые из социальной и физической среды, когнитивно переработанные в информацию. Вдобавок, модели теории поведения, используемые в социальной географии, отличаются от общей когнитивной теории тем, что особое значение придается пространственному измерению. Модель этой теории воспроизведена в очень упрощенной форме на рисунке 1.

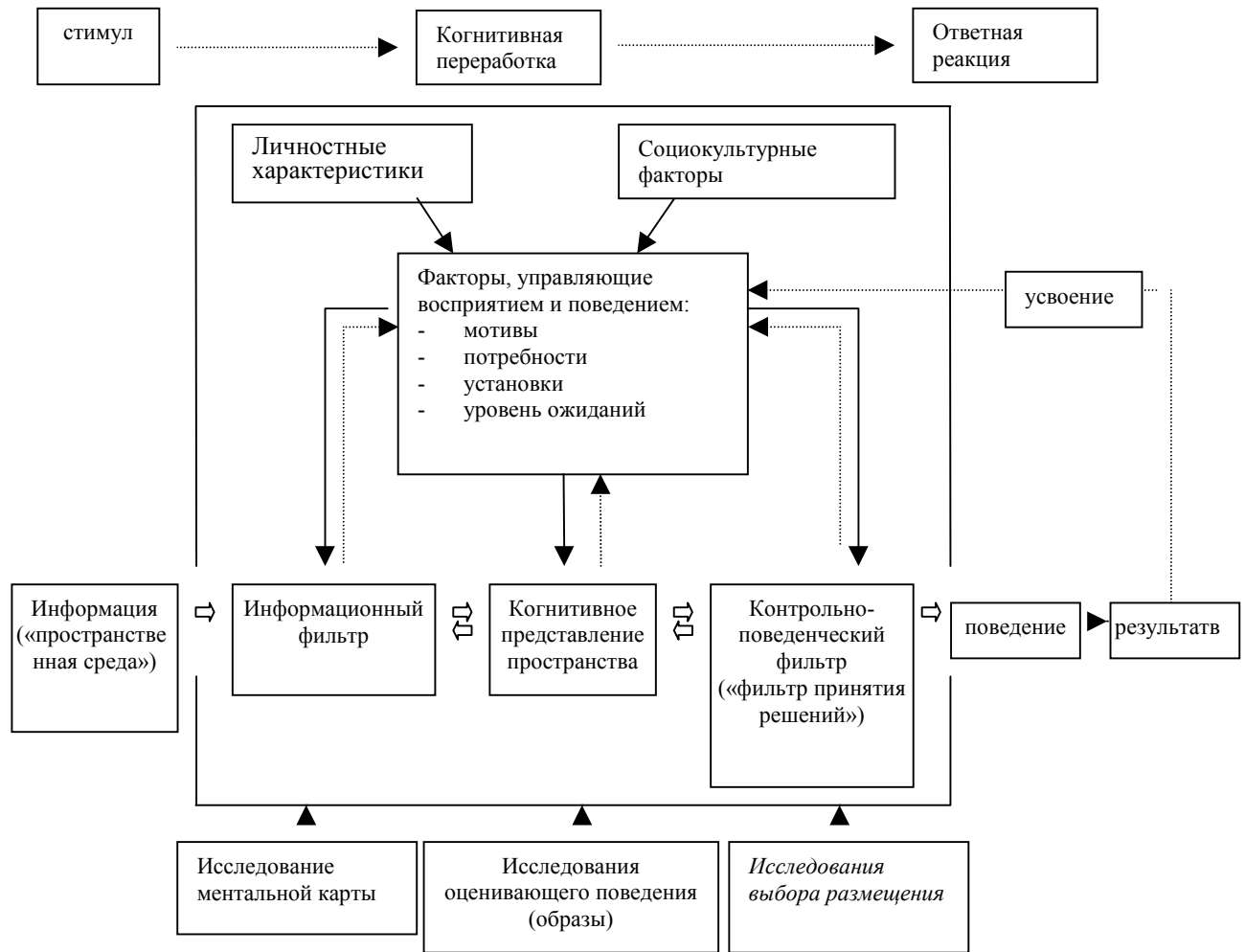


Рис. 1. Модель поведения в социальной географии

Здесь я не пытаюсь представить сложный анализ бихевиористского подхода к социальной географии. Достаточно будет сказать, что основные исследовательские направления этого подхода вполне очевидно сопоставимы с манерой мышления, превращающей «пространство» в причину. Тела реагируют детерминистским способом и детерминированы непреднамеренно. Помимо того, что такой подход представляется грубым, он к тому же не соотносит между собой результаты бихевиористских исследований «пространственного сознания», «ментальных карт» и т.п. в понятиях их основных положений, касающихся человеческого поведения (хотя если бы бихевиористы попытались, это вполне возможно сделать. См. рис. 1.). Представители «бихевиористской географии» порой наблюдают, как субъективное восприятие пространственных образцов отклоняется от «объективных» фактов. Но они не идут дальше этого. Причины различий в субъективном восприятии и их влияние на различные типы поведения так и остаются неисследованными. Субъективное восприятие и субъективное поведение также не соотносятся. Совсем иначе все выглядит с точки зрения «действия».

«*Действие*» можно в целом определить как рефлексивную и интенциональную деятельность – сознательно продуманную и «свободно» осуществляемую деятельность, ориентированную на определенную цель. Она может достигаться посредством как внутренней (ментальной), так и внешней (наблюдаемой, двигательной) деятельности, в противоположность простой реакции на стимулы. «*Действие*» в его простейшей форме можно определить как «преднамеренно предотвращающее или способствующее»

изменению в мире» (Wright 1971: 83). «Акт», в свою очередь, «будет обозначать итог этого продолжающегося процесса, т.е. осуществленного действия» (Schutz 1962: 67). Если человеческая деятельность получает название «действие»⁷, то имеется в виду не просто аспект «рефлексивности», обнаруженный в когнитивных теориях поведения, но также и аспект интенциональности.

Я не утверждаю, что нет такой человеческой деятельности, которая была бы лишена сознательного намерения в момент действия. Здесь нужно определиться с тем, становится ли сознательно преднамеренное действие настолько обыденным, что его уже больше не обязательно планировать сознательно. Если имеет место такой подход, то деятельность описывается как «квази-поведение»; если же нет – то просто как «поведение». Но простое поведение (физиологически и биологически вызванные рефлексы) вряд ли имеет отношение к социальному.

С другой стороны, «квази-действия» описываются Хабермасом (1984: 12) как «поведенческие реакции внешним или внутренним образом стимулированного организма и вызванные окружающей средой изменения состояния саморегулирующейся системы». Хабермас имеет в виду процессы, которые описываются так, «как если бы они были выражением способности субъекта к действию», тогда как в действительности все, что описывается является, деятельностью организма, который как таковой не способен указать причины своих действий⁸.

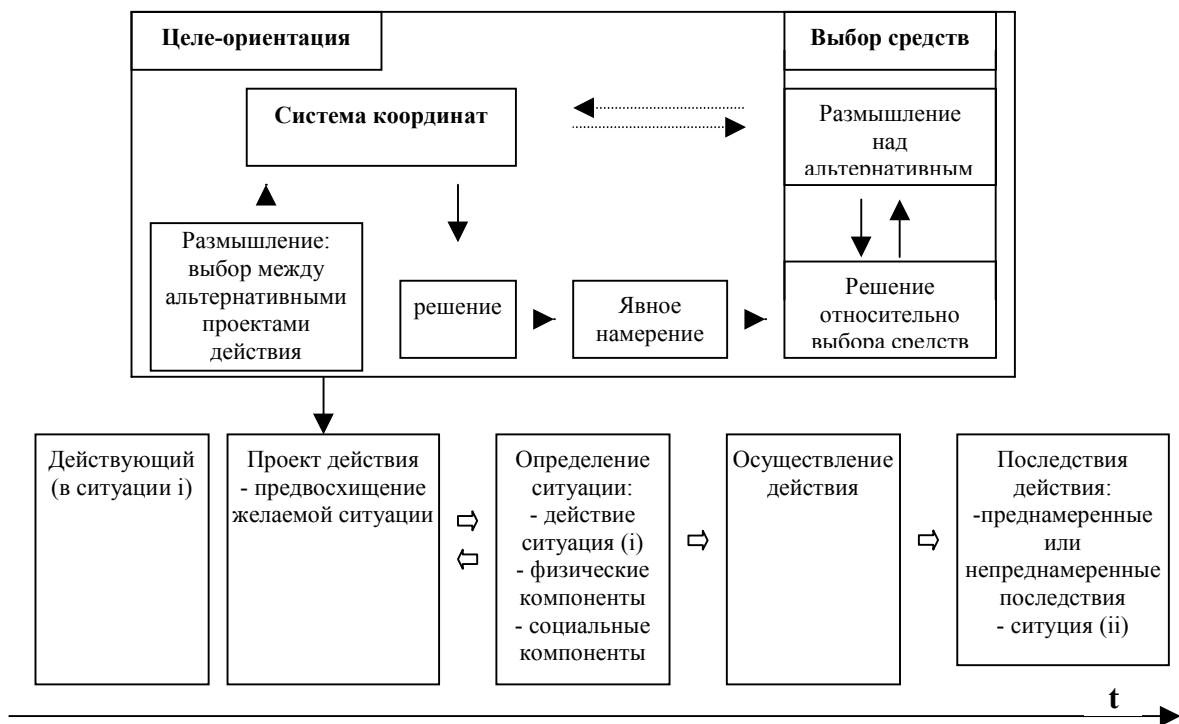


Рис.2. Модель социального действия

⁷ Говоря «действие», я имею в виду «социальное действие», как оно определено Максом Вебером (1968:1). Можно сказать, что это – человеческое действование, ориентированное на «делание» или на результат человеческой деятельности (артефакт). Это может быть также и деятельность, воздействующая на природу, преобразующая физические объекты, которые до этого еще не были преобразованы рукотворно, посредством социально извлекаемого знания. Поскольку, согласно такому теоретическому подходу, не существует иного действия кроме предполагающего и социальное действие (см.: Overmann et al.:1979), я буду использовать сокращенный вариант термина – «действие».

⁸ См., как Райт (1971: 84-5, 58) различает «квази-каузальные» – каузальные описание интенциональных действий – и «квази-телеологические» – интенциональные описания каузального процесса в смысле функциональных объяснений – и Лумана (1962: 618).

Любое действие (см. рис. 2) может быть описано в понятиях четырех последовательностей.

1. *Проект действия*⁹, т.е. формирование/создание намерения. Это подготовительный и предвосхищающий процесс в данной ситуации (ситуация i). Во время этого процесса субъект размышляет над адекватностью средств к достижению его/ее цели, а иногда и над обобщенными и оправданными ожиданиями других членов общества, которые следует оправдать и проч.

2. *Определение ситуации*: интерпретативная последовательность в понятиях преследуемой цели. Ситуация i структурируется как ситуация i'. На этом этапе действующий определяет и отбирает доступные ему (физические и социальные) и подходящие для достижения цели средства. Не доступные элементы, соотносящиеся с намерением, являются «ограничителями». Ситуация интерпретируется в соответствии с определенными ценностями и нормами. Иногда, когда значение составляющих ситуацию элементов проблематично, необходима рационализация их смысла.

3. *Реализация действия*, или реализация «субъективно представленной себе цели» (Girndt 1967: 30). Это – следствие выполнения действия, когда ситуация (i) была изменена или изменение ситуации было предотвращено. Каким бы ни был технический компонент (отношение «цель-средства»), легитимность действия или даже смысловой компонент на этой стадии может быть проблематичным.

4. *Последствия действия*: ожидаемые или неожиданные последствия действия конституируют ситуацию (ii). Эта новая ситуация соотносится с действующим и с другими действующими. Для них ситуация (ii) может вновь оказаться ситуацией (i). Эта измененная ситуация может соотноситься с формированием «нового» отношения «цель-средства» и с переосмыслением ценностей и норм как еще одного условия для понимания.

Эти последствия могут оставаться ненаблюдаемыми для других (как в случае с попыткой интеллектуального разрешения проблемы), или же они могут быть «явными, сопряженными с внешним миром» (Шюц 1962: 67). Теория поведения объясняет человеческую активность стимулами, тогда как, согласно теории действия, эта активность интенциональна и осмысленна. Сосредотачиваясь на ментальных процессах индивидов, когнитивный бихевиоризм не способен перенести свое исследование на общество. Причиной тому – допущение о том, что смысловой контекст социально значимой деятельности сводим к индивидуальному стимулируемому действию. Тем самым социальный контекст отсекается. Проблемные ситуации представляются, в лучшем случае, в свете индивидуальных когнитивных диссонансов. Смысловой контекст социального мира можно уловить лишь, если мы будем рассматривать деятельность членов общества как интенциональную, а не просто как «реакции» на стимулы. Теория действия предоставляет для этого понятийный аппарат; бихевиористская теория – нет.

Базовая структура действия, какой она была представлена выше, концептуально разработана Максом Вебером. Он сконструировал тончайшие концептуальные различия, охватывающие все многообразие форм институционализированного действия. На рис.3 эти соотношения показаны более подробно¹⁰. В этой системе

⁹ «Проект действия» (Weber: 1968) встречается в литературе под разными названиями. Хабермас использует этот термин как «действие, подготавливающее к аргументации», Вригт употребляет его как «внутренний аспект действия», или «формирующий интенциональность действия», Шюц – как «планирование в соответствии с мотивами».

¹⁰ Различие между «целью» и «средствами» действия провести весьма сложно. У Прево (1979) это становится причиной рассуждений о «лабиринте понятия действия». Можно принять в качестве принципа, что все, предпринимаемое или охватываемое действием для достижения цели, следует описывать как «средства». Но цели, проект действия, могут варьировать по объему. Это может быть и цель всей жизни, и план отдельного действия, которое продлится лишь несколько секунд или минут,

рассуждений «действия» представляют собой базовые единицы процесса социализации, и поэтому их можно считать «атомами» социальной вселенной. Они являются мельчайшими частицами в исследованиях общества и социального мира. Отсюда должно быть ясно, что не действующие акторы или индивиды служат предметом ориентированного-на-действие социального исследования, а действия. Действующие – это предпосылки действия, а не единицы исследования.

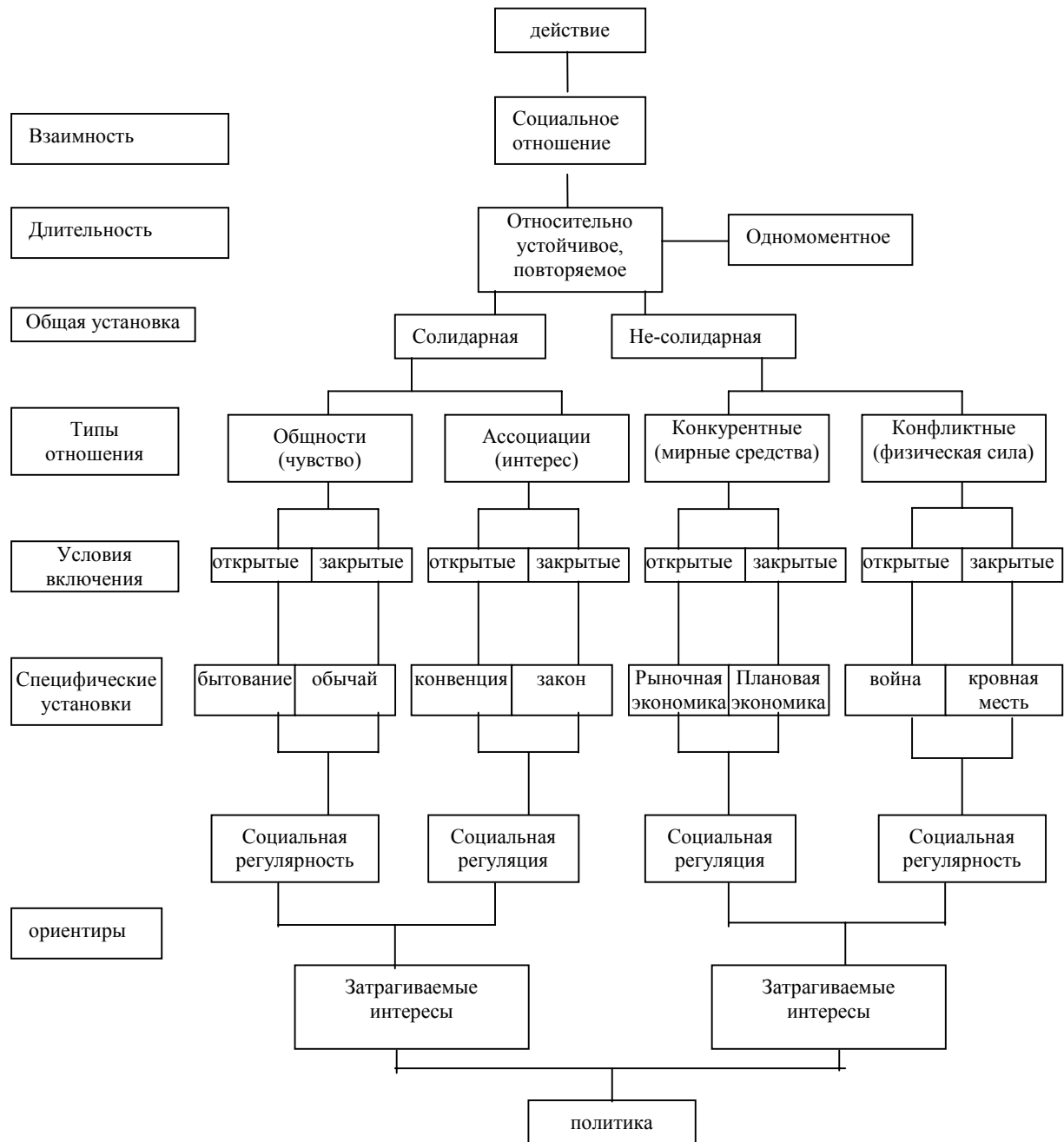


Рис.3. Социальные отношения

и они могут соотноситься друг с другом в большей или меньшей степени. Если, например, намечаемое на каждый день выполнение определенного задания приближает к достижению цели, намеченной на год, то первое становится «средством» для последней и т.д. Поэтому четкое различие «цели» и «средств» возможно только в соотношении с достижением проекта действия.

Еще одно важное различие между бихевиористской и акционистской тематизацией человеческой деятельности заключается в логической конструкции. Модель «стимул-реакция» предполагает индуктивную логику, тогда как модель теории действия предполагает дедуктивную структуру знания и деятельности¹¹.

Бихевиористская наука или теория действия?

Есть два подхода к социальной географии, ориентированной на человеческую деятельность. Один направлен на общество и действие, другой – бихевиористский – ориентирован на индивида. Поскольку эти подходы диаметрально противоположны, один должен быть замещен другим. Очевидно, что теоретическое понятие «поведение» не подходит для понимания социальных отношений и должно быть заменено. Теория действия, придерживаясь своих базовых допущений (рефлексивности и интенциональности), не может быть логически сведена к допущениям когнитивного бихевиоризма (осознанной интерпретации информации и реакции на нее).

Попытки именно такой редукции имеют давнюю традицию в социальных науках. И, как я уже отмечал, их можно найти и в нынешних социально-географических исследованиях. Эти редукции начинаются с положения о том, что все социальные явления могут быть сведены к психологическим факторам восприятия, научения и мышления; причем особо отмечается «человеческая природа», инстинкты значения, инстинктивные антипатии, подавленные состояния, беспокойства, неврозы, влечения, желания, потребности, индивидуальные уровни ожиданий, мотивы и т.п. Не только Маркс, но и Поппер противостоит такому подходу. Он задается нарочитым вопросом: «А нет ли тут иного пути, то есть проявление инстинкта, скорее, продукт воспитания, результат действия социальных правил и институтов, нежели их причина?» И продолжает: не являются ли социальные феномены по своей природе, скорее, «конвенциональными», нежели «естественными».

С бихевиористской точки зрения социолог или социальный географ должен бы ответить, что именно эти конвенции и есть результат когнитивных диссонансов между различными элементами мотивационной структуры или же результат неадекватности реакций на стимулы. Критерием такого довода могло бы служить следующее утверждение: законы общественных явлений «есть законы ... страстей человеческих и только они» (Милль 1973: 877). Другими словами, социальные правила должны быть объяснены через ментальные процессы индивидов, а не наоборот.

С точки же зрения социальных наук эта теория противопоставляется постулату о том, что никакую деятельность нельзя объяснить ссылками лишь на психологические факторы, ее следует объяснять в соотношении с социальным контекстом. Нашу деятельность нельзя объяснить «не ссылаясь на наше социальное окружение, на социальные институты и на их способ функционирования» (Поппер 1969: 90). Согласно «социологическому подходу», невозможно редуцировать социальную географию к бихевиористскому анализу человеческой деятельности. Любой такой анализ должен начинаться с социального, а не с психологического аспекта, поскольку социальное не может определяться психологическим: именно социальный контекст является главенствующим фактором для человеческих действий, а не психологические факторы. Если какие-либо редукции и желательны, так это редукция психологического анализа к социологическому. Пытаясь проводить социологический анализ психологически, приходится принимать общество как данное, тогда как подход теории действия может

¹¹ Эта типология эмпирически происходящих действий и социальных отношений не претендует на воспроизведение всех возможных форм социального процесса или события. Ее следует воспринимать всего лишь как иллюстрацию акционистского теоретического подхода к социальной реальности.

объяснить способы «функционирования» общества и указать на трудности, которые могут воспрепятствовать социальным действиям.

Это, однако, не означает, что для социологии психологический подход совсем не важен; просто его не следует рассматривать как основное понятие социального анализа, ибо объяснение социального явления – непосильная задача для бихевиоризма, даже для его когнитивного варианта. Когда заявляют, как это зачастую случается в социальной географии, что социальные явления можно адекватно анализировать с помощью бихевиористских исследовательских понятий, возникает масса проблем. С одной стороны, даже разработанная когнитивная форма бихевиоризма не может полностью включить в свою схему «реакции на стимул» интенциональное, символическое отношение к конкретным фактам. С другой, – любая бихевиористская аргументация вынуждена *принимать* социальные факты как данное, что и служит еще одной причиной того, почему эти аргументы так охотно сосредотачиваются на «пространстве» как на не вызывающей сомнений причине. Это показано на рис. 1: «социокультурные факты» принимаются как данное. Из этого можно сделать вывод о том, что теперь более чем очевидно: невозможно объяснить общество в бихевиористских понятиях. А посему бихевиоризм не может быть основанием для социального исследования¹².

Помимо этих общих возражений против бихевиористского социального исследования, я должен отметить также присущие ему определенную несостоятельность и методологические трудности. Бихевиористы иногда говорят о наблюдаемых индивидуальных решениях, которые упоминаются не только в связи с теориями о местоположении. Поскольку решения в принципе могут приниматься только в связи с определенной целью, бихевиористы используют здесь маневр, который не может быть логически выведен из основополагающих посылок их теории. В контексте бихевиоризма реакции на стимулы или на информацию могут быть описаны в целом как решения, если практическая целесообразность наблюдаемой реакции индивида «может быть объяснена как целенаправленная деятельность [...], приписываемая субъекту, способному принимать решения» (Habermas 1984: 12). Если бы бихевиористы захотели объяснить принимаемые решения, они должны были бы оставить на время свои теоретические основоположения и довериться теории действия (что, конечно, они вряд ли сделают, если только не пожелают сдвинуть свою парадигму в сторону интеллектуальной честности, а не академической выгоды).

Кроме того, бихевиористы проводят различие между действиями и мыслительной деятельностью исследователей (те, кто знает), с одной стороны, и исследуемыми объектами (те, кто не знает) – с другой; это и есть основное различие между бихевиоризмом и теорией действия. Можно ли тогда говорить, что исследовательская деятельность интенциональна, если в то же время несчастные исследуемые объекты скорее выдают реакции на стимулы, нежели выражают намерения делать то, что они делают? Конечно, можно сказать, что бихевиористы-исследователи тоже реагируют на стимулы (карьерное продвижение, зарплата), но это не помогает в разрешении проблемы, поскольку эти стимулы предполагают целеориентацию в одно и то же время¹³.

¹² Я рассматриваю эти эмпирические основополагающие допущения более подробно в нижеследующих двух главах.

¹³ Критический подход Мишеля (1981) несколько иной, хотя и сопоставимый с этим. Он отмечает, что ключевые понятия когнитивного бихевиоризма (желание, мотив, уровень ожиданий и т.д.) в основе своей носят интенциональный характер. Другими словами, когнитивный бихевиоризм подспудно описывает человеческое действие в понятиях интенции. Мишель настаивает на том, чтобы признать этот факт и, как следствие, использовать далее понятие «действие», а не «поведение».

Эти критические замечания можно направить и в адрес географов, стремящихся строить социальную географию на основании бихевиористской теории¹⁴.

Литература:

1. Alexander, H. G. (ed.) (1956) *The Leibniz-Clarke Correspondence*, Manchester: Manchester University Press.
2. Bartels, D. (1968) *Zur wissenschaftstheoretischen Grundlegung einer Geographie des Menschen*. Wiesbaden: Franz Steiner.
3. Bartels, D. (1970) „Einleitung“/ D. Bartels (ed.) *Wirtschafts- und Socialgeographie*. Köln: Kiepenheuer & Witsch
4. Derrida, J., (1978) *Writing and Difference*, Chicago: University of Chicago Press.
5. Girndt, H. (1967) *Das sociale Handeln als Grundkategorie erfahrungswissenschaftlicher Sociologie*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
6. Gold, J.R. (1980) *An Introduction to Behavioral Geography*, Oxford: Oxford University Press.
7. Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action*. Tr. T. McCarthy. Vol. 1, Cambridge: Polity Press.
8. Harvey D. (1985) *The Urbanization of Capital: Studies in the History of the Capitalist Urbanization*. Oxford: Basil Blackwell.
9. Harvey D. (1989) *The Condition of Postmodernity. An Essay into the Origins of Cultural Change*, Oxford: Basil Blackwell.
10. Hettner, A (1927) *Die Geographie. Ihre Geschichte, ihr Wesen, ihre Methoden*. Breslau, Ferdinand Hirt.
11. Kant, I. (1802) *Physische Geographie*. D.F.Th. Rink (ed.). Königsberg: Gobbels und Unzer.
12. Lefebvre (1981) *La Production de l'espace*, 2nd edn., Paris: Edition Anthropos.
13. Luhmann, N. (1962) „Funktion und Kausalität“, *Kölner Zeitschrift für Sociologie und Socialpsychologie*, 14, 4: 617-644.
14. Mellor, D. H. (1981) *Real Time*. Cambridge: Cambridge University Press.
15. Mischel, Th. (1981) *Psychologische Erklärungen. Gesammelte Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
16. Mill, J. St. (1973) *A System of Logic*, ed. J. M. Robson and R. F. McRae, vol. VI, London: Routledge & Kegan Paul.
17. Nerlich, G. (1976) *The Shape of Space*, Cambridge: Cambridge University Press.
18. Popper, K. R. (1969) *The Open Society and its Enemies*, vol. 2, 5th edn, London: Routledge & Kegan Paul .
19. Prewo, R. (1979) *Max Webers Wissenschaftsprogramm. Versuch einer methodischen Neuerschliessung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
20. Schütz, A. (1962) *Collected Papers*, vol.I, ed. and intr. M. Natanson, The Hague: Martinus Nijhoff.
21. Sklar, R. (1974) *Space, Time and Space-Time*. Berkeley: University of California Press.
22. Smart, J.J.C. (1964) *Problems of Space and Time*, London: Macmillan.
23. Walmsley, D. J. and Lewis, G.J. (1984) *Human Geography: Behavioral Approaches*, London/New York: Longman.

¹⁴ Относительно свежими примерами данного подхода могут служить работы Gold (1980), Walmsley and Lewis (1984).

24. Watson, J. B. (1970) Behaviorism, New York: Norton.
25. Weber, M. (1968) Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology, 3 vols. (ed. G. Roth and C. Wittich, tr. E. Fichoff et al.), New York: Bedminster Press.
26. Wright, G. H. v. (1971) Explanation and Understanding, London: Routledge & Kegan Paul.

*Перевод с английского
кандидата философских наук С.П. Баньковской*

Карл Шмитт

Эпоха деполитизаций и нейтрализаций*

Мы, в Центральной Европе, живем *sous l'œil des Russes*** . Вот уже столетие, благодаря своей психологической проницательности, они видят насквозь наши великие лозунги и наши институты; их витальность достаточно велика, чтобы овладеть как оружием нашими познаниями и нашей техникой; их мужество [принять] рационализм и то, что ему противоположно, их мощь правоверия в добре и зле не знает преград. Они реализовали ту связь социализма и славянства, о которой еще в 1848 году. Доносо Кортес пророчествовал как о решающем событии следующего века.

Таково наше положение. Невозможно сказать ничего поистине значимого о культуре и истории, не осознавая свою собственную культурную и историческую ситуацию. Что всякое историческое познание есть познание современное, что оно от современности получает свет и интенсивность и в самом глубоком смысле служит только современности, потому что всякий дух есть только современный дух, говорили нам после Гегеля многие, но лучше всех – Бенедетто Кроче. Множество знаменитых историков нынешнего поколения наглядно демонстрирует нам эту простую истину, и сегодня горы материала уже никого не вводят в заблуждение, насколько все исторические изложения и конструкции заполнены наивными проекциями и идентификациями. Итак, прежде всего следует сознавать свою собственную нынешнюю ситуацию. Именно об этом должно было напомнить наше замечание о русских. Такое ясное осознанное представление о настоящем сегодня трудно, но оно тем более необходимо. Все свидетельствует о том, что в 1929 году у нас в Европе все еще продолжался период усталости и попыток реставрации – дело обычное и понятное после великих войн. В XIX веке, начиная с 1815 года, почти целое поколение европейцев после двадцатилетней войны коалиции против Франции отличалось таким состоянием духа, которое можно свести к формуле «легитимность *status quo*». Все аргументы эпохи в действительности содержат в себе не столько возрождение ушедшего или уходящего, сколько судорожное, внешнеполитическое и внутривнутриполитическое «*status quo*, что же еще?». В это время спокойствие реставрационного настроения служит скорому и беспрепятственному развитию новых вещей и новых отношений, смысл и направление которых скрывается за реставрированным фасадом. Но когда придет время, легитимистская оболочка исчезнет, как пустой фантом.

Русские поймали на слове европейский XIX век, они познали его сердцевину, и сделали самые радикальные выводы из его культурных предпосылок. Мы все время живем под оком более радикального брата, который заставляет доводить до предела

* Карл Шмитт (Carl Schmitt) (1888-1985) – немецкий юрист и политический публицист. Доклад «Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisierungen» был сделан в октябре 1929 г. в Барселоне на заседании Европейского Культурного Союза. В декабре того же года текст доклада был напечатан в журнале «Europäische Revue». В 1932 г. текст вошел в состав книги «Der Begriff des Politischen» и с тех пор печатается во всех изданиях этого знаменитого сочинения. Перевод сделан по изданию: Schmitt C. Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien. Berlin: Duncker & Humblot, 1963. S. 79-95.

** Под взглядом русских, на глазах у русских (*фр.*).
© Перевод и комментарий А. Ф. Филиппов, 2001г.
© Центр фундаментальной социологии, 2001г.

практические выводы. С полной определенностью и совершенно независимо от внешнеполитических и внутривнутриполитических прогнозов можно сказать одно: на русской почве антирелигия техницизма была воспринята всерьез, здесь возникает государство, которое в большей мере и более интенсивно «государственно», нежели, в свое время, государство абсолютных монархов Филиппа II, Людовика XIV или Фридриха Великого. Понять все это как ситуацию можно только исходя из европейских тенденций последних веков; здесь находят свое завершение и оказываются превзойденными специфически европейские идеи, обнаруживается невероятное усиление того, что составляет сердцевину современной истории Европы.

1. Последовательность смены центральных областей

Вспомним, какие ступени прошел за последние четыре века европейский дух, вспомним о том, в каких различных духовных сферах он обнаруживал центр своего человеческого пребывания. Это четыре великих, простых, эпохальных шага. Они соответствуют четырем векам. Первый шаг – теологическое, затем идет метафизическое, далее – гуманитарно-моральное и, наконец, экономическое. Великие толкователи человеческой истории Вико и Конт генерализировали этот уникальный европейский процесс, превратив его в общий закон человеческого развития; затем знаменитый «закон трех стадий» (от теологической [стадии] к метафизической, а отсюда к «научной», или «позитивизму») тысячи раз пропагандировался в банальной и вульгарной форме. На самом деле позитивно нельзя сказать больше того, что европейское человечество, начиная с XVI века, сделало ряд шагов, переходя от одной центральной области к другой, и что все, что составляет содержание нашего культурного развития, находится под воздействием этих переходов. В истекшие четыре столетия европейской истории у духовной жизни было четыре различных центра, и мышление активной, образующей авангард элиты фокусировалось в эти века на разных основных моментах.

Лишь исходя из того, что эти центры постоянно смещаются, можно понять категории, [в которых мыслят] различные поколения. Перемещение – из теологического в метафизическое, отсюда – в гуманитарно-моральное и, наконец, в экономическое – *не* берется здесь (повторим это специально), как «теория доминант» в истории культуры и духа, а также *не* рассматривается как *закон* философии истории в смысле закона трех стадий или подобных ему конструкций. Я не говорю о культуре человечества в целом, о ритме мировой истории; я ничего не способен сказать ни о китайцах, ни об индийцах, ни о египтянах. Поэтому последовательность смены центральных областей [здесь] не мыслится также ни как непрерывная восходящая линия «прогресса», ни как его противоположность, а считать ли эту последовательность восходящей или нисходящей, подъемом или упадком, – это отдельный вопрос. Наконец, было бы недоразумением истолковывать последовательность таким образом, будто в каждый из этих веков не было ничего, кроме этой центральной области. Напротив, всегда плюралистично сосуществуют различные, уже пройденные ступени; люди одной и той же эпохи и одной и той же страны и даже члены одной и той же семьи сосуществуют на разных ступенях, и, например, современный Берлин находится в культурном отношении куда ближе к Нью-Йорку и Москве, чем к Мюнхену или Триру. Итак, смена центральных областей относится только к тому конкретному факту, что в эти четыре века европейской истории менялись руководящие элиты, что постоянно менялись очевидность их убеждений и аргументов, а равным образом, – и содержание их духовных интересов, принцип поведения, тайна политического успеха и готовность больших масс впечатлиться определенными внушениями.

Ясно и в особенности четко [обозначился] как уникальный исторический поворот переход от теологии XVI века к метафизике XVII века, самому великому времени в европейской [истории] – не только метафизическому, но и научному, – подлинно героической поре западного рационализма. Эта эпоха систематического научного мышления объемлет одновременно Суареса и Бэкона, Галилея, Кеплера, Декарта, Гроция, Гоббса, Спинозу, Паскаля, Лейбница и Ньютона. Все удивительные математические, астрономические и естественнонаучные открытия этого времени были встроены в большую метафизическую или «естественную» систему, все мыслители были метафизиками большого стиля, и даже характерное для этой эпохи суеверие было космически-рационалистическим в форме астрологии. Следующий, XVIII век с помощью конструкций деистической философии, отставил в сторону метафизику и стал вульгаризацией большого стиля, Просвещением, литературным присвоением великих событий XVII века, гуманизацией и рационализацией. Можно детально проследить, как в бесчисленных популярных сочинениях продолжается влияние Суареса; что касается ряда фундаментальных понятий морали и теории государства Пуфендорф – просто эпигон Суареса, и, в конце концов, *contrat social** Руссо – просто вульгаризация Пуфендорфа. Но специфический пафос XVIII века есть пафос «добродетели», его мифическое слово – *vertu*, долг. Романтизм Руссо сознательно тоже еще не взрывает рамки моральных категорий. Характерным выражением этого века является понятие бога у Канта, в системе которого бог, как грубовато сказал кто-то, уже оказывается всего лишь «паразитом этики»; в словосочетании «Критика чистого разума» каждое слово – «критика», «чистый» и «разум» – полемически направлено против догмы, метафизики и онтологизма.

Потом следует XIX век, эпоха мнимо гибридной и невозможной связи эстетически-романтических и экономико-технических тенденций. В действительности романтика XIX века (если только мы не хотим романтическим образом вызвать путаницу несколько дадаистским словом «романтика») была только промежуточной ступенью эстетического между морализмом XVIII века и экономизмом века XIX, только переходом, который был вызван эстетизацией всех духовных областей, причем весьма легкой и успешной. Ибо от метафизического и морального к экономическому путь идет через эстетическое, а этот путь – через эстетическое потребление и удовольствие, сколь бы утонченным оно ни было – самый надежный и удобный ко всеобщей экономизации духовной жизни и к такой духовной конституции, для которой производство и потребление суть центральные категории человеческого бытия. В последующем духовном развитии романтический эстетизм служит экономическому и является типичным сопутствующим феноменом. Однако техническое в XIX веке все еще выступает в самой тесной связи с экономическим, как индустриализм. Характерным примером этого является знаменитая конструкция истории и общества в марксистской схеме. В ней экономическое считается базисом и фундаментом, «основанием» <Unterbau> всего духовного. Конечно в сердцевине экономического она уже видит техническое, а хозяйственные эпохи в истории человечества определяет в соответствии со специфическими для каждой из них техническими средствами. Однако как таковая эта система является системой экономической, а техницистские элементы выходят на передний план лишь в позднейших вульгаризациях. В целом марксизм хочет мыслить экономически, а потому остается в XIX веке, который по существу своему является веком экономическим.

Конечно уже в XIX веке технический прогресс становится таким поразительным, а социальные и хозяйственные ситуации меняются столь быстро, что

* Общественный договор (*фр.*).

все моральные, политические, социальные и экономические проблемы охватываются реальностью этого развития техники. Под совершенно завораживающим воздействием все новых поразительных изобретений и открытий возникает религия технического прогресса, для которой все остальные проблемы разрешаются сами собой именно благодаря техническому прогрессу. Эта вера была совершенно самоочевидной для больших масс в индустриализированных странах. Они перепрыгивали все промежуточные ступени, характерные для мышления руководящих элит, из веры в чудо и потусторонний мир сразу, без промежуточного звена, у масс получается религия технического чуда, человеческих достижений и овладения природой. Магическая религиозность переходит в столь же магическую техничность. Так с самого начала двадцатое столетие оказывается не только веком техники, но и веком религиозной веры в технику. Его часто называют веком техники, но это лишь предварительная характеристика всей ситуации, вопрос о значении берущей верх техничности следует пока оставить открытым. Ибо в действительности вера в технику – лишь результат того, что центральные области смещаются в определенном направлении, и эта вера в технику – как вера – возникла в силу последовательности этих смещений.

Все понятия духовной сферы, включая понятие духа, сами по себе плюралистичны, их можно понять, только исходя из конкретного политического существования <Existenz>. Как всякая нация имеет свое собственное понятие нации и находит конституирующие признаки национальности у себя самой, а не у других, так и всякая культура и всякая культурная эпоха имеет свое собственное понятие культуры. Все существенные представления духовной сферы человека экзистенциальны, а не нормативны. Если центр духовной жизни за последние четыре столетия постоянно смещался, то все понятия и слова в силу этого также изменялись, и, следовательно, надо помнить о многозначности каждого слова и понятия. Большинство самых диких недоразумений (которыми, конечно, пользуются многие обманщики) объясняется тем, что какое-либо понятие, укорененное в определенной области – например, только в метафизическом или только в моральном, или только в экономическом, – ложным образом переносится на иные, прочие области духовной жизни. Дело не просто в том, что процессы и события, которые производят на людей глубокое впечатление и становятся предметом их размышлений и разговоров, всегда ориентируются на центральную область: например, Лиссабонское землетрясение смогло в XVIII веке вызвать настоящий потоп морализирующей литературы, тогда как в наши дни сходное событие остается без серьезных интеллектуальных последствий; напротив, катастрофа в экономической сфере, серьезное падение курса или финансовый крах, живейшим образом вызывает не только практический, но и теоретический интерес самых широких слоев. Также и специфические понятия отдельных веков получают свой характерный смысл от соответствующей центральной области. Я могу прояснить это на примере. Так, представление о *прогрессе*, улучшении и усовершенствовании (говоря современным языком – рационализации) стало господствующим в XIX веке, именно во времена гуманитарно-моральной веры. Вследствие этого прогресс прежде всего означал прогресс в просвещении, образовании, самообладании и воспитании, *моральное* усовершенствование. Во времена экономического или технического мышления прогресс самоочевидным образом считается экономическим или техническим, а гуманитарно-моральный прогресс, насколько вообще он еще представляет интерес, – сопутствующим продуктом прогресса экономического. Если какая-то область стала центральной, то проблемы других областей разрешаются, исходя именно из нее и уже считаются проблемами второразрядными, решение которых состоит само собой, если только будут решены проблемы центральной области.

Так для теологической эпохи все получится само собой, если будет наведен порядок в теологических вопросах; все остальное тогда людям «приложится». То же самое относится и к другой эпохе: во времена гуманитарно-моральные речь идет лишь о том, чтобы морально воспитать и образовать людей, все проблемы становятся проблемами воспитания; во времена экономические нужно только правильно разрешить проблему производства и распределения благ, а все моральные и социальные вопросы уже не будут представлять сложности; для чисто технического мышления новыми техническими изобретениями решается также экономическая проблема, а все вопросы, включая экономические, отступают на задний план перед задачей технического прогресса. Вот другой, социологический пример плюрализма таких понятий: типичный репрезентант духовности и публичности, *clerc*^{*}, в своих специфических особенностях в каждую эпоху определяется исходя из центральной области. За теологом и проповедником <Prädikanten> XVI века следует ученый систематик XVII века, который живет в настоящей Республике ученых и очень далек от масс; за ним следуют писатели-просветители все еще аристократического XVIII века. Что же касается века XIX, то пусть никого не вводят в заблуждение интермеццо романтического гения и множество жрецов религии приватности; *ученый знаток* XIX века (самый значительный пример – Карл Маркс) становится экономическим специалистом, и вопрос теперь состоит лишь в том, насколько экономическое мышление вообще еще допускает социологический тип *клерка*, а национал-экономы и экономически образованные синдики могут представлять собой слой духовных вождей. Во всяком случае, техницистскому мышлению *знаток* уже кажется невозможным, о чем мы еще скажем ниже, когда речь пойдет о нашем веке техничности. Но множественность типов *знатока* достаточно ясна уже по этим немногим примерам. Как уже сказано, все понятия и представления духовной сферы – «Бог», «свобода», «прогресс», антропологические представления о человеческой природе, [представления о том,] что есть общественность, что рационально и что такое рационализация, наконец, как понятие природы, так и понятие самой культуры, – все это получает конкретное историческое содержание от состояния центральной области и только так и может быть понято.

Прежде всего, *государство* тоже получает свою действительность и силу от соответствующей центральной области, потому что главенствующие темы споров при разделении на группы друзей и врагов точно так же определяются соответственно главенствующей предметной области. Пока религиозно-теологическое находилось в центре, политический смысл имело положение «*cujus regio ejus religio*»^{**}. Когда религиозно теологическое перестало быть центральной областью, также и это положение потеряло практический смысл. Но, между тем, через культурную стадию нации и принцип национальностей (*cujus regio ejus natio*^{***}) оно переключалось в экономическое, и теперь означает, что в одном и том же государстве не может быть двух противоположных хозяйственных систем; капиталистический и коммунистический хозяйственные порядки исключают друг друга. Советское государство реализовало положение *cujus regio ejus oeconomia*^{****} в таком объеме, который доказывает, что связь между компактной областью и компактной духовной гомогенностью имеет место отнюдь не только в религиозных битвах XVI века и не

* Буквально: сведущий, ученый человек, *грамотей* (фр.). В этом значении примерно соответствует немецкому *der Literat*, однако означает также и писмоводителя, конторщика, собственно, *клерка*. При переводе нам пришлось балансировать между обоими этими значениями. Чаще всего избирался вариант "ученый знаток".

** Чья власть, того и вера (лат.).

*** Чья власть, того и народ (лат.).

**** Чья власть, того и хозяйство (лат.).

только применительно к масштабам малых и средних государств, но всегда приспособляется к смене центральных областей духовной жизни и к смене измерений автаркических мировых империй. В этом явлении существенно то, что гомогенное хозяйственное государство отвечает экономическому мышлению. Такого рода государство хочет быть современным, *знающим* о своей ситуации во времени и в культуре. Оно должно притязать на то, что правильно познает историческое развитие в его совокупности. На этом основывается его право господствовать. Государство, которое в экономическую эпоху отказывается от того, чтобы самостоятельно правильно познавать экономические отношения и управлять ими, должно объявить себя нейтральным в отношении политических вопросов и решений и отказывается тем самым от своего притязания на господство.

Поэтому примечателен феномен европейского либерального государства XIX века, объявляющего себя *stato neutrale ed agnostico** и способного усмотреть оправдание своего существования именно в своей нейтральности. Основания этого различны, их нельзя объяснить одним словом и вывести из одной причины. Это интересно как симптом всеобщей культурной нейтральности; ибо учение о нейтральном государстве XIX века находится в рамках всеобщей тенденции к духовному нейтрализму, который характерен для европейской истории последних веков. Здесь-то, как мне кажется, и заключено объяснение того, что назвали эпохой техники. Оно еще нуждается, по меньшей мере, в кратком изложении.

2. Ступени нейтрализации и деполитизации

Последовательность ступеней, как она была изображена выше, – от теологического через метафизическое и моральное к экономическому – это одновременно ряд последовательно совершающихся нейтрализаций тех областей, из которых центр смещается на другие. Самым сильным и значительным по своим последствиям из всех духовных поворотов европейской истории я считаю переход в XVII столетии от традиционной христианской теологии к системе «естественной» научности. Тем самым было задано направление, которое вплоть до наших дней должно было стать направлением всего последующего развития. Огромное впечатление, производимое этим процессом, наложило отпечаток на все обобщающие «законы» истории человечества: контовский закон трех стадий, спенсеровскую конструкцию развития от военной эпохи к промышленной и тому подобные философско-исторические конструкции. Сердцевину этого удивительного поворота составляет элементарный, имевший решающее значение в течение нескольких веков основной мотив – стремление к нейтральной сфере. После бесперспективных теологических диспутов и споров XVI века европейское человечество искало нейтральную область, в которой прекращался бы спор и где можно было прийти к взаимопониманию, согласию и убеждать друг друга. Поэтому, отвлекшись от спорных понятий и аргументов христианской теологии, сконструировали «естественную» систему теологии, метафизики, морали и права. Этот духовно-исторический процесс был изображен Дильтеем в сочинении, которое по праву снискало себе известность и в котором, прежде всего, подчеркивается большое значение стоической традиции¹. Но существенным мне представляется все-таки то, что область, бывшую до тех пор нейтральной – теологию – теперь покидают, потому что это уже спорная область, ищут же иную, нейтральную, область. Область, до тех пор бывшая центральной, нейтрализуется, поскольку перестает быть центральной, а на почве новой центральной области есть надежда найти какой-то минимум единодушия и общих предпосылок, что

* Нейтральным и агностическим государством (ит.)

делает возможными безопасность, очевидность, взаимопонимание и мир. Тем самым было выбрано направление движения к нейтрализации и минимизации и признан закон, по которому в последующие столетия «зашагало»² европейское человечество, и сформулировало свое собственное *понятие истины*.

Понятия, выработанные в течение веков господства теологического мышления, становятся теперь неинтересными, «частным делом». Сам Бог в деистической метафизике XVIII века изымается из мира и становится инстанцией, нейтральной по отношению к битвам и противоположностям реальной жизни; как говорит Гаман, возражая Канту, Бог становится понятием и перестает быть сущностью. В XIX веке сначала монарх, а затем и государство становятся нейтральной величиной, и здесь, в либеральном учении о *pouvoir neutre*^{*} и *stato neutrale*, открывается новая глава политической теологии, когда процесс нейтрализации находит свои классические формулы, потому что теперь он захватывает самое главное: политическую власть. Но диалектика такого развития состоит в том, что именно путем перемещения центральной области постоянно создается новая область борьбы. На новом поле, которое поначалу считается нейтральным, сразу же с новой интенсивностью разворачивается противоположность людей и интересов, причем она тем более сильна, чем прочнее овладевают этой новой предметной областью. Европейское человечество постоянно переключивается из области борьбы в нейтральную область, всякий раз новообретенная нейтральная область сразу же становится областью борьбы, и сразу же необходимо искать новые нейтральные сферы. Не смогли обеспечить мира и естественные науки. Из религиозных войн получились наполовину еще культурно, наполовину уже экономически детерминированные национальные войны XIX века, а затем, наконец, и просто хозяйственные.

Очевидность широко распространенной ныне веры в технику покоится лишь на том, что могли поверить, будто именно техника представляет собой искомую абсолютно и окончательно нейтральную почву. Ведь, кажется, нет ничего более нейтрального, чем техника. Она служит каждому подобно тому, как радио можно использовать для сообщений любого рода и содержания, или подобно тому, как почта пересылает отправления безотносительно к их содержанию, а из техники почтового предприятия нельзя вывести критерий оценки пересылаемых отправлений. В противоположность теологическим, метафизическим, моральным и даже экономическим вопросам, о которых можно спорить целую вечность, технические проблемы имеют какую-то освежающую объективность, у них есть внятные решения, и понятно, что выход из безнадежно запутанной проблематики всех других сфер попытались найти в техничности. Кажется, будто здесь все народы и нации, все классы и конфессии, люди всех возрастов и полов смогут быстро прийти к согласию, потому что все с одинаковой очевидностью пользуются преимуществами и удобствами технического комфорта. Кажется, что именно здесь – почва того всеобщего выравнивания, глашатаем которого в своем докладе 1927 года выступил Макс Шелер³. Все споры, весь беспорядок конфессиональных, национальных и социальных распрей нивелируются здесь, в совершенно нейтральной области. Сфера техники, казалось, есть сфера мира, взаимопонимания и примирения. Взаимосвязь техницистской и пацифистской веры, иначе непонятная, объясняется тем, что в XVII веке европейский дух выбрал это направление в сторону нейтрализации и следовал ему вплоть до XX века словно бы под действием рока.

Но нейтральность техники – нечто иное, нежели нейтральность всех предшествовавших областей. Техника всегда есть только инструмент, оружие, и

^{*} Нейтральной власти (*фр.*).

именно потому, что она служит каждому, она не нейтральна. Из имманентности технического не следует вообще никакого человеческого и духовного решения, тем более – в пользу нейтральности. Всякая культура, всякий народ и всякая религия, всякая война и всякий мир могут воспользоваться техникой как оружием. То, что инструменты и оружие становятся все более пригодными, делает тем большей вероятность их реального применения. Техническому прогрессу не нужно быть ни метафизическим, ни моральным, ни даже экономическим. Если сегодня люди еще ждут от технического усовершенствования также и прогресса гуманитарно-морального, они тем самым только вполне магическим образом связывают воедино технику и мораль, да еще при этом несколько наивно предполагают, что великолепный арсенал современной техники будет использован только в ее собственном смысле, т.е., говоря социологически, что сами они станут господами этого устрашающего оружия и смогут притязать на чудовищную власть, которая с этим связана. Но сама техника остается, если можно так сказать, культурно слепой. Поэтому из чистого Не-Что-Иное-Как-Техника нельзя извлечь ни одного из тех следствий, которые обыкновенно выводятся из центральных областей духовной жизни: ни понятия духовного прогресса, ни типа знатока или духовного вождя, ни типа определенной политической системы.

Надежда, что из технического изобретательства разовьется политический господствующий слой, до сих пор не осуществилась. Конструкции Сен-Симона и других социологов, которые ожидали наступления «индустриального» общества, являются либо не чисто техницистскими, (но содержат в себе примесь отчасти гуманитарно-моральных, отчасти экономических элементов), либо же они просто фантастичны. Даже экономическое руководство и управление современным хозяйством не находятся в руках техников, и до сих пор никто не смог сконструировать руководимый техниками общественный порядок иначе, чем конструируя общество совсем без руководства и управления. Также и Жорж Сорель не остался просто инженером, но стал *ученым знатоком*. Ни одно из важных технических изобретений не позволяет заранее рассчитать, каковы будут его объективные, политические результаты. Изобретения XV-XVI веков имели освободительное, индивидуалистическое и бунтарское действие; изобретение искусства книгопечатания привело к свободе печати. Сегодня же технические изобретения стали средством чудовищного порабощения масс: радио связано с радиомонополией, а кино – с цензурой. Решение относительно свободы и рабства заключено не в технике как таковой. Она может быть революционной и реакционной, служить свободе и угнетению, централизации и децентрализации. Из чисто технических принципов, чисто технических точек зрения не следует ни политической постановки вопроса, ни политического ответа.

Предшествующим поколением немцев владело настроение гибели культуры, которое нашло свое выражение еще до мировой войны*, задолго до катастрофы 1918 года и шпенглера «Заката Европы». Многочисленные свидетельства этого настроения мы находим у Эрнста Трельча, Макса Вебера, Вальтера Ратенау. Непреодолимая власть техники выступала здесь как господство бездуховности над духом или же, быть может, как исполненная духа, но лишенная души механика. За столетием жалоб на «maladie du siècle»** и ожиданий господства Калибана или «After us the Savage God»***⁴ непосредственно следует поколение немцев с жалобами на бездушный век техники, когда душа оказывается беспомощной и бессильной. Еще в метафизике бессильного Бога у Макса Шелера или в конструкции сугубо временной,

* Имеется в виду Первая мировая война.

** Болезнь века (*фр.*).

*** После нас – Бог-Дикарь (*англ.*)

флуктуирующей и, в конце концов, все-таки бессильной элиты у Леопольда Циглера, зафиксирована эта беспомощность, будь то души или духа, в век техники.

Страх был оправдан потому, что его истоком было смутное ощущение того, какими последствиями чреват доведенный теперь до конца процесс нейтрализации. Ибо духовная нейтральность, будучи сопряженной с техникой, пришла к духовному Ничто. После того, как сначала абстрагировались от религии и теологии, затем от метафизики и государства, теперь кажется, будто абстрагировались и от всего культурного, достигли нейтральности культурной смерти. В то время как вульгарная массовая религия ожидала от мнимой нейтральности техники земного рая, эти великие социологи чувствовали, что тенденция, господствовавшая на всех ступенях, которые проходил современный европейский дух, теперь уже угрожает самой культуре. К этому добавился страх перед новыми классами и массами, возникшими на *tabula rasa*, которые создала безостановочная технизация. Бездна культурного и социального Ничто изрыгала все новые и новые, чуждые и даже враждебные традиционному образованию и традиционному вкусу массы. Но страх этот был, в конечном счете, не чем иным, как сомнением в способности поставить себе на службу великолепный арсенал новой техники, хотя он только и ждет, чтобы им воспользовались. Недопустимо также, чтобы этот продукт человеческого разума и дисциплины, каковым является всякая, особенно современная техника, просто выдавался за нечто мертвое и бездушное, а религию техничности путали с техникой как таковой. Дух техничности, приведший к массовой вере антирелигиозного активизма посяторонности, быть может, – дух злой, дьявольский, но – дух, от которого нельзя ни отделаться как от чего-то просто механистического и который нельзя вменить [самой] технике. Быть может, он – нечто ужасное, но сам он не техничен и не машинообразен. Он представляет собой убеждение активистской метафизики, веру в безграничные силы и безграничное господство человека над природой и даже над человеческой *physis*, в безграничное «отодвигание природных пределов», безграничные возможности изменений и счастья в естественном посятороннем пребывании <Dasein> человека. Это можно называть фантастическим или сатанинским, но нельзя – просто мертвым, бездуховным или механизированной бездушностью.

Равным образом и боязнь культурного и социального Ничто возникла скорее из панического страха перед угрозой для *status quo*, чем из спокойного знания своеобразия духовных процессов и их динамики. Всякие новые великие импульсы, всякая революция и реформация, всякая элита происходят от аскезы и добровольной или недобровольной нужды, причем нужда означает прежде всего отказ от безопасности *status quo*. Первоначальное христианство и все мощные реформы внутри христианства, бенедиктинское, клюнийское, францисканское обновление, перекрещенцы и пуритане, да и вообще всякое подлинное возрождение с его возвращением к простому своеобразному принципу, всякое подлинное *ritornar al principio*^{*}, всякое возвращение к неповрежденной, не испорченной природе выступает, с точки зрения комфорта и довольства существующим *status quo*, как культурное или социальное ничто. Оно растет медленно и во тьме, и в его первых началах историк и социолог вновь увидел бы только Ничто. А мгновение блестящей репрезентации есть уже то мгновение, когда связь с тайным, незримым началом находится под угрозой.

Процесс постоянной нейтрализации различных областей культурной жизни дошел до конца, потому что дошел до стадии техники. Техника уже не есть нейтральная почва в смысле этого процесса нейтрализации, и ею будет пользоваться всякая сильная политика. Поэтому лишь предварительно можно в духовном смысле

* Возвращение к первоначалу (*um.*).

рассматривать наш век как век технический. Окончательный смысл проявится лишь тогда, когда обнаружится, какого рода политика достаточно сильна, чтобы совладать с новой техникой, и каковы реальные разделения на группы друзей и врагов, возникающие на этой новой почве.

Большие массы индустриализованных народов еще держатся в наши дни глухой религии техничности потому что, как и все массы, жаждут радикальных выводов и бессознательно верят, что здесь удалось найти ту абсолютную деполитизацию, которую ищут уже столетия и которая означает прекращение войны и начало универсального мира. Но техника не способна ни на что иное, кроме усиления мира или войны, она равным образом готова и к тому, и к другому, и здесь ничего не меняют ни разговоры о мире, ни призывающие его заклинания. Сегодня мы проникаем сквозь туман имен и слов, с которыми работает психотехническая машинерия массового внушения.

Мы даже знаем тайный закон этого вокабулярия, мы знаем, что сегодня самая страшная война ведется только во имя мира, а самое бесчеловечное совершается лишь во имя человечности. Сегодня мы проникаем, наконец, также и настроение того поколения, которое в веке техничности усмотрело лишь духовную смерть и бездушную механику. Мы постигаем плюрализм духовной жизни и знаем, что центральная область духовного пребывания не может быть областью нейтральной и что неправильно решать политическую проблему путем антитез органического и механического, жизни и смерти. Жизнь, которой больше не противостоит ничего, кроме смерти, уже не есть жизнь, но есть бессилие и беспомощность. Кто не знает больше иного врага, кроме смерти, и не видит в своем враге ничего, кроме пустой механики, тот ближе к смерти, чем к жизни, а удобная антитеза органического и механического есть в себе нечто грубо-механическое. Разделение на группы, которое предполагает на своей стороне лишь дух и жизнь, а на другой – лишь смерть и механику, есть не что иное, как отказ от борьбы, и имеет ценность лишь романтической жалобы. Ибо жизнь борется не со смертью, а дух – не с бездуховностью. Дух борется против духа, жизнь против жизни, а из силы цельного <integren> знания возникает порядок человеческих вещей. *Ab integro nascitur ordo* ⁵.

Комментарий

¹ Имеется в виду работа: W. Dilthey. Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation (см. например: 9. Aufl. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1970).

² В оригинале: «...das Gesetz, nach welchem die europäische Menschheit ... angetreten ist...». Здесь обыгрывается строчка стихотворения Гёте «DAIMON, DÄMON» из цикла «Urwoorte. Orphisch»: «Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen / Die Sonne stand zum Gruße der Planeten, / Bist alsobald und fort und fort gediehen / Nach dem Gesetz, wonach du angetreten» (Как в оный день, тебя явивший миру / Располагались солнце и планеты, / Так с этих пор и стал ты развиваться / Все по тому же самому закону).

³ Речь идет о докладе М. Шелера «Der Mensch im Zeitalter des Ausgleiches». См. в русском переводе А. Н. Малинкина «Человек в эпоху уравнивания» // М. Шелер. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994.

⁴ Это слова У. Б. Йетса, сказанные под впечатлением скандальной премьеры пьесы Альфреда Жарри «Юбю-Король»: «Актеры кажутся куклами, игрушками, марионетками, и вот все они подпрыгивают, как деревянные лягушки, и сам я вижу, как главный персонаж, вроде бы король, носит вместо скипетра щетку, вроде тех, что используют для чистки клозетов. Чувствуя себя обязанными поддержать наиболее энергичную партию, мы громкими криками одобряем представление, но вечером в отеле "Корнель" я очень грустен, потому что на самом деле комедия еще раз и все более сильно действует на меня. Я говорю: "После Стефана Малларме, после Поля Верлена, после Гюстава Моро, после Пювиса де Шованна, после наших собственных стихов, после всех наших нежных красок и нервных ритмов, после неясных смешанных тонов Конде, что еще возможно? После нас – Бог-Дикарь»

* Снова рождается порядок (*лат.*).

⁵ Сокращенная и измененная цитата из IV эклоги Вергилия: Ultima Cumaei venit iam carminis aetas / Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo. Круг последний настал по вешанью пророчицы Кумской / Сызнова ныне времен зачинается строй величавый (Перевод С. Шервинского).

*Перевод с немецкого и комментарии
кандидата философских наук А.Ф. Филиппова*

СТАТЬИ И ЭССЕ

*А.Е. Карпов**

Различение. Пространство в городе

Так или иначе структурируя мир, мы либо применяем давно устоявшиеся правила, которые не в состоянии изменить, либо следуем некоей упорядочивающей традиции в достаточно свободных рамках, либо сами «производим» какие-то правила. Каждый упомянутый вариант может быть описан в нескольких социологических традициях на богатом эмпирическом материале. Представляется, однако, что в отличие от классических различений (сырое-приготовленное, богатое-бедное, сакральное-профанное [11; 20; 28]), принятие либо непринятие которых становится очевидным для других членов общества, приложение ритуалов упорядочивания и различения к пространству, в частности, к городскому, не столь транспарентно. Источником своеобразия пространственных различений может являться именно их относительная слабость, незначимость для отдельного человека, групп, сообществ в плане инструментальном, в том числе порождающем конфликты. Многовековое развитие интересубъективного – это в значительной степени как раз развитие установлений, порядков и правил определения истинных иерархий, согласования противоречий, способов их устранения (или устранения их носителей) [4; 5]. Долгое время, от зарождения городского образа жизни до начала периода метрополий, организация городского пространства безусловно воспроизводила системы различения, заложенные и воспринятые в более широком интересубъективном (в данном случае – социальном). Иными словами – городской образ жизни в современном понимании, как образ жизни метрополии (вслед за Г.Зиммелем, мы противопоставляем термин «метрополия», под которым подразумевается очень большой город с новыми свойствами, просто городу [9; 19; 27]) начинается тогда, когда появляется такая область социального, где все остальные системы различения размыты и ослаблены. Существующие именно здесь, на поле городского пространства, системы различения не приводят к конкуренции, компромиссам и борьбе, что могло бы повлиять на остальную социальность, и потому не привлекают внимания общества надолго. Соответственно, возможны, по крайней мере, три варианта развития, при которых различения в городском пространстве могут оказаться ключевыми для социального производства. Это, во-первых, деурбанизация социальных порядков при сохранении городской формы поселений, то есть рустификация мегаполисов. Есть множество частных вариантов этого способа развития, описанных, наряду с некоторыми ключевыми эпизодами, в литературе. Во-вторых, стремительная урбанизация, превращение в метрополии прежде доурбанистических сообществ с соответствующим смещением разных порядков. Данная версия также пользуется вниманием социологов. В-третьих, накопленный за несколько (максимум – 15) поколений социальный опыт жизни в метрополии становится реифицированным до такой степени, что порождает такую же

* *Карпов Антон Евгеньевич* – магистр социологии, младший научный сотрудник отдела управления социально-экономическими процессами региона Института экономики и организации промышленного производства СО РАН, старший преподаватель кафедры социологии НТГУ
© Антон Карпов, 2001 г.
© Центр Фундаментальной Социологии, 2001 г.

напряженность, которую вызывали все остальные ритуализованные порядки жизни прежде. На наш взгляд, все три варианта могут быть рассмотрены применительно к современной ситуации в России и в странах Восточной Европы.

Семиология городского пространства

Попробуем прежде всего дать релевантное определение через приложение термину «различение». В наборе предметов их упорядоченность должна быть столь же однозначна, как и порядок выше – ниже. При этом, если нам удастся одним локусам, территориям, ареалам присвоить некое свойство, отличающее их от других, то нет необходимости озадачиваться новым поиском – различение должно остаться видимым.

Различение можно рассматривать как один из фрагментов общей теории знаковых систем, которая тоже рассматривается с нескольких разных точек зрения, а социально-антропологические приложения, в свою очередь, отличаются по своему содержанию.

Другой термин, который необходимо определить – «городское пространство». Представляется риторическим допущение А.Ф. Филиппова [14], что стоит добавить в словосочетание «социология пространства» слово «городского», и все тут же становится ясным. Многосмысленность понятия «городской» (сколько городов – столько и специфических значений), многослойные контаминации (любой перекресток в городе – это место встречи множества встреч) расшатывают уверенность социолога. Безусловно, чистые случаи возможны (одинаково спланированные города, жесткая рука свободного рынка земли), и в определенные периоды понятие «городское пространство» бывает более-менее прозрачным [24]. Но не в России в конце XX – начале XXI века. Обзор некоторых точек зрения по этому вопросу представлен в работах А. Чешковой, Е. Герасимовой, С. Чуйкиной, В. Вагина [13].

Семантика городского пространства

Чтобы рассмотреть проблему различения в городском пространстве в рамках любого из трех вышеупомянутых вариантов (рустификация, стремительная метрополизация и реификация), – идет ли речь об общественном дискурсе или о социологической полемике, – следует проанализировать сложившуюся терминологию с точки зрения восприятия физического пространства на разных уровнях социальных перспектив. На эмпирическом материале нетрудно продемонстрировать, как жители большого города описывают понятия центра города, своего района, границ тех или иных образований (города, района, центра) в разном контексте (разные речевые ситуации и ситуации интервью). Следующий логичный шаг – анализ применимости различных парадигм, существующих в социологии, социальной географии, социальной антропологии и смежных науках, к интерпретации этого повседневного восприятия и социального знания.

Когда речь заходит о семантических системах, особое внимание всегда уделяется семантической упорядоченности, соответствию иерархий обозначающего, знаковых систем – их референту, обозначаемому. Устойчивые закономерности такой упорядоченности, как предполагается, связаны не с физикогеографическими, ландшафтными, политэкономическими особенностями, а с отнесением данного сообщества к некоторым культурно-историческим общностям более высокого порядка, чем нация, и к месту в системе данной общности.

Предложим частный, но тем не менее исключительно важный пример. Одна из перспектив такого отнесения – столичность-провинциальность-периферийность. Наблюдения, анализ сочинений, интервью, текстов разного типа (газетные и

журнальные публикации, телепоток, интернет-ресурсы, в том числе и тематические обсуждения, художественная литература) демонстрируют принципиальную значимость символической нагруженности городских пространств в особенных городах. Это не просто (и не всегда) столицы, а мировые столицы, города, где с некоторой регулярностью вершатся судьбы всего человечества. Неизгладимый след, который оставляют происходящие здесь политические или культурные события на нашей общей истории, ясно осознаваем, артикулирован. Эта артикуляция выражается не только и не столько в виде мемориальных досок, монументов, указателей в туристических справочниках, а в формировании в сознании, поведении, дискурсе и хабитусе (то есть между и одновременно в поведении и сознании) горожан некоего ценностного комплекса. Собственно говоря, различие дискурса, хабитуса и фоновых практик как категорий, равноприложимых к предметной области, – сфера приоритета социологии пространства и социологии города. Установка на местный патриотизм, статусная структура, связанная с принадлежностью (и степенью принадлежности) к горожанам (римский гражданин, патриций, почетное семейство, настоящий москвич и лимитчик, парижанин из 9 округа) – все это не могло не отразиться и на работах социальных исследователей. Главные (на наш взгляд) работы в области социологии пространства и социологии городского пространства написаны людьми, для которых включенность в судьбу этих главных городов – Берлина, Чикаго, Парижа, Лондона, Вены, Москвы, Санкт-Петербурга и других – актуализирована со всей очевидностью. Поэтому, когда автор принужден ссылаться на свой опыт переживания некоторых из великих городов, он не должен упускать из виду – главное в поиске семиологии города и семантики городского пространства – поиск пресловутой универсальной бессознательной праструктуры, которая существует в больших и средних городах периферии. Здесь – в Омске, Саратове, Экибастузе – но главное – в Новосибирске – есть место для патриотизма (иногда обращаясь в квасной), для трепетного отношения к своим великим людям, важным событиям, но само по себе пространство города проживается как часть персональной истории человека и сообщества. Нам кажется, что, приходя на древние (или очень дорогие) камни мировых столиц, социология уходит из своей области, а разбираясь со смыслом вариантов и инвариантов областных центров, – возвращается к себе.

Заявленная тематика предполагает, что будут затронуты проблемы, обычно называемые детерминистическими. Их круг широк, но выделим лишь некоторые. Вот одна из них. Кто кого структурирует? Скорее, коммуникация структурирует пространство. Это, разумеется, не постулат, а промежуточный теоретический вывод, опирающийся на попытки систематизации эмпирических наблюдений и увязки расходящихся теоретических концепций. С другой стороны, нам бы не хотелось отказываться от социологизации пространства под тем предлогом, что его структура не первична в обществе, ведь эта не-первичность неотрефлексирована, или, по крайней мере, остается предметом сомнения для практиков – будь то риэлтеры, инвесторы (вкладывающие инвестиции в жилье и в дороги) или просто горожане.

Вот, к примеру, мнение архитектора-градостроителя:

«Прежде всего, я хотел бы остановиться на мотивах... Дело в том, что мы давно занимаемся теорией городской среды и проблемами, связанными с ее формированием. Мы исследуем городскую среду не только с культурологических позиций, но и с позиций градостроительных, хотя, конечно, не отраслевых, а теоретических. Тем не менее мы раньше никогда не пытались сделать теорию пространственной организации или теорию городской среды предметом плановой научной работы. А когда попробовали, то выяснилось, что многие наши уважаемые коллеги высказались крайне негативно в отношении возможности ее осуществления. Причем, именно в отношении

самого принципиального вопроса – правомочно ли вообще говорить о теории пространственной организации и, если возможно, то как можно очертить контуры такой теории. Вопрос решается простой – возможна ли теория в пространственной организации города, возможно ли вообще говорить о теории в традиционном смысле применительно к городскому пространству. Это первая часть. Может быть, самая важная. Вторая тема, наше видение основ такой теории. Итак, почему я считаю, что так говорить можно, и более того, нужно. И почему этот тезис вызывает недоверие со стороны совершенно разных научных кругов и разных школ, в том числе практиков – градостроителей. Коротко, мой ответ состоит в том, что мы выросли и работаем в рамках особой дисциплины – архитектуры, внутри которой возможность существования какой-либо теории позитивистского типа всегда, и вполне обоснованно, отвергалась. Наше представление о современном состоянии городского планирования или градостроительства заключается в том, что мы понимаем эту дисциплину не столько как внутриархитектурную, но по преимуществу как научно-проектную, конструктивную, в том смысле, как теоретическая география некоторыми учеными называется конструктивной географией. Методы построения теории, с точки зрения рассматриваемых вопросов, делятся на две крупные группы – позитивистские и феноменологические. Подробнее об этом мной уже писалось ранее. Главный признак, отличающий эти методологические схемы – позиция субъекта по отношению к рассматриваемому им явлению. При отстраненной позиции ученого – отношении к городу или другому территориальному образованию как объекту – формируется корпус научного знания позитивистского толка. При включенной позиции – отношении к городу как освоенному месту, наполненному смыслами и следами личного переживания – формируется корпус средовых «знаний-пониманий» феноменологического толка. Архитектурная парадигма отличается от перечисленных тем, что это прежде всего проектная деятельность, которая ближе всего лежит к искусству. Перед архитектором всегда стоит задача созидания, а не исследования, и действует архитектор, опираясь не на научное знание (т.е. знание, полученное и оформленное особым образом), а на мастерство и опытное знание – умение. Кроме этого, архитекторы не верят, что объекты, с которыми они работают, имеют свою собственную природу, не подвластную человеку, их запроектировавшему и построившему. Каждый раз среди архитекторов вызывают бурю протестов попытки описывать город как квази-естественные объекты с устойчивыми повторяющимися связями, описываемыми закономерностями, базирующимися на статистическом анализе. Вот делать типологии или классификации – это можно, поскольку все объекты отличаются друг от друга. Описывать же поведение людей гравитационными моделями и, на этой основе утверждать, что центр города все же лучше запроектировать в другом месте, а не на “высоком берегу реки”, где никого не бывает – вот этого нельзя» [6].

В каком-то смысле данный отрывок представляет собой свидетельство практиков о том, что нечто социальное (коммуникация в первую очередь, именно коммуникация есть суть понятия «умения архитектора», твердая рука и хороший глазомер – это обязательный, но всё же довесок к символическому конструкту) структурирует городское пространство. Конечно, попутно заявляется, что и установленные (придуманные, сконструированные) закономерности семантики, коммуникации и всего социального вообще – тоже не могут накинуть узду на творчество и искусство, но это уже заявление риторическое – архитекторы и градостроители давно апеллируют не только к гравитационной модели, но и к другим социологическим конструкциям (сошлемся в первую очередь на Л.Мамфорда и К.Зитте). В нашем эмпирическом материале такие апелляции еще более радикальны – это касается и строительства метро (интервью с главным инженером Новосибирского

метропроекта и Ленметрогипротранса), и архитектурного облика центров Новосибирска и Барнаула (публикации в журнале «ПРО» и высказывания в телепрограмме «Архитектон»). Более того, специфический источник (www.ngs.ru/fogum, разделы «Новосибирск – «за и против»») наводит на мысль, что рефлексирующий горожанин по умолчанию встает на позицию архитектора и строителя, артикулированную А. Высоковским [12].

Таким образом, теперь допустимо переформулировать текущий вопрос из «как производится различение городского пространства» в «как осуществляется различающая коммуникация и/или коммуникация по поводу различения городского пространства и/или коммуникация по поводу городского пространства». Иными словами – то, как мы говорим, в конце концов неизбежно определяет то, как мы видим город и ходим по его улицам, т.е. – городское пространство. Вроде бы очевидно, что наши жизненные миры определены коммуникацией. Представляется важным по этому поводу обратиться к Р.Барту и к Ю.Хабермасу. С позиций антропологии культурация человечества явилась результатом онтогенеза членов различных родов. Отход от чисто инстинктивных поведенческих образцов мог быть компенсирован лишь зарождавшимися культурными жизненными формами. Этологи полагают, что в процессе ранней культурации внутренние (биологические) и внешние аспекты не могут быть отделены друг от друга, они инстинктивно связаны, элементы внешнего мира инкорпорированы в генетический код. Трудно понять, как произошло усложнение биологического механизма инстинкта: сохранялись инстинктивные поведенческие схемы, и в то же время происходило зарождение символов. Наиболее адекватная теория эволюции, которая тематизировала систематические взаимосвязи подавления инстинктов и развития культурных жизненных форм, пытается объяснить это сроками замедления развития зародыша. Кроме того, согласно этой теории, первая стадия культурационного процесса была заложена субчеловеком, (что маловероятно), с его инстинктивным регулированием поведения и новым приобретением – символически организованными регуляторами (иными словами – переключателями). Однако археологические данные этого не подтверждают. Наши предки обладали экстраординарной пластичностью двигательной системы, которая открывала неограниченные возможности к действию – им осталось только захотеть построить необходимые культурные структуры.

Исследуя в процессе реконструкции реальные антропологические условия ситуации, сложившейся на начальной стадии культурного развития, мы увидим, что структурные меры можно зафиксировать с самого начала на уровне действия, т.е. в реальном взаимодействии; а потому превосходства, приписываемого Ю. Хабермасом символически организованному уровню интерпретации на этой стадии, просто не существует. Ещё более основательно это наблюдение подтверждается при исследовании условий развития с момента онтогенеза. Тогда можно заметить, что «социальная интеграция должна быть обнаружена не на уровне интерпретации ритуально установленного изначального консенсуса, а в житейской практике семейных взаимоотношений» [21, с.185 – цит. по переводу К.Пальцевой]

Обратимся по этому поводу к общеизвестному факту, иногда ошибочно трактуемому как метафора. Развитие индивидуального организма повторяет стадии развития его биологического вида. Суть метафоры в следующем: она аналогична тому, как в индивидуальной биографии в каждый момент времени мы имеем свободу выбора (сошлемся хотя бы на З.Баумана [14]), в истории социальности, на определенном этапе один из вариантов превращается в систему инвариантов, закрепленных так глубоко, что они не могут быть поставлены под сомнение (здесь нельзя не вспомнить про генеративную грамматику Н. Хомского [15]). Приведенная аргументация предполагает

не развитие историко-археологического или биофизиологического исследования, а утверждение того, что семиология и этология работают на едином поле и социология городского пространства – один из многочисленных фрагментов их пересечения. «Возвращаясь к сравнительной этологии, интересно отметить, что одной из ее самых первых мотивировок была надежда, что путем исследования априорных, врожденных рабочих гипотез, наличествующих в более простых организмах, чем человек, станет возможным прояснить априорные формы человеческого мышления. Это формулировка Лоренца» [15, с.112]. Таким образом, дисциплинарная область нашего исследования оказывается ближе к пересечению этологии и семиологии. Немаловажно, что семиология жизненных миров четко разработана в обыденной речи (мы уже работаем с целевым эмпирическим материалом). Можно утверждать, что сведения о местах работы, жительства, проведения свободного времени, ощущения тех или иных пространств или мест (в данном случае различие существенное), формирование субпространств и субкультур пространств (челночные и хаотические миграции, структурированное потребление, приватизация пространства) достоверны и не могут быть заподозрены в заражении артефактами. Все это все уже было и до прихода социолога.

Но город Новосибирск (как и любой другой город) – это не контейнер, куда помещены кафе, станции метро, остекленные девятиэтажки и магазины. Если оставаться в рамках диафоры, то, во-первых, это большая жаба, мечущая икру. Во-вторых, это облако. Границы его рыхлы, и мы не можем идентифицировать принадлежность разлетевшихся ошметков. Предполагают, что первичная схема пространства для горожан – это что включается, а что не включается в город (район, квартал, обозримое пространство). Что могут сказать по этому поводу горожане? И на какой вопрос они должны отвечать?

Корректная постановка исследовательского вопроса на тему первичной схемы остается, на наш взгляд, нерешенной методической задачей. Проблема не в недостатке времени, предварительных размышлений и концептуализаций или отсутствии возможности проводить неоднократные исследования. Сначала нужно снять ложную, как нам кажется, предпосылку, что люди концептуализируют понятие «город» (пространство города на уровне концепции тождественно понятию «город») в общем для всех поле или что можно градуировать уровни этих логических полей размышления «принадлежит моему месту – не принадлежит моему месту обитания, жительства и т.д.» на общем основании (возможно, здесь стоит попытаться действительно описать все, что гипотетически фальсифицируемо). Предположение о существовании принципиально разных оснований внутреннего, мысленного обращения с пространством, что приводит, с одной стороны, к принципиально разным вербальным концептуализациям, а с другой – к фиксируемым беспристрастным наблюдателем различиям в образе жизни, переносит наши проблемы в совершенно другой ракурс. Надо описать эти поля, эти разные концепции и разработать инструмент отнесения субъекта (респондента или автора социологического или географического текста) к определенному типу (по всей видимости, в работе Ю. Красниковой¹ – это «нейтральный тип» – безразличные к внешнему окружению). Мы не пришли к окончательному решению, как назвать эти типы. Читателю будет любопытно узнать, что исходными вариантами были слова «штамм», как у бактерий, или более человеческое, но более нагруженное – «раса». Реакция читателя – ужасно, расизм. И поскольку это действительно так, естественно предположить, что разница в территориальном поведении есть некоторая устойчивая биологическая характеристика,

¹ Работа будет опубликована в сборнике «Социология городского пространства».

которую можно назвать расой (хотя это не будет коррелировать с этничностью или другими социобиологическими характеристиками, во всяком случае, мы этого не наблюдаем). Но предварительно нужно оговориться – теоретическая работа проведена, предпосылка: «есть разные основания восприятия и оперирования городским пространством, мы это обнаружили в принципиально разных ответах на одни и те же вопросы» приводит к заключению о существовании, по крайней мере, двух эмпирически фиксируемых комплексов. Комплексами мы их называем потому, что это не совсем предпосылки и не идеальные типы – они не референтны в реальности даже на идеальном уровне, не приводят к определенному типу социализации и даже не могут быть предположительно соотнесены с какими-то еще формами социального поведения, кроме пресловутого оперирования с пространственными (а точнее, только с городскими) категориями.

Одни люди умеют различать пространство, территории в городе так, что для них существенны и значимы многие детали, другие – не придают этому значения, им присущ своего рода дальтонизм к городскому пространству. Представляется уместным для социологических целей определить эти «расы» людей как два конца континуума, которые описываются как установочные комплексы. Итак, два противопоставленных комплекса – «знать-пользоваться» и «выполнять-понимать» (первые – нетерриториальны, вторые – территориальны). Их рядоположенность очевидна, а противопоставление – нет. Противопоставление, возможно, происходит из того, что комплекс «знать-пользоваться» имеет отношение к понятиям структуры и актора, а «понимать-выполнять» – к системе действия и агенту.

Вопросы семантики тесно соприкасаются с вопросами восприятия [23]. Большой город, новый город, город после долгого перерыва, центр города для жителя окраины, пригорода – все это содержит мистифицирующие, возбуждающие, изменяющие сознание и потому привлекательные компоненты. Главное – именно перевернутые, разрушенные и на что-то замененные системы различения при изменении сознания – границы проходят не там, иерархии перепутаны или перевернуты, появляются новые, прежде неведомые основания типологии и классификации в общем-то того же мира.

Материалы нашего исследования² выявляют следующую тенденцию: те, кто прожил в Новосибирске дольше (больше 30 лет, с рождения), и те, кто относительно ниже расположен на социальной лестнице, склонны определять свой район как более обширный; для них его границы устойчиво более размыты, территория, где они ощущают себя как дома, устойчиво больше, не связана с использованием транспортных средств, иногда покрывает понятие «везде», «весь город», «все левобережье». Границы города для них также представляют нередко нечто более обширное, чем административные или конвенциональные границы. Количество таких респондентов меньше 20, поэтому мы не имеем права делать статистические выводы. Тем не менее заметна тенденция: не отличаясь в целом эмоциональностью или вспыльчивостью, они дают эмоционально окрашенные ответы на специфические «городские» вопросы, например, о вырубке деревьев. Правомерно предположить, что стабильное проживание в пределах агломерации людей с низким уровнем жизни приводит к утрате территориальных ощущений. Но допустимо и обратное – те, кто пренебрегает (в силу каких-то внутренних причин) семантикой пространства, кому присущ территориальный дальтонизм, те и соотносят себя с городом в целом, а город – «размазывают» вплоть до других городов. Они проигрывают в конкурентной борьбе за

² Исследование кафедры общей социологии экономического факультета НГУ, лето 2000 г., 150 респондентов, общегородская квотная выборка.

некоторые материальные ресурсы, они менее мобильны, поскольку для них место проживания не кажется столь нагруженным, как для территориально-пространственно чувствительных особей.

Логично, что «понимание-выполнение» предполагает бóльшую склонность к реификации городского пространства³, его семантической системы, а «знание-пользование» – к постановке легитимации под вопрос⁴. Подробнее об этом – позже, а сейчас мы бы хотели заострить внимание на том, что, как уже упоминалось, данное разделение носит этологический характер.

Понятие территориального пространства развилось в этологии. По Р. Ардри, территориальность задает животному или группе животных некое пространство, определяемое как исключительное – не допускающее других. По Дарлингу, функцией территории является предоставление безопасности и стимуляции. Ардри добавляет, что территория обеспечивает ощущение идентичности, в котором нуждаются все животные, включая человека. Таким образом, территориальное пространство – это такой ареал, который обеспечивает идентичность, безопасность и стимуляцию и в пределах которого происходит подавляющее большинство наших социальных взаимодействий [26].

С. Лайман и М. Скотт вводят четырехступенчатую классификацию территориальности – персональное, телесное пространство (часто описываемое как «пузырь»); территория интеракции (непосредственного взаимодействия); домашняя территория; общественная территория (публичное пространство, которое группа воспринимает как свое). Заметьте, здесь классификация нейтральна к проблемной для рассматриваемой темы области. И. Мусил предполагает, что максимальное чувство безопасности и социального комфорта достигается, когда культурно-экологические факторы (например, нерегулируемая архитектура городской рядовой застройки) производят более дробное членение второй половины этой классификации – частное пространство (соответствующее «домашней территории» Лаймана–Скотта), получастное пространство (внутренний двор), полупубличное пространство, публичное пространство. Эмпирическим свидетельством такого членения Мусил представляет социально санкционированную возможность находиться в разных пространствах в разной одежде. По его мнению, идеальной материальной формой полупубличного пространства являются аркады, и данная архитектурная форма проявляется всегда, когда в условиях нерегулируемости и относительного благополучия сообщества имеют возможность материально реализовать желаемые формы. Совершенно очевидно, что классификация Мусила – это часть комплекса «понимать-выполнять».

По Лайману и Скотту, именно существование социальных норм, управляющих поведением в толпе, демонстрирует социальный характер персонального телесного пространства и публичного пространства [26]. Логично предположить, что общности, социально связанные, не могут включать в себя места (или, как их еще называют, «локусы») наивысшей публичности, для них континуум может продолжаться от уровня приватного до полупубличного. Таким образом, естественными границами, образующими сетку, определяющую максимально возможные размеры сообществ, будут парадные проспекты, набережные, другие «присутственные места» в данном городе. В российских городах нижние ступени упомянутого континуума редко бывают оформлены так, как в Восточной Европе – насколько нам известно, лишь в Санкт-

³ Те, кто «территориален», уже не в состоянии воспринять семиологию города как порождение человеческой коммуникации, она ими управляет.

⁴ Скорее всего, для территориальных дальтоникиков этот вопрос проявляется в их безразличном отношении, топтании по святыням разграничения, но иногда это осознанный и явный бунт против надуманного структурирования.

Петербурге в старом городе внутренние дворы представляют собой явным образом полуприватизированную зону (вплоть до постройки атриума), и лишь в Москве распространено огораживание – создание охраняемой территории – вокруг жилых зданий или комплексов жилых зданий. В Новосибирске же жители на наш вопрос, хотели ли бы они жить в таком полуприватизированном квартале, отреагировали в целом отрицательно. Более 50% респондентов либо не поняли, о чем идет речь, либо отвечали категорически «нет», около 40% отвечали: «было бы хорошо, но это же все равно невозможно». В целом распределение положительных ответов носило не территориальный характер, а было связано с возрастом – чаще поддерживают идею огораживания жилых территорий молодые респонденты.

Следует отметить, что современная этология (за последние 15 лет) обнаружила, что у всех высших животных (птиц и млекопитающих), у которых ранее было зафиксировано территориальное поведение, существуют как минимум два модуса. Если раньше считалось, что по крайней мере представители одного пола в популяции всегда имеют персональную территорию (для идентификации или для снабжения пищей), то теперь выяснилось, что от 5 до 20% популяции даже территориального пола (гендера?) являются кочующими особями. Они вполне конкурентоспособны в брачный период, участвуют в воспроизводстве вида и обладают минимальным персональным телесным пространством, в то время как большинство их сородичей увеличивают такое исключительное пространство до размеров больших участков. И если раньше результаты наблюдений за ежами, коршунами и волками мы смело переносили на человеческое сообщество, то новые факты требуют дополнительного осмысления. Теперь необходимо ответить на три вопроса. Первый – как эмпирически более-менее достоверно различать эти две «расы» (или два комплекса, если они в большей степени обусловлены социально, чем досоциально. Имеется в виду, что социальная обусловленность – это то, что можно получить в процессе социализации в течении жизни, а досоциальная – то, что касается истории развития вида и общества) и что следует из их различия. Второй – как на самом деле организована семиология города для тех, кто территориален. Третий – как соотносятся со структурированным пространством, с семантикой города те, кто не умеет соотноситься, но вынужден выполнять некоторые правила.

Попробуем порассуждать.

Пол. С одной стороны, существует такое понятие, как топографическое слабоумие молодых женщин. Действительно, в отличие от других, именно эта группа демонстрирует отсутствие связи время–расстояние. Однако можно предположить, что женщины более чем мужчины ощущают территориальность. Для них актуальнее проблема личной безопасности, особенно в определенное время суток, соответственно они четче ощущают безопасный для себя район и относительно спокойные районы города, чем мужчины. Кроме того, женщины более чувствительны к ассортименту и ценам в магазинах и торговых точках города и должны лучше представлять тренды пространственной локализации. Соответственно, если будет обнаружена корреляция с полом, значит территориальность скорее связана с чувством опасности-безопасности и с потребительским поведением. Если же окажется, что мужчины лучше чувствуют территориальность, значит надо проверить специфические товарные группы (мужские товары), торговлю в разное время суток, и, может быть, связать этот факт с тем, что общество в данном аспекте сохраняет патриархальность – территория поделена между самцами, а самки находятся в собственности самцов и не должны задумываться, где и чья территория.

Возраст. Можно предположить, что для подростков и тех, кто только вышел из этого возраста, свой район четко связан с чувством относительной безопасности и

самоидентификации. В то же время, если человек дольше прожил в каком-то месте, он должен испытывать к нему более сильное чувство принадлежности. Человек, приехавший в город недавно, плохо распознает все городское пространство, для него понятен какой-то уже исследованный район. Таким образом, прежде всего нужно установить, что же такое район обитания, что туда входит и насколько своим все это является. В общем, если интенсивная миграция вызывает снижение чувства территориальности, значит территориальность связана с закрепленной самоидентификацией и признанием этого же свойства за другими. Если повышение – значит территориальность скорее связана с опасностью-безопасностью и когнитивными характеристиками.

И еще несколько замечаний. Во-первых, радикальное различие предполагает появление обособленной символической системы. С точки зрения семантики, для обыденного, житейского сознания, структуры которого закреплены в языке, адекватность и неадекватность окружающей действительности – жизненно важный момент, определяющий выживание той или иной этнической общности, и сам факт существования того или иного национального языка является свидетельством успешного решения этой жизненно важной задачи. Иначе говоря, отсутствие местной топонимики, семантически закрепленной таксономии – признак отсутствия различных подобностей, малых общностей. Более того, мы не сможем узнать, все ли структуры, которые мы обнаруживаем, используются в жизни? Как надо расспрашивать, чтобы узнать, какие структуры описывают жизнь в городе?

Во-вторых, проблема континуум версус неkontинуум. Нами была предложена линейная дихотомия – а почему не замкнутый круг? Вариантов различения, структурирования своего окружения – множество. Гармония, гамма, спектр. В этом смысле те особи или социальные группы, кто оказался по предложенной нами типологии на стороне – «знать/пользоваться», переживают свое знание и осуществляют свое пользование в системе векторов, дихотомий, а те, кто попадает в тип «выполнять/понимать», понимают нечто большее, чем дихотомии, они располагают ненаправленным разнообразием. Представляется весьма уместным по поводу дихотомий привести цитату из Р. Барта: «Обратим внимание, что бинарная классификация вообще характерна для структуралистской мысли; метаязык лингвиста словно воспроизводит на чистом месте бинарную структуру описываемой им системы; заметим попутно, что было бы чрезвычайно поучительно обратить внимание на ту превалирующую роль, которую в современных гуманитарных науках играют бинарные классификации: если бы таксономия этих наук была хорошо изучена, мы, без сомнения, узнали бы много интересного о явлении, которое можно назвать интеллектуальным воображаемым нашей эпохи» [2, с. 249].

Что касается естественных языков, то в них нет ничего такого, что не использовалось бы речью, и, наоборот, речь не может существовать (не отвечает своей коммуникативной функции), если она не почерпнута из того «клада», которым является язык. Подобное соотношение мы наблюдаем (по крайней мере, частично) в системах, подобных пище, учитывая, что здесь факты индивидуального новаторства могут становиться фактами языка. Однако в большинстве других семиологических систем язык создается не «говорящей массой», а определенной группой людей. Отсюда можно сделать вывод, что в большинстве семиологических языков знак действительно произволен, так как создается искусственно в результате одностороннего решения [2, с. 260–261]. Таким образом, архитектурно-планировочные – суть семиология подобного рода. Исследователю так или иначе придется вернуться к описаниям встроенности, диалогов, связности, противоречивости в профессиональных архитектурных суждениях.

Наше исследование носит позитивистский характер. В некотором смысле постановка задачи соответствует традиции структурализма Ф. Соссюра и К. Леви-Стросса [10; 11]. В то же время, методология исследования тяготеет к эмпирицизму, автор полагает, что в полевом исследовании нужно фиксировать непосредственно наблюдаемое поведение членов местного сообщества (в данном случае тех, кто непосредственно присутствует в городе), поведение во взаимодействии друг с другом в их повседневной деятельности. Переход к обсуждению «структуры идей» или «культурного наследия» требует привлечения другого материала, не выводимого из полевых наблюдений. Эмпирицизм кажется более предпочтительным, поскольку ему противопоставлен рационализм, когда «из-за своего интереса к идеям как оппозиции объективным фактам, рационалист-исследователь склонен более интересоваться тем, что сказано, чем тем, что сделано» [28, р. 5]. В определенной степени это выбор вынужденный, поскольку из рассмотрения исключаются все лексические формы взаимодействия, что позволило сузить предмет анализа до лингвистических трансакций и лишь в ряде случаев использовать экстралингвистику и несколько доступных наблюдателю морфем. Во всех странах удастся запомнить слова «спасибо» и «извините», некоторые вопросительные предложения, чего, как было показано [9], достаточно для того, чтобы обрисовать весьма широкую картину.

Сложившаяся методическая традиция предлагает сравнивать структурированность городов между собой, сегрегированность городского населения, стратификационные параметры и т.п. Позитивистская реакция на подобное предложение выражается в проблеме: чтобы сравнивать по таким параметрам, мы должны сначала долго определять, что же мы сравниваем, какие объекты, ведь все реальные города существуют в разных социально-экономических условиях, потому-то и сегрегированность принципиально разная, там по выплаченным налогам, тут – по годам образования. Чем крупнее город, чем более в нем выражена космополитичность, чем больше он похож на метрополию Г. Зиммеля [19; 27], тем острее будет стоять эта проблема. Другая проблема – как сравнивать «нечто» городов, если в одном месте сложившаяся община меньше города, в других – больше. Считать человека москвичом, если он родился в Солнцево Московской области? Считать ли браки между жителями новосибирского Академгородка и жителями центра города внутригородскими браками? Вот почему все характеристики, в первую очередь социально-демографические, которые в принципе не допускают возможности «точечного» замера⁵, мы предлагаем оставлять за фокусом исследования различия городского пространства. «Простейшая модель узловой районизации предполагает равномошные центры, равномерно расположенные на безграничной однородной плоскости и обладающие поэтому равновеликими зонами влияния. Изолированные зоны были бы круглыми, но при самой плотной укладке кругов на плоскости каждый из них, как известно, соприкасается с шестью соседними. Разделив поровну не покрытые кругами вогнутые дуговые треугольники и присоединив их трети к круглым ареалам, получим районы в виде правильных шестиугольников. Гексагональность узловых районов положена в основу теории центральных поселений В. Кристаллера. Шестиугольность – это как бы изначальное, идеальное свойство не только узловых, но и всех вообще плоских мозаичных районов. Когда их формы и размеры не рассматриваются или не имеют значения, они должны представляться шестиугольными» [12, с. 141].

⁵ «Точечным» мы называем такой замер, который производится в произвольно выбранном исследователем участке городской территории, достаточно малом, чтобы он весь входил в территорию сложившегося докуса – топонимической единицы или административного района. Участок может быть зоной обслуживания АТС, почты, больницы, какого-то рынка, избирательным, переписным, муниципально выделенным, этнически или по застройке выделенным, ландшафтно выделенным, картографическим таксоном.

Мы полагаем, что к блоку методологических проблем относится и вопрос, какие из перечисленных теоретических схем различения и пространства можно превратить в схемы различения городского пространства. Так или иначе, но девять ячеек схемы А. Филиппова [14] не сочетаются с семиологией Р. Барта [18]. Представляется наиболее продуктивным наполнять семантические и антропологические схемы понятийным аппаратом Р. Сеннета, Л. Мамфорда, К. Линча и других [16; 17; 22; 29; 32; 33]. Среди доступных объективных параметров выделяются ценовые характеристики городских земель (например, аренда стандартной квартиры в разных районах) как самые артикулируемые и усредняющие (потребности и желания различных групп).

Что же из этого следует?

Известен пример З. Баумана [14] – химические компании вынуждены наклеивать на упаковки с абсолютно одинаковым веществом разные наклейки, поскольку щепетильной домохозяйке не придет в голову, что можно одно и то же средство использовать в кухне и ванной. Можно предположить, что грамотный маркетолог наклеит на третью такую же упаковку третью наклейку, для ленивых мужчин, которые рады мыть одним средством в ванной, кухне, гараже и коридоре. Метафора очевидна. Общество с некоторыми проблемами идет навстречу тем, кто скрупулезно различает пространство. Некоторые проблемы порождены тем, что часть тех, кто принимает решение, номаден, территориальный дальтоник. Общество в целом не идет навстречу тем, кто не различает пространство в городе, ставя их в дискриминированное положение, поскольку тотальный принцип различения и разделения должен выполняться неукоснительно, ради самого принципа. Такие нестыковки порождают ряд гандикапов и пустого расходования ресурсов. Кто-то замечает, что некоторые классические функции центра города востребованы где угодно (теми, кто не способен различать) – запускается в дело механизм имплозии, сам по себе снижающий и экономическую, и социальную эффективность городского образа жизни, к тому же тщательно воспроизводя (на уровне ритуала) те фрагменты центральных функций, которые носят территориальный, пространственный характер – и не поддаются воспроизведению в гармоничном виде, и совсем не востребованы тем, кому присущ пространственный дальтонизм [9]. Кто-то организует территориальное членение города (ТОС, разнообразные хинтерланды), не сообразуясь с территориальными ощущениями большинства и игнорируя отсутствие территориальной привязанности меньшинства. Кто-то делает включенность в город тех или иных объектов и территорий (проводя кольцевую дорогу, организуя инфраструктуру, самоуправление, хинтерланды), вынося это на обсуждение людей, совершенно не понимающих друг друга. Кто-то приписывает статусным различениям наличие территориального сообщества [1; 7; 8; 18; 22; 25; 31; 32].

В заключение подчеркнем: мелкие технические, процедурные нестыковки принудили нас к поиску и конструированию новых полей, где и можно было поставить методологическую проблему. Мы мало приблизились к разрешению методологических проблем, но создание логических и идейных полей оказалось плодотворным для когнитивной и исследовательской деятельности, расширения области социологии пространства, а также импульсом к дальнейшему развитию методологии социологии в целом.

Литература

1. *Барабаш Н. Б.* Методика изучения территориальной дифференциации городской среды. М., 1986.

2. *Барт Р.* Основы семиологии // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000.
3. *Бауман З.* Мыслить социологически. М.: Аспект-пресс, 1996.
4. *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М: Медиум, 1995.
5. *Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм. М.: Прогресс, 1992.
6. *Высоковский А.* Теоретические модели пространственной организации города // Городское управление. 1998. № 1, 2.
7. *Гольц Г. А.* Влияние транспорта на пространственное развитие городов и агломераций. М., 1972.
8. *Гольц Г. А.* Транспорт и расселение. М., 1981.
9. *Карпов А.Е.* Имплотация городского пространства: проблемы существования центра в городах современной России // Российское городское пространство: попытка осмысления. М.: МОНФ, 2000.
10. *Леви-Стросс К.* Печальные тропики. М.: АСТ, 1999.
11. *Леви-Стросс К.* Сырое и приготовленное. М., 2000.
12. *Родман Б.Б.* Территориальные ареалы и сети. Смоленск: Ойкумена, 1999.
13. Российское городское пространство: попытка осмысления / Серия "Научные доклады". М.: МОНФ, 2000.
14. *Филиппов А.Ф.* Теоретическая логика социологии пространства: различения, схемы и метафоры. Рукопись.
15. *Хомский Н.* Язык и мышление. Язык и проблемы знания. Благовещенск: БГК им. Бодуэна де Куртенэ, 1999.
16. *Benevolo L.* The European City. Oxford: Blackwell, 1993.
17. *Burtenshaw D., Bateman M., Ashworth G.J.* The European City: A Western Perspective. L.: David Fulton Publ., 1995.
18. *Cities of the Mind. Images and Themes of the City in the Social Sciences / Ed by L. Bodwin, R. Holloster.* N.-Y., L.: Plenum Press, 1984.
19. *Classic Essays on the Culture of Cities / Ed. by R. Sennett.* New Jersey: Prentice Hall, 1969.
20. *Douglas M.* Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. L.: Routledge, 1990.
21. *Dux G.* Communicative Reason and Interest: on the Reconstruction of the Normative Order in Societies Structured by Egalitarianism or Domination // Communicative Action. Cambridge: Polity Press, 1991.
22. *Elliott B., McCrone D.* The City: Patterns of Domination and Conflict. Shepperton: McMillan Press, 1982.
23. *Garnham A.* Psycholinguistics. Central topics. L.: Routledge, 1994.
24. *Girourd M.* Cities and People: a Social and Architectural History. New Haven: Yale University Press, 1985.
25. *Handbook of Regional and Urban Economics / Ed. by E.S. Mills.* Vol. 2: Urban Economics. Amsterdam: North Holland, 1987.
26. *Jones E., Eyles J.* An Introduction to Social Geography. Oxford: Oxford University Press, 1977.
27. *Karp D., Stone G., Yoels W.* Being Urban: a Sociology of City Life. N.-Y.: Praeger Publishers, 1991.
28. *Leach E.* Culture and Communication: the Logic by Which Symbols are Connected. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
29. *Lynch K.* A Theory of Good City Form. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

30. *Pahl R.E., Flynn R., Buck N. H.* Structures and Processes of Urban Life. L: Longman, 1983.
31. *Sennett R.* The Conscience of the Eye: the Design and Social Life of Cities. L: Faber and Faber, 1993.
32. *Social Problems and the City: Geographical Perspectives / Ed. by D.T. Herbert, D.M. Smith.* Oxford: Oxford University Press, 1979.
33. *Social Relations and Spatial Structures / Ed. by D. Gregory and J. Urry.* Shepperton: McMillan Press, 1985.

IM MEMORIAM

Пьер Бурдьё



23 января 2002 года умер Пьер Бурдьё...

Эта утрата, олицетворившая наше все более безотрадное и сиротливое одиночество, стала следующим шагом в гулкую вечность, где никто уже не принадлежит самому себе...

В 1980 ушли из жизни Жан-Поль Сартр и Ролан Барт: смерть первого лишила философию решимости критического рационализма, соединившего философскую мысль и политическое действие под знаком социальной ангажированности интеллектуала; смерть второго – остроты восприятия, риторической точности, дискурсивной очарованности, всего, что составляет неотъемлемое достояние подлинной семиотической чувствительности. В 1981 году умер Ирвинг Гоффман, с кончиной которого социологическое представление о Социальном Представлении безвозвратно утратило яркость и жизненность. В 1984 СПИД унес Мишеля Фуко, и вместе с его уходом дискурс лишился интеллектуального безрассудства, критические суждения – действительности, а деятельность – мыслительной свободы. После того, как в 1992 году умер Феликс Гваттари, а в 1995 покончил с собой Жиль Делёз, и парадокс и гротеск перестали быть достоянием философского творчества в той степени, как при их жизни. В 1998 году скончался Жан-Франсуа Лиотар, вместе с ним угасла едва начавшись, эпоха постмодерна, которая была декларирована в его текстах, но так и осталась образцовым «символическим» существованием. В том же году умер Никлас Луман, лишив современную теоретическую социологию масштабности, даруемой панлогической философской систематизацией.

Смерть Бурдьё стала последней строкой в этом завораживающем мартирологе. Мы неожиданно оказались поставлены перед трагическим вопросом: не является ли эта смерть скорбным свидетельством заката эпохи, которая, предъявив гуманитариям и социальным наукам императив актуальности, сделала отвагу и самоотверженность обязательными условиями творчества? Конечно, мы не утверждаем, будто эти науки умрут вместе с теми, кто столь серьезно повлиял на их формирование. Не идет здесь речь и об очередном пророчестве, возвещающем о якобы открывшейся перспективе завершения философской деятельности – нет ничего в буквальном смысле менее философского, нежели подобное откровение, которое, гранича с самобичеванием, расписывается в собственном бессилии, в отсутствии творческого воображения и интеллектуальной изобретательности. Смерть Бурдьё может свидетельствовать совсем о другом: развитие социальных и гуманитарных наук не прекратится, однако будет происходить уже не в модусе Современности и Пост-Современности, но в каком-то совсем ином модусе, для которого пока не придумано имени... Это чревато последствиями двоякого рода: с одной стороны, данные дисциплины, возможно, скоро перестанут быть ареной философского эксперимента, с другой же стороны, не

исключено, что и сама философия в одночасье перестанет быть ареной полевых исследований для социальных и гуманитарных наук.

* * *

Пьер Бурдьё родился в 1930 году в беарнской деревне Данген в семье почтового служащего. Статус профессионального философа он получил в известнейшем учебном заведении Франции, тогдашней Мекке интеллектуалов – *École normale supérieure*. Педагогами Бурдьё были Альтюссер и Фуко, здесь он познакомился с Деррида, Серром, Женеттом, увлеченными в то время марксизмом и ставшими впоследствии мыслителями мировой величины. В развернувшейся тогда острой полемике между сторонниками Жан-Поля Сартра и Клода Леви-Стросса Бурдьё однозначно принял сторону Леви-Строса (много позже он признавал, что в ту пору, да и некоторое время спустя, был «блаженным структуралистом», искренним антропологом по образцу отца-основателя классического структурализма). В 1955 году, закончив учебу, Бурдьё уехал в провинциальный город Мулен, где работал преподавателем в лицее.

Спустя три года он отправился в Алжир, избрав деятельность, связанную с прикладными социологическими исследованиями. Вместе с изменением сферы профессиональных интересов меняются и теоретические установки молодого ученого: его уже не устраивает структуралистская модель «отстраненного изучения», в рамках которой наблюдатель в тайне даже от самого себя наделяет собственную персону привилегиями теоретического демиурга и подменяет моделирование реальности «реальностью модели», а наблюдаемым достается лишь незавидная роль статистов. В качестве предмета своих изысканий Бурдьё избрал алжирских крестьян, рабочих и мелкую буржуазию. И именно им посвящены его первые работы: «Социология Алжира» (1961) и «Труд и трудящиеся в Алжире» (1964).

В 1964 году Бурдьё предложили пост директора-исследователя в *École pratique de la recherche en hautes études*. В 1975 году он инициировал основание и стал первым руководителем влиятельнейшего *Centre de Sociologie Européenne* (Центра европейской социологии). Вершиной признания Бурдьё явилось его избрание в 1981 году действительным членом *Французской академии наук*.

1970–1990-е годы можно назвать эпохой Бурдьё – именно в этот период вышли его наиболее фундаментальные книги: «Воспроизводство» (совместно с Ж.-К. Пассероном, 1971), «Политическая онтология Мартина Хайдеггера» (1976), «Различение» (1979), «Практический смысл» (1980), «Вопросы социологии» (1980), «*Homo academicus*» (1984), «Начала» (1988) «Государственная знать» (1996), «Принципы искусства» (1996), «О телевидении» (1998), «Тяжесть мира» (1999), «Паскалианские размышления» (2000). Всего за свою жизнь Бурдьё опубликовал более 30 крупных монографий и несметное число статей, посвященных самым разным аспектам социальной реальности и самым разным социальным слоям, группам и явлениям.

* * *

Проводя полевые изыскания, Бурдьё пришел к выводу, что обычаи и жизненные устои респондентов достаточно далеки от представлений приверженцев правоверного структурализма. Повсюду, где последние видели свидетельства несомненного присутствия поведенческих кодов, выражавшихся через более или менее явные нормы совершения действий, Бурдьё обнаруживал невозможность окончательного ответа. Он не находил несомненных признаков того, что поступки осуществляются именно в соответствии с логикой кодексов и предписаний.

Это вовсе не означало, будто кодексы не существуют, а предписания не действуют – он очень быстро понял, что вопрос вообще должен быть поставлен

совершенно иначе. Речь может идти не о заведомо бесперспективных попытках выяснения того, насколько осознанно или неосознанно детерминируется человеческая деятельность принятыми правилами, но о том, чтобы *понять*: правила исполняются тогда, когда это соответствует практическим нуждам, и создаются лишь как наиболее полное выражение этих нужд, которые могут требовать, а могут и не требовать последовательной кодификации.

Догадки, впервые посетившие Бурдьё в ходе исследования брачных отношений у алжирских берберов, легли впоследствии в основу его теории *габитуса* (это понятие имело не меньше вариаций, нежели понятие категорического императива в классических трудах Канта, посвященных законодательству практического разума и метафизике нравственного поступка). Теория габитуса, изначально предполагающая единство социальных и ментальных структур, обозначила собой разрыв с традиционной философской дихотомией объекта и субъекта, без которой невозможна никакая метафизика.

Понятие габитуса неожиданно вернуло к вопросу, поставленному Аристотелем, но так и не получившему окончательного ответа на протяжении всех последующих столетий – *вопросу о человеке как социальном животном*. Решения Бурдьё никто не мог предвидеть: по его утверждению, вторая натура человека, его причастность к социальному, возможна лишь как первая натура, как онтологическое средоточие всего, что мы склонны принимать за выражение собственных антропологических черт. Радикализм ответа Бурдьё на аристотелевский вопрос заключался в том, что *онтология человеческого существования* явилась для французского социолога эквивалентом или, точнее, субститутом *социальной праксеологии*.

Наряду с теорией габитуса Бурдьё ввел в научный (и не только научный) обиход понятия политического, символического, культурного, информационного и других разновидностей социального *капитала*. Каждая такая разновидность представляет собой, согласно Бурдьё, специфический ресурс для формирования практики того или иного действующего субъекта во всей ее неповторимости. В зависимости от общего объема капитала, имеющегося в распоряжении отдельного «социального игрока», могут возрастать или падать его «ставки», более или менее успешно складываться его движение в *социальном пространстве*; в зависимости от структуры капитала, находящегося в руках данного игрока, осуществляется выбор его *социальной траектории* (то есть, по сути, выбор жизненного пути). Каждый капитал имеет хождение лишь в определенном *поле* или *подпространстве* социального пространства и представляет собой не что иное, как объективацию особой разновидности общественных отношений.

Неравенство в распределении и структурировании капиталов в рамках конкретной социальной позиции указывает на то, что каждый капитал производит и воспроизводит специфические *отношения господства*. Любое поле (подпространство) социального пространства может быть, в свою очередь, описано как сложная конфигурация социальных связей (отношений) между отдельными *позициями*. Объективность существования этих связей дает о себе знать в том, что они оказывают преобладающее воздействие на людей, которые в качестве действующих субъектов неизбежно вовлечены в общественную жизнь.

И здесь Бурдьё делает интересный ход: он связывает индивидуальное существование человека с проблематикой социальных/социологических переменных, которые играют роль констант. Генерализация такого рода «подмены», которая случается в жизни каждого из нас, нашла отражение в том, что социологическая проблематика в рамках данного подхода превратилась в субститут психологической, а

точнее, психоаналитической проблематики. Программным принципом многолетних исследований Бурдье явилось создание концепции *социоанализа*.

Очень скоро стало ясно, что именно социоанализ позволяет под совершенно особым углом зрения рассмотреть огромную совокупность тем - от политики до искусства и от экономики до литературы. Благодаря социоанализу во всех этих темах Социальное смогло во всеуслышании заявить о своем присутствии, открыв свой постоянно отдаляющийся от нас и, по сути, куда более таинственный, чем принято думать, горизонт.

* * *

Фигура Бурдье неизменно вызывала, и, по-видимому, будет вызывать полярные суждения. Теоретические последователи называют его Карлом Марксом наших дней и утверждают, что если раньше социология и философия вынуждены были соотносить себя с наследием человека, который первым попытался заставить мир меняться под влиянием социальных идей, то теперь эти познавательные дисциплины сами должны претерпеть существеннейшие трансформации, доказав свою практическую состоятельность острым, чутким и неотступным вниманием к практической деятельности, которая должна рассматриваться не только как важнейшая теоретическая проблема, но и как потаенное приводное устройство любой теории.

Левацки настроенные теоретические оппоненты Бурдье критиковали его за удар, нанесенный им по субъективизму: анархическо-рационалистической свободе, которой было отказано в праве на существование.

Оппоненты-либералы упрекали французского социолога в отказе от теории рационального действия, которая сводила образцовые формы поведения и мышления *homo sapiens* к поведению и мышлению *homo oeconomicus*, и, по крайней мере со времен Вебера, являлась наиболее бережно охранявшимся идейным достоянием сторонников представления о том, что жизнь человека пронизывается расчетом и определяется осознанным выбором.

Оппоненты-консерваторы вменяли Бурдье в вину пренебрежение к философским идеалам логицизма, предписывающим исследовать социальные и несоциальные явления с точки зрения системных свойств, то есть описывать общество как систему систем, позволяющую соотнести каждый аспект человеческого существования с исполнением определенных функций, а само человеческое существо сделать средоточием любой возможной функциональности.

Однако парадокс заключается в том, что Бурдье не может быть действительно отвергнут ни левыми, ни либералами, ни консерваторами. Те, кто отказывал ему в «классичности», не могли не признавать его «актуальность», и наоборот, те, кто отказывал ему в «актуальности», не могли не подтвердить его «классичность». Это различие и парадоксальное сходство мнений дают полное основание считать Бурдье подлинным *классиком современности*. Более того, он заставил изменить способ самоидентификации и консерваторов, и либералов, и левых. Именно после Бурдье левые стали определять себя как антиглобалисты, а правые вынуждены были признать свою приверженность глобализму, ведь глобализация, как всячески стремился показать французский социолог, – это процесс, приводящий к острейшим (уже не «пост-», а скорее «нео-»)современным противоречиям и подспудно способствующий вызреванию очагов наиболее ожесточенной борьбы.

Лейтмотивом глобализации служит *экономикоцентризм*, различные стороны которого блестяще вскрывал Бурдье, исследовавший последствия усиления роли экономики и экономических отношений в формировании облика социального мира, когда возможность «капитализмов» отвергается в пользу одного, унифицированного и

унифицирующего Капитализма; творческое сочленение различных видов деятельности подавляется по мере все более осязаемого преобладания экономической практики; некапиталистические логики экономического поведения (например, в таких областях, как наука, культура и искусство) вытесняются капиталистическими логиками, которые сами приобретают статус «науки», «культуры» и «искусства». (Нельзя не отметить, что Россия, – как, может быть, ни одна другая страна, – нуждается в осмыслении опыта вовлечения в процессы глобализации, поскольку именно здесь подобного рода глобалистские тенденции заявили о себе с поистине обескураживающей неотвратимостью.)

* * *

Смерть Бурдьё поставила нас перед необходимостью подведения итогов его творчества и выявления возможных преемников. Но именно это и составляет многосложную и, быть может, даже неразрешимую задачу.

Можно соглашаться или не соглашаться с оппонентами Бурдьё, однако неоспоримо одно: противоречивость данных ему оценок свидетельствует не только об интересе к этой фигуре, но и о том, что само социологическое знание в лице основоположника социологического анализа стало объектом самого искреннего практического (прежде всего политического) интереса. Поскольку такого рода интерес ни в коей мере не исчерпан и только нарастает с течением времени, всякое подведение итогов в данном случае является избыточным и ненужным.

В этом нет никакого парадокса: речь лишь об одном – Бурдьё удалось добиться осуществления стратегии обращения с теоретической мыслью, всегда составлявшей его кредо. Ему удалось выделить практические аспекты социальной теории, которая, будучи возвращенной практике, в свою очередь, смогла стать полноценной *политикой социологического знания* в современном мире. Преемственность в данном случае вовсе не тождественна верноподданничеству адептов и добросовестности комментаторов. Она означает нечто принципиально другое: *продолжение работы социолога*.

Той работы, которой Бурдьё оставался верен до самых последних дней...

Избранные тексты на французском языке

Sociologie de l'Algérie. P., 1961.

Le Déracinement. P.: Minuit, 1964. (avec A. Sayad).

Étudiants et leurs études. P.: Mouton, 1964. (avec J-C. Passeron).

Les Hérités. P.: Minuit, 1964. (avec J-C. Passeron).

Travail et Travailleurs en Algérie. P.: Mouton, 1964. (avec A. Darbel, J-P. Rivet et C. Seibel).

Un Art moyen. P.: Minuit, 1965. (avec L. Boltanski, R. Castel et J-C. Chamboredon).

Rapport pédagogique et Communication. P.: Mouton, 1965. (avec J-C. Passeron et M. de Saint Martin).

L'Amour de l'art. P.: Minuit, 1966. (avec A. Darbel).

Le Métier de sociologue. P.: Mouton/Bordas, 1968. (avec J-C Passeron et J-C. Chamboredon).

La Reproduction. P.: Minuit, 1970. (avec J-C. Passeron).

Esquisse d'une théorie de la pratique: précédée de trois études d'ethnologie kabyle. Geneve: Droz, 1972.

Algérie 60. P.:Minuit, 1977.

La Distinction. P.: Minuit, 1979.

Le Sens pratique. P.: Minuit, 1980.

Questions de sociologie. P.: Minuit, 1980.

Leçon sur la leçon. P.: Minuit, 1982.
Ce que parler veut dire. P.: Fayard, 1982.
Homo academicus. P.: Minuit, 1984.
Choses dites. P.: Minuit, 1987.
L'Ontologie politique de Martin Heidegger. P.: Minuit, 1988.
La Nobless d'Etat. P.: Minuit, 1989.
Les Regles de l'art. P.: Seuil, 1993.
Esprits d'Etat. Genese et structure de champ bureaucratique // Actes de la recherche en Sciences sociales. 1993. N 96-97. P. 49-62.
Sur la television. Liber: Raison d'agir, 1996.
Meditations Pascaliennes. P.: Seuil, 1997.

Избранные тексты на английском языке

The Algerians. Boston: Beacon Press, 1962.
Sociology and Philosophy in France since 1945: Death and Resurrection of Philosophy without Subject // Social Research. 1967. Vol. 34. N 1. Spring P. 162-212 (with J. C. Passeron).
Intellectual Field and Creative Project (S. France) // Social Science Information. 1969. Vol. 8, N. 2. April. P. 89-119. Also in: "Knowledge and Control: New Direction for the Sociology of Education" / Ed. by F. D. Michael L. Young.: Collier-Macmillan, 1971. P. 161-188.
The Three Forms of Theoretical Knowledge // Social Science Information. 1973. Vol. 12, N 1. P. 53-80.
Reproduction in Education, Society and Culture. London and Beverly Hills, Ca.: Sage Productions, 1977.
Outline of Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
The Philosophical Establishment // Philosophy in France Today / Ed. by A. Montefiore. Cambridge: Cambridge University Press, 1983. P. 1-8.
Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Cambridge, Mass.: Harvard, 1984.
The Genesis of Concepts of Habitus and Field // Sociocriticism (Pittsburgh, Pa. and Montpellier), Theories and Perspectives II. no. 2 (December 1985), P. 11-24.
The Forms of Capital // Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education / Ed. by J.G. Richardson. N.-Y.: Greenwood Press, 1986. P. 241-258.
Legitimation and Structured Interests in Weber's Sociology of Religion // Max Weber, Rationality and Modernity / Ed. by S. Whimster and S. Lash. L.: Allen&Unwin, 1987. P. 119-136.
The Invention of Artist's Life // Yale French Studies. 1987. Vol. 73. P. 75-103.
Homo Academicus. Cambridge: Polity Press, Stanford University Press, 1989.
Photography: A Middle-Brow Art. Cambridge: Polity Press, Stanford University Press, 1990.
The Love of Art: European Museums and their Public. Cambridge: Polity Press, 1990.
In Other Words. Cambridge: Polity Press, Stanford University Press, 1990.
Language and Symbolic Power / Ed. by J. Thompson. Cambridge, Mass.: Harvard, 1991.
An Invitation to Reflexive Sociology. Chicago: University of Chicago Press, 1992. (with Loic J. D. Wacquant).
The Field of Cultural Production. Cambridge: Polity Press, 1993.

Избранные тексты на русском языке

Социология политики. М.: Socio-Logos, 1993.
Начала. Choses dites. М.: Socio-Logos, 1994.

Университетская докса и творчество // Социо-Логос'96. М.: Ин-т социологии РАН, 1996.

За рационалистический историзм // Социо-Логос постмодернизма'97. М.: Ин-т экспериментальной социологии, 1997. С. 9-29.

Дух государства: генезис и структура бюрократического поля // Поэтика и политика. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1999. С. 125-166.

За социологию социологов // Пространство и время в современной социологической теории. М.: Ин-т социологии РАН, 2000. С. 5-10.

Практический смысл. СПб.: Алетейя, 2001.

От «королевского дома» к государственному интересу: модель происхождения бюрократического поля // Социоанализ Пьера Бурдьё. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 2001.

Кандидат философских наук. А.Ю. Ашкеров

Игорь Анатольевич Голосенко

(23 апреля 1938 – 14 декабря 2001)

В ночь с 13 на 14 декабря 2001 года скончался Игорь Анатольевич Голосенко. Все друзья, знакомые и коллеги знали, конечно, что в последнее время он подолгу и тяжело болел, проводя в больнице иногда по несколько месяцев. И все-таки известие о его кончине явилось полной неожиданностью. Наверное, в каком бы возрасте ни умирал человек, смерть всегда приходит внезапно и всегда преждевременно. Тем более, если речь идет о таком творческом человеке как, Игорь Анатольевич.

Он родился 23 апреля в Минеральных Водах в семье военнослужащего – в день рождения Шекспира, Кулибина, Набокова и многих других великих, которыми одарил нас этот неисчерпаемо богатый день.

В 1963 году закончил философский факультет Ленинградского университета, после чего устроился на преподавательскую работу, и параллельно собирал материалы для своей будущей кандидатской диссертации – «Критика философско-исторических и социологических концепций Питирима Сорокина». В 1966 году в журнале «Новая и новейшая история» была опубликована его статья «Философия истории Питирима Сорокина» – первая в Советском Союзе «приличная» статья о великом социологе после ругательски-злобного «воинствующего материализма» Ильича. После ленинской статьи Сорокин – «дипломированный лакей поповщины» – на долгие-долгие годы превратился в своеобразный советский символ «защитника буржуазии», прикрывающегося «ширмой научности».

Статья молодого ученого самому Питириму Сорокину понравилась. В своем письме к И.А. Голосенко он писал: «...Ваша критика есть критика высокого сорта. Я возможно мог бы ответить на некоторые замечания, но это не отмечает моего глубокого уважения к вашему критическому анализу...»

Питирим Сорокин обещал своему молодому коллеге из России что-то вроде отзыва на его диссертацию, но чуть ли не в тот самый день, на который была назначена защита, из Америки пришло письмо от Елены Петровны Сорокиной, сообщавшей: «Питирим скончался».

Историко-социологические исследования занимают значительное место в научном наследии Игоря Анатольевича, но ими отнюдь не исчерпывается. Любовь и уважение к социологическим концепциям Питирима Сорокина сохранялась у него всю жизнь. «Питирим Сорокин: судьба и труды», «Социология Питирима Сорокина (русский период деятельности)», «Буржуазная социология в России на рубеже веков» – вот далеко не полный перечень основных трудов Голосенко И.А. по истории российской социологии.

Составленные им библиографические указатели (по русской и зарубежной социологии), послужат, наверное, еще не одному поколению наших социологов.

В 1982 году Игорь Анатольевич защитил докторскую диссертацию, по-прежнему много преподавал, а в 1995 году стал главным научным сотрудником С.-Петербургского филиала Института социологии РАН.

В последние «постперестроечные» годы его особенно волновала дальнейшая судьба социологии в России. «Как думаешь, - писал он в одном из своих писем, - выживет ли русская социология в XXI веке?» Было, конечно, немало поводов к такого рода сомнениям. Социология-то, может быть, и выживет, да вот выживут ли социологи...

Игорь Анатольевич прекрасно осознавал, какие «монстры» угрожают современной (и будущей) России: пьянство, наркомания, преступность, проституция,

голод, а теперь еще и холод. Последние его книги и статьи – именно об этом. О России. О русской социологии. И все – с тревогой. Социолог знает, что голод не подкрадывается незаметно, шаг за шагом, «тихой сапой» – он обрушивается на людей, как бомба, вдруг, внезапно. Поэтому – *caveat, consules!*

Из всех этих социологических «штудий» И.А. Голосенко со временем выросла бы большая и ценная книга...

Но судьба распорядилась иначе. Наверное, да не наверное – конечно же! – остались после него рукописи, черновики, наброски. Наш долг, долг друзей и коллег не дать ничему пропасть. Все надо бы собрать и опубликовать, в специальном ли сборнике или в книге... И собрать бы и тоже издать все письма Игоря Анатольевича; тот, кто имел счастье получать от него письма, согласится с тем, что эпистолярным жанром в наш неэпистолярный век он владел мастерски.

Но это все – в будущем.

А пока – помолчим. Подумаем о судьбе ученого в России, - о нашей судьбе. 63 года! Что же это делается?! Поневоле завопишь вместе с Гоголем: «Соотечественники, страшно!»

Нет, ни к чему эти вопли. Все равно никто не услышит, да и толку от них – никакого.

Лучше – помянем.

В.В. Сапов

«Я беру только Россию, и мне с избытком ее хватает...»

Интервью с Игорем Анатольевичем Голосенко

2 апреля 1997 года записала М.Г.Пугачева

- Игорь Анатольевич, расскажите, пожалуйста, как Вы пришли в социологию, кто повлиял на Вас в выборе профессии?

- Закончил философский факультет Ленинградского университета в 1964 году. И среди всей профессуры той поры на меня просто неизгладимое впечатление произвел Игорь Семенович Кон. Мы с ним подружились еще тогда, хорошие товарищеские отношения и переписка (правда, сейчас, немножко вялая) продолжают до сих пор. Он меня и совратил на социологию.

- Вы были его аспирантом?

- Нет, это ошибка. Он для простоты, когда писал письмо Питириму Сорокину, сказал, что я – его аспирант. А на самом деле я был соискателем – не мог тогда «сидеть» на зарплату аспиранта. Игорь Семенович был моим научным руководителем. Он, кстати, был научным руководителем целой когорты исследователей. Сейчас они – доктора, академики. Все состоялись как исследователи под его влиянием: Шпакова, Светлана Иконникова, Семен Голод (директор нашего института), Эдуард Беляев (в Штатах сейчас) и масса других. В общем много людей, мы все вместе учились, один курс.

- И как он выбирал учеников?

- Лично со мной это выглядело немножечко анекдотично. Я сидел в нашей университетской библиотеке, набрав грудку книжек. Я тогда читал Данилевского, и в комментариях к нему увидел, что Данилевский, Шпенглер и Тойнби очень похожи. Шпенглера я уже читал до того, и даже купил в букинистическом магазине томик. А Тойнби не читал, и вот заказываю его дайджест. Кроме того у нас должен был быть семинар по социальным стереотипам – я заказываю Липмана «Общественное мнение», ну и еще какую-то белиберду. И вдруг подбегает Игорь Семенович: «Что ты тут читаешь? Какой разброс! Это же ерунда! Надо сосредоточиться на чем-то одном». Увидел у меня томик Сорокина и говорит: «Вот чем надо заниматься». Это было в 1962 году. В это время наши социологи на Всемирном конгрессе в Вашингтоне познакомились с Сорокиным лично, и слухи о нем стали распространяться. Кто-то его уже знал, кто-то еще нет. И вот я тогда и решил заниматься именно Сорокиным. Хотя моя диссертация была все-таки посвящена философии истории, но я считаю, что уже перешел на социологию.

Да, и вот когда Игорь Семенович посоветовал мне заняться Сорокиным, я взял в библиотеке разные его книги и обратил внимание на некую несуразицу, которая меня даже в глубине души обрадовала. Традиционно работы Сорокина всегда находились в спецхране, на руки его не выдавали, тем более студентам. А в нашей Горьковской библиотеке Сорокина почему-то выдавали на руки. Это было поразительно. Дома же удобней работать! Я тогда набрал целую кучу его книг, все, что было. Хотя некоторые работы его не выдавались, но жестких правил, как в Публичке, не было. К сожалению, все равно пришлось ходить потом в Публичку, в спецхран. Смешно: когда потом Сорокин стал высылать мне свои книги, я приходил туда, и библиотекарь спрашивал: «Вам ваши книги, или вы будете что-то другое заказывать?» То есть книги, которые он присылал мне, попадали туда. Чепуха!

И вот я заказал, помню, работы Сорокина разных лет: 20-х годов, 50-х, стал читать по-русски и по-английски, разбираться, и вдруг вижу странные противоречия. Я

к Игорю Семеновичу. С Коном мы тогда беседовали постоянно, я встречался с ним очень часто, мы обсуждали не только научные, но и просто общечеловеческие проблемы. Он вообще производил на меня такое сильностимулирующее желание работать, читать, вообще больше знать. Но тут он говорит: «Не знаю, надо вам самому копать». И я тогда решил написать письмо самому Сорокину, задал ему серию вопросов. Он мне ответил, но толком ничего не прояснил. Я потом сам понял, что в его работах передо мной факт какой-то эволюции. Вот эту эволюцию я и стал изучать. Быстро у меня это пошло, практически за полгода перечитал огромное количество его книг и написал диссертацию.

Защитить защитил, но потом натолкнулся на вот что: Сорокин – русско-американский мыслитель, у него очень много примешано от России. И я занялся, так сказать, Сорокиным в русском контексте. От русского контекста стал постепенно переходить в русской социологии вообще, а потом решил посвятить себя этой русской социологии. И все это было достаточно гармонично, отвечало базовому образованию. Да и внешняя ситуация – хрущевская оттепель. Казалось, что мы идем, пусть и черепашьими шажками, но от тоталитаризма, может что-то тут получится. Но потом была Пражская весна, перекрывается кислород и люди начинают заниматься какой-то странной социологией...

Есть и второе обстоятельство. Я не любил ту социологию, с которой все тогда носились, не любил эмпирические исследования. У меня было, наверное, в силу образования, предубеждение к ним. Эмпирики напоминают мне людей, пересчитывающих волосы и думающих, что понимают мысли. Отчасти на такое мое восприятие повлияла знаменитая работа Сорокина «Причуды и заблуждения современной социологии». Очень ядовитая книжка. Я тогда и решил заниматься только историей социологии и только историей русской социологии. При этом я занимался, конечно, и историей средневековой философии, и западной социологии, но как-то по касательной, если только обнаруживалась содержательная перекличка. Докторская моя также посвящена русской социологии, до сих пор занимаюсь ею, хотя содержательно переменялось направление научного поиска.

Еще тогда, в студенческие годы сложилась, если хотите, «метода» моих научных изысканий. Я работал как бы по трем направлениям: просматривал стопками журналы год за годом, складывал всю библиографическую картину, перечитывал намеченное. Потом я стал собирать материал по персоналиям, по направлениям и неким таким общим глубинным тенденциям. Постепенно у меня складывается общая картина, которую я в своих работах и реализую. Теперь я хочу (и судя по всему это будет заключительный период моей исследовательской работы) разработать уже другой сюжет. Кое-какие заявочки я на этот счет уже делал. Так лет семь назад написал статью об алкоголизации населения в России, о водочном вопросе; подобрался к женскому вопросу, к рабочему вопросу, к крестьянскому, сейчас заканчиваю работу о чиновниках. Такая социология бюрократизма. У нас тут очень много иллюзий и мифов. Допустим, был такой журнал «Вестник чиновника», но его никто сейчас не знает. Представляете, чиновники издавали свой журнал, причем редакторов его время от времени правительство сажало, потому как он был весьма своеобразный, я бы сказал, такого критического плана. Офицерский вопрос хочу изучить. Еще мы закончили с С. Голодом книжку о проституции. Я беру только Россию, и мне с избытком ее хватает. Так постепенно все эти «вопросы» собираются вместе и, судя по всему, я их сведу в какой-то большой опус. Это и будет точка. Но на несколько лет работа есть.

- Вы целиком ушли в историческую социологию?

- Бежал от реалий. После Пражской весны ситуация в стране стала меняться и я окончательно ушел только в историю социологии. Я не захотел заниматься этим миром, испытывая к нему какое-то отчуждение. И на административном уровне, и во взаимоотношениях с партийными чиновниками, вообще все мне казалось каким-то зыбким. А вот история – закрытая система, ею можно заниматься, да и источников много. Я себя дисциплинировал единственно тем, что читал современную западную литературу. Так я прежде прочитал, что пишут о проституции американцы, а потом уже стал изучать историю вопроса у нас; прочитал несколько западных работ о бедности, а потом – начал писать о наших нищих. Это дисциплинирует ум, а информации мне хватает с избытком и здесь, тем более что она сплошь и рядом специалистам почти неизвестна.

- *Игорь Анатольевич, работая в области истории русской социологии, изучая труды современных западных социологов испытывали ли вы недостаток в литературе?*

- Вы знаете, мне очень повезло: львиную долю литературы, причем профессионально и очень тонко отселектированной мне давал Игорь Семенович Кон. Он даже для меня специально заказывал некоторые книги. Почему ему это удавалось – не знаю. Это какой-то зигзаг хрущевской оттепели, когда многие профессора получали деньги от государства, на которые могли заказывать книги за границей. Заказ книг был прелюдией, потом начиналась переписка с коллегами. В западных университетах были специальные фонды для пропаганды работ своих преподавателей. Оттуда и приходили книги. Кон работал как бы в «двойном ключе». Во-первых, с директорами наших библиотек составлял списки книг, причем часто учитывал и мой интерес; а во-вторых, он на руки получал много книг, и тогда просто давал домой читать. Благодаря ему я и не испытывал никаких затруднений. Позже у нас стали появляться американские аспиранты, которым я просто заказывал необходимую литературу. Питирима Сорокина я получил от Кона в подарок. От самого Сорокина – ничего: все осело в спецхране.

- *А как обстояло дело с источниками по русской социологии?*

- Существуют обширные и не разобранные толком архивные фонды. Наши архивисты в Историческом архиве, архиве Университета работают очень педантично, поэтому материалы под рукой. Архивная «Россика» за рубежом, к сожалению, находится не в столь безупречном состоянии. Там еще много не описано. Вообще с архивами происходили парадоксальные вещи: можно было получить дело Сорокина с его работами в архиве, в то время как эти книги не выдавали в библиотеке. Архивисты – просто умницы, спасали ситуацию.

Когда я погрузился в тему, был поражен. Допустим, Троцкий весь в спецхране, но вот я беру журналы 20-х – 30-х годов, например, «Красную новь», и нахожу статью Троцкого.

- *Вы упомянули Пражскую весну. Как, на Ваш взгляд, события в Чехословакии повлияли на развитие социологии у нас?*

- Я все осознал буквально сразу. Я отдыхал в это время со своим приятелем-физиком: рыбалка, немножко охоты, грибы. Так вот он почему-то спокойно к этим событиям отнесся, считал, что ввод наших войск – конечно, очередное проявление тоталитаризма, но тенденции нашего внутреннего развития направлены на демократический путь. А я засомневался.

В 1970 году мне пришлось бросить преподавательскую работу, чтобы не вступать в конфликт с аудиторией. Я ушел к Харчеву и несколько лет работа на кафедре философии АН, пока ее не закрыли. В 1976 году создали Институт социально-экономических проблем. Туда были переведены ленинградские филиалы гуманитарных

академических институтов. Ядов там оказался, перевели и меня, но я быстро оттуда ушел, опять на преподавательскую работу.

- И где Вы преподавали?

- Я преподавал во многих учреждениях. Из-за денег. В основном в технических вузах, например в Институте водного транспорта с 1964 по 1970 год, а потом с 1976 до недавних пор. Потом еще преподавал на одном военном оборонном предприятии. Читал аспирантам курс истории философии. А третье место работы – университет, институт повышения квалификации преподавателей.

- Аудитория Вас удовлетворяла?

- Меня удовлетворяет всякая аудитория, я ей радуюсь. Я всегда профессионально удовлетворен тем, что могу излагать новые идеи. Это завораживает людей, далеких, в общем-то от социологии, в основном ведь это были технари. Но в разных аудиториях я использовал разный набор приемов. Да к тому же по молодости все любят больше молодых преподавателей. С некоторыми своими слушателями, профессионалами ВПК, я до сих пор поддерживаю товарищеские отношения. Они рассказывали, что после моих лекций вечером постоянно шли их обсуждения. Ребята жили в общежитии и все время обсуждали то, что слушали.

Ко мне было все время доброе отношение. Хотя и были жалобы в райком, но проходили они по касательной, даже не «оцарапывая».

- Вы состояли в партии?

- Да, конечно. Невозможно было быть преподавателем общественных наук той поры и не быть членом партии. После школы я работал, так как нельзя было поступить в университет, не имея рабочего стажа; на заводе я и вступил в партию. Вначале я относился к этому с неким таким романтизмом, а потом постепенно жизненный опыт помог разглядеть довольно-таки горькую ситуацию. Я стал предельно формальным членом партии, никогда не участвовал ни в каких партийных акциях, никуда никогда не избирался, не любил ни райкомы, ни горкомы. Когда меня избирали завкафедрой, надо было идти в горком на собеседование, я переживал это мучительно.

Аудитория той поры была, конечно, разная, но студенческую я старался как-то баловать новыми идеями. Скажем, читаю курс «Научный коммунизм» (его ввели как антипод конкретным социологическим исследованиям). Ну и что? Ну, ввели. Я почти две трети курса читал утопизм. Несколько лекций о Томасе Море. Студенты сидели, развесив уши. Когда же переходил к современности, то вообще читал фактически социологию. Например, тема «Преодоление различий между городом и деревней». Я брал сорокинскую теорию города и читал ее. Или «Борьба за мирное сосуществование». Я брал три буржуазные социологические концепции мира и рассказывал, что они из себя представляют.

Надо сказать, что я знаю многих людей, которые традиционно преподавали истмат, испытали разочарование от того, что реальность и слово не совпадали, и стали искать что-то новое. И как раз в 60-е годы, когда замелькало словечко «социология», они стали, имитируя курс старого истмата, а потом и научного коммунизма, читать чисто социологические темы. А некоторые преподаватели даже стали участвовать в эмпирической работе.

- Этот пласт «преподавательской социологии» очень важен, хотя, к сожалению, почти не нашел отражения в книге, которую мы сейчас заканчиваем¹. Как удавалось обходить «идеологический надзор»?

¹ «Российская социология 60-х годов в воспоминаниях и документах». СПб.: РХГИ, 1999.

- Мне повезло, у меня были очень симпатичные коллеги. Причем какого-то догматического гнета при работе я не испытывал ни малейшего еще и благодаря руководителю кафедры Исааку Майзелю. Был он довольно жесткий человек, но с нами пропагандировал добрые человеческие отношения. На кафедре была целая когорта молодых преподавателей, все потом защитились, стали профессорами, докторами. Этаким интеллектуальный климат он поддерживал нарочито – иногда проводил заседания кафедры у себя дома. Сидим за бутылкой вина и беседуем о кафедральных делах.

Хочу такой анекдот рассказать. Радости молодости, стакан сухого вина после работы считались у нас крайне важной частью преподавательского джентльменского набора. А где вино держать? Ведь у нас там были и старшие преподаватели догматического склада. И что мы придумали? У нас был огромный гипсовый Энгельс, пустой внутри. Мы ставили в него две бутылки и даже не стирали с Энгельса пыль для конспирации. После занятий доставали бутылки, наливали, ставили назад и шли домой. Майзель все знал и закрывал на это глаза.

Так что никакого диктата над тем, что и как я читаю, не ощущал. Молодые ребята чувствовали, что идет нестандартный текст, неизвестные факты и откликались. Еще пример. Произошло самоубийство в общежитии, я сразу же читаю им две лекции по Дюркгейму.

Кроме того, я никогда не вел себя жестко дисциплинарно. Если кому-то надо уйти, и он меня просит, я всегда отпускал. Если не просит, не обращал внимания. Сначала этим пользовались, народу было мало, но потом аудитория забивалась плотно, и в течение всего курса посещаемость была стопроцентная. Деканы фиксировали: у Голосенко курс забит.

Что касается преподавания аспирантам, то тут был другой уровень. Я читал курс истории философии нестандартно, без всякой ругани, без клише – это подкупало. Многие потом ко мне подходили и просили дополнительную литературу по курсу. Молодых преподавателей тоже подкупало обилие нестандартных сведений по социологии. Я читал курсы западной социологии, индустриальной социологии, социологии бюрократизма.

- Удалось Вам соблазнить кого-нибудь из ваших слушателей заняться социологией?

- Были такие люди, но я их отговаривал, и, вероятно, для своего времени делал доброе дело. Они очаровывались социологией, много читали, я предоставлял свою библиотеку. Игорь Семенович тогда получал много книг из-за границы, делился со мной, а я – с этими ребятами. Книжки с буквой «ять» мне было легко получать в библиотеке, их я тоже давал этим ребятам. Это их очаровывало. Я очень хотел, чтобы читали даже не столько студенты, сколько молодые преподаватели.

Я заставил своих более молодых коллег заниматься социологией на кафедре. И вот в ЛИИВТе несколько ребят защитили диссертации по истории социологии: по социологии религии Сорокина, социологии искусства, социологии морали, по русским концепциям интеллигенции. И мне общение с ними вполне заменяло не очень «вкусный» мир людей, которые возятся в эмпирическом материале и дерутся с обкомами.

- Как Вы существовали в ленинградском социологическом сообществе, как соотносили себя с ним?

- Я знал всех ленинградских социологов, но не участвовал ни в каких политических и семейных баталиях, они жили везде плохо со своими начальниками, и ругались даже между собой. Я в этом с самого начала не участвовал. В их

коллективные игры я не играл. Я – одиночка. Что касается добрых человеческих отношений, то они были всегда, хотя не распространялись дальше разговоров о погоде, рыбалке, двух-трех рюмок водки.

- Вы считали их позицию неверной?

- Нет, меня просто это не интересовало. С симпатией относился к Ядову, поэтому по-человечески всегда был на его стороне. Когда «выдавливали» отсюда Кона или Фирсова, конечно, был на их стороне, но материалы были мне не интересны. Я считал, что шансы выжить у социологии незначительные, и если я занимаюсь тем, чем никто не занимается, это спасение и для меня, и, может, кому-то потом пригодится. А выступать на всех этих партсобраниях, заниматься переливом грязи с одного человека на другого, зачем? Я сознательно от этого убегал. Круг моих друзей – это преподаватели разных вузов.

В 60-е – 70-е годы очень много философов ударилось в философию естествознания. Так один мой приятель блестящий профессор Бармин специально получил второе высшее образование – математическое, чтобы разговаривать с естественниками на строгом методологически выдержанном языке. Он занимался философией физики, посетил множество лекций на физическом факультете и даже читал там сам потом с большим успехом курс. Физики держались тогда снобами и он ломал этот лед. Вот многие такие ребята, которые и занимались подобными вещами, были со мной в контакте.

- Итак, у Вас было свое сообщество, не имеющее, по большому счету, отношения к внутренней жизни социологов Ленинграда. На ваш сторонний взгляд, чем различались социологические «школы» Москвы и Ленинграда, Новосибирска?

- Что касается «школ», то они были близки наличием в каждой из них мощных интеллектов, которые притягивали молодых. Их сближал культ эмпиризма. А что касается отличий, то они тематические. И многие из их исследований у нас считаются классикой.

В Москве были очень хорошие работы у Осипова, посвященные техническому прогрессу. Потом работы Харчева по семье. Очень приличный анализ теории социального действия сделал покойный Николай Васильевич Новиков. Еще Москве была присуща форма критики западной социологии – ниша, в которой новые социологические идеи хоть как-то существовали. Там не было никакой ругани, никаких идеологических побрякушек. Так что можно найти своеобразное лицо у москвичей. А к эмпирии я отношусь очень прохладно.

- Но социология без эмпирии...

- Это все понятно – наука без фактов жить не может. Просто я не люблю заниматься поиском фактов. Это мне не нравится, лучше какие-нибудь спекуляции, вот это мой темперамент.

- Москва как раз этим и отличалась: стремлениями к теории, концепциям...

- Может быть, Левада, например. Но вот еще один «москвич» - Митин. У меня к нему человеческая неприязнь, хотя я его прекрасно понимаю. В 1970 году я написал книгу о Сорокине. С ней долго возились в «Науке», где она вызывала какие-то сомнения, потом ее послали в Москву. И прихлопнул этот мой опус отзыв Митина. Он предложил ее издать небольшим тиражом, «для служебного пользования», а потом вообще ее просто депонировали. Так что прямо «интеллектуальный убийца» моей книги. Сейчас я считаю свою работу предельно устаревшей, острота впечатления прошла, и хорошо, может быть, даже, что ее не издали, но на первых порах я был этим задет. Такие настроения дуэльные – к барьеру!

Я хочу сказать о человеке, который сыграл в моей и Кона жизни важную роль. Это Борис Александрович Чагин. Он был единственный тогда у нас в Питере член-корреспондент в области философии. Кона он спас от нескольких попыток антисемитов помешать его работе в университете, а со мной он вообще поступил очень любопытно. После того, как провалилась книга о Сорокине, я стал писать работу по русской социологии и потихонечку показывал ему главку за главкой. В итоге вышла такая несколько абортированная «Социологическая мысль в России». Вначале я был глубоко разочарован этими правками, он мог перечеркнуть целые страницы и писать: «Это типичный субъективный идеализм». Но я ему благодарен, что хоть что-то вышло, он ее только своим авторитетом пробил. Он меня спасал, чтобы я не попадал во всякие идеологические конфликты, чтобы меня не вызывали на партбюро, либо в райком. Его личные отзывы другим лицам обо мне были очень высокими, поэтому я к старику испытывал славные добрые чувства.

- Как Чагин заинтересовался социологией?

- Дело в том, что ранние его работы были построены на жонглировании словом «социология». Он был знаком с Серебряковым, и ему казалось, что все накатано. И социология – это вообще истмат, есть какие-то идеалистические, оппозиционные истмату течения, которые можно называть социологией. Вот так он рассуждал. Он не был чистым философом, он был истматчиком. Поэтому он легко сделал этот шаг, не понимая, что он делает, куда он идет. К эмпирической социологии он всегда относился с подозрением, у него не было ни опыта, ни вкуса, ни желания. Он никогда всерьез не знал математики, но обладал хорошим чутьем на факты и никогда не поучал. Правил тексты, но в действительности просто хотел меня подстраховать, чувствовал, что я, как молодой щенок, могу что-нибудь сделать не так. Человек он был очень славный. И не замарал рук во время всяких кампаний, хотя некоторые его брошюры по поводу выступлений Жданова производят грустное, прискорбное впечатление. Я спросил его, как он их писал. Он так грустно улыбнулся и не ответил. Кто из людей той эпохи может похвастаться чистотой и стерильностью?

- Каково Ваше мнение о соотношении социологии и идеологии?

- Смотря в каком контексте это рассматривать. Долгое время социология была служанкой идеологии, и подспудно всегда вырастал протест против такого положения, некая тяга к объективности. Но абсолютно объективным, как, например, в биологии, тут быть невозможно. Несмотря на это надо все-таки стараться заниматься поисками истины, а не вытирать сопли у начальства. Есть групповые симпатии и тут всегда будут какие-то конфликты. Люди, обладая набором профессиональных знаний, искренне думают, что их знания - самые лучшие. Ядов и Осипов – типичный пример самолюбования и того, и другого. В том, как Осипов и Ядов видят ситуацию, я на стороне Ядова. Я за поиски какой-то теоретической интеграции, хотя эта желанная цель не будет достигнута.

А сейчас дело доходит до анекдотов. Мне сдавал экзамен один аспирант, выпускник социологического факультета нашего университета. Я у него стал спрашивать о Марксе, а он заявил, что Маркса вообще не читал. Это выпускник университета! Он для себя этого классика вычеркнул. Я говорю: «Парень, если бы ты сдавал экзамен в западном университете, не зная Маркса, ты бы его не сдал». Мы ему поставили «удовлетворительно», якобы он нас «удовлетворил» познанием всяких там мелких букашек социологических. А Маркса не читал! И теперь образование такого сорта. Студенты очень избирательно читают. Я беседую со многими молодыми преподавателями социологии, каждый читает, исходя из своего багажа знаний, и багажи их скудны. Калечат молодежь! С другой стороны, с теорией непонятная

ситуация. У нас есть и кондовые марксисты, и неомарксисты, функционалисты и неофункционалисты, сторонники феноменологии. Это хорошо, потому что диктат одной теории губит. Все методы идут навстречу друг другу, но надо обладать потрясающим умом, чтобы этой возможностью воспользоваться.

Такой способностью среди нынешних социологов обладают крайне немногие. Молодой Филиппов, например. Он увлекается словесной ерундистикой, но в принципе человек неглупый. А в целом это редкая ситуация, когда найдется теоретик интегрального плана, который будет использовать все методы. Классики от Конта до Сорокина такой способностью обладали.

Сейчас у нас в России бездорожье. Это все нормально. Надо на Бога полагаться, не на образование, даже идеальное, а на Бога. Я сторонник того, чтобы наше преподавание сделало еще несколько шагов вперед, чтобы академические институты и университеты сближались. А пока мы разорваны. Это плохо. У нас ведь есть интересные люди, хорошие работы. Надо учиться. Хорошим преподавателем быть трудно. Надо учиться...