

Государственный университет – Высшая школа экономики

Центр фундаментальной социологии

Социологическое обозрение

ISSN 1728-192X (Print)

ISSN 1728-1938 (Online)

Том 8. № 3. 2009

Интернет-версия журнала на сайте www.sociologica.net

Главный редактор – Александр Фридрихович Филиппов

Ответственный секретарь – Марина Геннадиевна Пугачева

Члены редколлегии

Светлана Петровна Баньковская

Виктор Семенович Вахштайн

Дмитрий Юрьевич Куракин

Ирина Максимовна Савельева

Андрей Владимирович Полетаев

Андрей Михайлович Корбут (Белоруссия)

Джеффри Александер (США)

Эдуард Надточий (Швейцария)

Редактор интернет-сайта – Евгений Сергеевич Вашеняк

Литературный редактор – Каринэ Акоповна Щадилова

Адрес редакции: mail@sociologica.net

puma7@yandex.ru

СОДЕРЖАНИЕ

СОЦИОЛОГИЯ ПРОСТРАНСТВА

Александр Филиппов	
Прикладная социология пространства	3
Пустое и наполненное: трансформация публичного мест	16

Антуан Флёрн	
Улица как географический объект	30

ПЕРЕВОДЫ

Юрген Хабермас	
Теория рационализации Макса Вебера	37

ОБЗОРЫ

Владимир Попов	
Минци Ли. Подъем Китая и упадок капиталистического миро-хозяйства (2008)	61

SCHMITTIANA

Александр Михайловский	
Биографический пазл: Райнхард Меринг о «взлете и падении» Карла Шмитта	71

РЕЦЕНЗИИ

Рецензии на книгу Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик (2008).	
Виктор Вахштайн	76
Андрей Корбут	79

СТАТЬИ И ЭССЕ

Светлана Джакупова	
К реконструкции понятия коммуникации в социологии Ю.Хабермаса: метатеоретические основания	84

Дмитрий Куракин	
Массовые опросы как «эпистемическая машина»: социология в стиле «киберпанк»	92

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Александр Филиппов	
Актуальность философии Гоббса.	
Статья первая	102
Статья вторая	113

СОЦИОЛОГИЯ ПРОСТРАНСТВА

Александр Филиппов*

Прикладная социология пространства

Аннотация. В статье сделана попытка представить основные теоретические принципы социологии пространства, обоснованные автором, в качестве набора проблематизирующих операций и процедур, которые должны позволить исследователю приступить к конкретному изучению пространственных аспектов социальной жизни. Эти операции и процедуры иллюстрируются примерами из проекта, посвященного изучению Манежной площади в Москве и расположенного под ней торгового комплекса «Охотный ряд».

Ключевые слова. Социология пространства, действие, место, локал, кинестезис, взгляд, гетеротопия.

Социология пространства — сравнительно новая и не устоявшаяся социологическая дисциплина. Предметом ее исследования является пространственное устройство социальной жизни. Кажется очевидным, что все социальное как-то расположено в пространстве, но преимущественный исследовательский интерес к этой стороне социальных систем, институтов, событий, процессов, действий и взаимодействий, коммуникаций и т.п. — совсем другое дело, нежели одно лишь признание очевидного факта. Становление социологии происходило таким образом, что она не только не приходила ко все более полному осознанию различных аспектов размещения социального в пространстве, но, напротив, утрачивала многое из того, что было наработано социальной наукой в более ранние эпохи.

Парадоксальным образом такая утрата явилась прямым следствием формирования социологии как самостоятельной науки. Когда изучение социальной жизни только начинали ставить на научную основу в современном смысле слова, ландшафт, климат и тому подобные особенности территорий не только не казались ученым неважными, но часто считались чуть ли не основным фактором, определяющим устройства обществ и государств, экономической и моральной жизни людей. Однако затем социологи пришли к выводу, что в обществе есть свои действующие причины и что эти причины образуют достаточно плотные каузальные ряды, которые надо изучать как таковые, не пытаясь найти ключевые факторы, начала *социальных причин* где-то вне общества, вне социальности — будь то в ландшафте или климате, психологии или даже расовой принадлежности людей. Так определилась тенденция к исключению пространства из сферы социологии, которая господствовала долгое время.

Конечно, всякий раз, когда речь заходила о территориальных особенностях социальной жизни, пространство все равно принималось в расчет. Мало того, оказалось, что само общество так или иначе создает свою пространственную организацию. Сильнее всего это было заметно в соседских общностях разного рода, а также в городе, который был предметом особого социологического интереса, начиная с первых десятилетий прошлого века. Город (и особенно современный город) несопоставимо больше, нежели деревня, вписанная в данный ее жителям окружающий ландшафт, так сказать, производит свое собственное пространство. Близость и удаленность отдельных его районов друг от друга, устройство коммуникации между ними, плотность расселения людей, удаленность их жилищ друг от друга, от мест работы и мест рекреации, темп и ритм дорожного движения и многое другое — все это характеристики городского пространства, которые, с одной стороны, произведены в русле социальной жизни, а с другой — определяют ее ход. Социология города была той основной отраслью исследований, где в полной мере сохранялся и развивался интерес к пространству, но все теоретические вопросы в ней слишком жестко привязывались к прикладным. Это обусловило ограниченность теоретических ресурсов, которые она могла привлечь и тем более — самостоятельно развить и предоставить в распоряжение других исследователей.

Единственным социологом, который с самого начала сумел осознать теоретический и прикладной аспекты социологии пространства в их единстве, был Георг Зиммель (1858—1918).

* **Филиппов Александр Фридрихович** — доктор социологических наук, руководитель Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ. al_f_filippov@mail.ru

© Филиппов А., 2009

© Центр фундаментальной социологии, 2009

Именно Зиммелю принадлежит термин «социология пространства»: так называлась его статья, вышедшая в свет в 1903 г. В этой и последующих работах Зиммель дал наброски целого проекта социологии пространства, причем не только в теоретическом, но и в прикладном аспектах. Однако его проект остался не реализованным и не получил должной оценки и продолжения. Отчасти это было связано с особенностями научного стиля Зиммеля, склонного иллюстрировать свои теоретические экспликации множеством тщательно продуманных, но не приведенных в систематическую форму наблюдений. Отчасти — с принципиальным изменением философской позиции Зиммеля, который в ходе идейной эволюции ушел от неокантианской методологии, составлявшей важную часть его аргументации в «Социологии пространства». Получилось так, что проект социологии пространства оказался связан именно с кантианством, причем связан с ним намного сильнее, чем, например, социология Макса Вебера. Так что если мы лишим рассуждения Зиммеля о пространстве кантианского пафоса («пространство — это не более чем форма созерцания, способ синтеза данных ощущения»), самый способ *проблематизации* пространства в социологии («если пространство — это форма, то действительной, каузальной силы оно не имеет — и что тогда?») окажется под сомнением.

Совсем по-другому рассуждали в 1920-е годы представители влиятельной *Чикагской школы*. Американские ученые в числе немногих в полной мере отдавали себе отчет в значении новаторских работ Зиммеля, но их интересовали не философские спекуляции, а реальные обстоятельства реальной жизни людей, прежде всего в больших городах. Они не были связаны с неокантианской методологией и решали теоретические вопросы не отдельно от прикладных, а в единстве с ними и, некоторым образом, вслед за ними, дорабатывая те ресурсы, которых не хватало, чтобы разрешить обнаружившиеся проблемы. Чикагские социологи создали мощное и влиятельное направление в социологии города, но их проект оказался в целом более локальным, ограниченным временем и местом, чем это могло бы быть при более фундаментальной разработке теоретических вопросов. Общее понижение интереса к пространству совпало с новым теоретическим подъемом в социологии. Несколько десятилетий теоретическая мысль не обращалась к проблематике пространства, а те, кто занимался им, не вносили сколько-нибудь заметного вклада в социологическую теорию. К концу 60-х — началу 70-х годов, когда с новым поворотом к пространству социологи уже могли констатировать, что оно является «пренебрегаемой» и «забытой» темой.

Новый интерес к пространству, или, как стали говорить, территориальности, не привел, однако, к формированию нового социологического мейнстрима. Возможно, одна из причин заключалась в том, что одновременно (примерно с середины 70-х) в социологии появилось то, что иногда называют «ренессансом классики». Новое интенсивное чтение классиков, для которых пространство было едва значимой темой, пришлось на время нового интереса к пространству. Не очень благоприятным было для социологии и явление, которое назвали «глобализацией». В конце 80-х — начале 90-х годов глобализация чаще всего рассматривалась как установление нового единства мира. Пространственно разделенные, территориально специфичные явления заслуживали куда меньшего внимания. Конечно, постепенно многое изменилось. Ренессансы классиков почти исчерпали себя, в глобальном стали не только распознавать, но все больше и больше замечать региональное, локальное. Интерес к территориальным, региональным, местным особенностям социальной жизни оказался всеобщим интересом социальных и гуманитарных наук. Не стала исключением и социология, но вклад социологов менее заметен на фоне вклада социальных географов, философов, исследователей культуры и т.п. Исследования социального значения пространства не являются и теперь уже точно не будут исключительным занятием социологов.

Тем не менее, несмотря на сравнительно скромное положение социологии, она тоже достаточно сильно продвинулась в деле освоения проблематики. Социологи попытались хотя бы отчасти переосмыслить классическое наследие, создать свой понятийный аппарат, определить преимущественные объекты исследования и способы их описания. Формирование социологии пространства в разных странах происходило по-разному. Очень много времени и усилий было затрачено на то, чтобы доказать необходимость обращения к пространству, и гораздо меньше — на то, чтобы сделать теоретические рассуждения достаточно операциональными или, по меньшей мере, поддающимися операционализации. Нынешний этап формирования дисциплины отличается повышенным вниманием к прикладным исследованиям.

Одно из таких исследований проведено сотрудниками Центра фундаментальной социологии ГУ-ВШЭ в 2007—2008 гг. Исследованию предшествовала длительная теоретическая работа, а его результат оказался весьма существенным сразу в нескольких аспектах — как сугубо практическом, так и теоретическом и методическом. Социология пространства, до тех пор представленная по преимуществу в общем виде, в достаточно абстрактных разработках важнейших концептов, таких как

«место», «локал», «наблюдатель» и т.п., предстала теперь в виде рабочего теоретического инструмента, с которым надо *что-то делать*. Вот это «делание» и является предметом осмысления в данной статье.

Теоретические основания прикладной социологии пространства: основная парадигма и понятие места

Ниже мы разворачиваем ту программу социологии пространства, которая была впервые предложена более десяти лет назад [3] и с тех пор получила развитие прежде всего как теоретический проект, завершившийся выходом двух монографий [1; 2]. Важнейшим теоретическим результатом, полученным в эти годы, стала *Основная парадигма социологии пространства* — схема, построенная на нескольких базовых различениях. Мы воспроизведем эту схему, как она представлена в наших теоретических работах, а затем покажем ее прикладное значение.

А. Обоснование схемы. Интуиции и различения

Мы принимаем как не требующее доказательств, что пространство всегда доступно созерцанию и воображению и в этом смысле не нуждается в определениях. Таким образом, мы различаем чисто логические (логико-математические и т.п.) определения пространства и то, что в принципе доступно наглядному представлению. Мы различаем далее значение пространства в зависимости от перспективы наблюдателя. Мы различаем перспективу наблюдения с точки зрения социолога, не участвующего в наблюдаемых коммуникациях (это теоретическая фикция, но как таковая она значима для наблюдения), и перспективы наблюдения самих участников коммуникации. Мы различаем, наконец, понятие пространства в собственном смысле (пространство тел, имеющих форму и дистанцированных друг от друга, пространство мест, где тела могут быть размещены), понятие пространства в обобщенном смысле (как порядок сосуществования произвольно избираемого многообразия) и понятие пространства в метафорическом смысле (прежде всего социальное пространство как порядок социальных позиций). Сформулируем некоторые из этих различений более подробно.

1. Наблюдатель социальных событий может усмотреть, что тела участников социального взаимодействия неким образом размещены относительно друг друга, причем их *отстояние* друг от друга, *движение* относительно друг друга, их *места* и другие пространственные характеристики значимы для взаимодействия.

1.1. Наблюдатель принимает в расчет не пространство взаимодействия, каким его видит он сам, но значение, какое придают пространству вообще и пространству взаимодействия в частности участники взаимодействия. Он отличает представления о пространстве: свое видение пространства и видение пространства участниками наблюдаемого взаимодействия (социальные представления о пространстве).

1.2. Наблюдатель различает два вида социальных представлений о пространстве: само собой разумеющееся для участников взаимодействия пространство и пространство как смысловую тему, как нечто обсуждаемое, структурирующее коммуникацию.

Наблюдатель различает, таким образом: *a)* свое видение пространства взаимодействия; *b)* самоочевидное для участников взаимодействия значение пространства и *c)* пространство как оно рефлектируется и обсуждается участниками взаимодействия.

2. От объективного размещения тел и способов его тематизации наблюдатель отличает множество социальных определений участников взаимодействия и говорит о социальном пространстве как о *порядке одновременного многообразия, порядке сосуществования вообще*. Это общее понятие пространства может быть затем специфицировано применительно к *социальным позициям*, и порядок их взаиморасположения и взаимоопределения назван *социальным пространством*. Таким образом: *a)* созерцание пространства тел и мест тел обобщается; *b)* общее понятие порядка размещения специфицируется и *c)* одной из таких спецификаций выступает социальное пространство, которое с точки зрения пространства тел и мест тел оказывается *метафорой*, а с точки зрения общего понятия порядка — равноправной, наряду с пространством тел и мест тел, спецификацией.

3. Наблюдатель может рассматривать пространство: *a)* как нечто обозримое, в том числе место данного тела или тел и *b)* как большое пространство, обнимающее непосредственно созерцаемые места. Большое пространство, в свою очередь, может быть охарактеризовано как совокупность или вместилище мест и *c)* как необозримое, в принципе непостижимое для созерцания.

Такое различие (пространство как место/пространство как место мест/пространство как понятие или идея) должно быть проведено в рамках каждого из названных выше различий, однако и другие различия могут накладываться друг на друга, образуя более сложные классификации¹.

Б. Схема социологии пространства

Первая трихотомия описывала основные интуиции пространства, поскольку наблюдатель социального взаимодействия усматривает пространственное размещение его участников, а последние либо принимают значение пространства как само собой разумеющееся, либо делают его темой коммуникации. Вторая трихотомия относилась к величине пространства, которое может трактоваться либо как определенное место, либо как место, включающее множество мест, либо как совокупное пространство, так сказать, «пространство с большой буквы», в котором только и обнаруживаются все возможные места.

Если мы теперь наложим друг на друга эти трихотомии, то получим следующий результат, который удобнее всего показать в форме таблицы.

Таблица 1. Концептуальный каркас социологии пространства

	I интуиции пространства наблюдателя	II нерефлектируемое значение пространства для наблюдаемых	III пространство как тема коммуникации наблюдаемых
A место	A_I место наблюдателя	A_{II} «чувство места» участников взаимодействия	A_{III} тематизация места как предмета борьбы и договора, области проживания и деятельности
B место мест	B_I место мест наблюдателя	B_{II} практическая схема пространства участников взаимодействия	B_{III} тематизация территории по образцу тематизации места, внятное обговаривание территории
C объемлющее пространство	C_I идея пространства наблюдателя	C_{II} общая идея пространства участников взаимодействия	C_{III} геометрия, физика, философия, космология, теоретическая география и геополитика

Рассмотрим полученные результаты. Узловые пункты, заслуживающие особого внимания, располагаются по диагонали: **A_I** — **B_{II}** — **C_{III}**. Именно на них держится основная аргументация, именно здесь сосредоточены наиболее сложные проблемы, именно отсюда следует дальше вести рассуждение. Что же касается остальных позиций таблицы, то они так или иначе будут включаться в рассмотрение, по мере того как будет развиваться анализ «основной диагонали». Исследуя «основную диагональ», мы реконструируем всю таблицу. Трихотомия «основной диагонали» — первое производное наших элементарных интуиций. Ее позиции в некотором роде более очевидны, но менее элементарны, получены в результате комбинации и могут быть снова декомпонированы.

Переформулируем первую позицию главной диагонали следующим образом: *Наблюдатель идентифицирует себя как того, кто занимает место в пространстве и лишь постольку может наблюдать пространство чужого взаимодействия.* Это положение является не только первым в рамках теоретической экспликации социологии пространства. Оно, как мы увидим, является также первым в прикладной социологии пространства, все важные практические правила исследования начинаются с этой простой констатации.

¹ Этой операции можно найти некоторое соответствие, по меньшей мере, в двух образцовых примерах из истории социологии. Во-первых, можно напомнить о схемах позднего Тённиса, наложившего на изначальную дихотомию «Gemeinschaft/Gesellschaft» и дихотомию «товарищество/господство» («Genossenschaft/Herrschaft»), трихотомию «отношения/совокупности/корпорации» («Verhältnisse/Samtschaften/Körperschaften»). Во-вторых, это, конечно, Парсонс с его крестообразными таблицами и знаменитой схемой AGIL, получаемой в результате взаимоналожения двух базисных дихотомий: «внутреннее/внешнее» и «краткосрочное/долгосрочное», и затем воспроизводящейся на всех уровнях образования систем.

Поскольку наблюдение рассматривается как *событие* со своей особенной логической конструкцией, оно определяется как операция, необходимыми членами которой являются наблюдатель и наблюдаемое. Как один из логических членов операции наблюдения наблюдатель, конечно, определяется безотносительно к месту. Понятие места логически не предполагается понятием наблюдения, поскольку последнее означает различение, идентификацию наблюдаемого в отличие от всего остального.

Самоидентификация наблюдателя как пространственной величины непосредственно значит, что он идентифицирует себя как тело-в-пространстве. Идентифицируя наблюдаемое как нечто, занимающее место, наблюдатель отличает место своего тела от места наблюдаемого. Иметь место в таком случае значит для наблюдателя отличать свое место от других мест. Чтобы отличать свое место от других мест, он должен обладать некой практической схемой размещения мест, данных или вообще возможных. Благодаря этой схеме он может сказать: два объекта находятся в том же самом месте (например, два стула в одной комнате). Чтобы отличить это место от другого места, надо различать другие объекты (например, можно сказать, что кроме этих двух стульев в одной комнате есть еще стул в другой комнате). Но он может сказать также: два объекта занимают разные места: (например, в одной комнате есть «место у окна» и есть «место у двери»). Тогда различение именно этих объектов по данному местоположению обнаруживает, какая именно схема включает в себя возможные места (иначе говоря, места в комнате идентифицируются как «места в комнате, а не места в квартире»²).

Резюмируем: *практическая идентификация места всегда соотносительна контексту действия. Практически применяемая схема позволяет действующему в одном случае идентифицировать место как единство, а в другом — как некоторую совокупность мест или часть другого места, воспринимаемого как единства. Схема — это принцип различения единств и множеств мест; она является практической, потому что это не только логический принцип, но и часто не артикулированное правило применения данного принципа к конкретным объектам.*

Конечно, наблюдатель, хотя и не смешивает свое место с наблюдаемым местом взаимодействий, не видит, собственно, своего места в момент наблюдения. Однако он способен переместиться. Он способен с того, нового места, которое он занимает, увидеть то место, которое прежде занимал и которое может занять вновь. Наблюдая чужое место, он знает свое место по опыту наблюдений, связанных с перемещениями. Перемещения суть действия, действия в социальном мире предполагают *взаимодействия*. Идентификация чужих мест связана с идентификацией своего места. Идентификация своего места связана с перемещениями. Перемещения суть действия. Действия означают, что наблюдатель есть социальный действующий, а это означает участие в социальном взаимодействии (в том широком смысле, который придавал этому Зиммель, когда даже одиночество обусловлено взаимодействием). Иначе говоря, наблюдатель есть участник социального взаимодействия — или, наоборот, участник социального взаимодействия есть также и наблюдатель. Мы выходим, таким образом, за пределы первоначально фиксированной позиции: наблюдатель наблюдает взаимодействие — и переходим к иной позиции: взаимодействующий идентифицирует взаимодействие, участником которого он является (в нашей таблице этому соответствуют позиции А_{II}, если речь идет о практическом отношении к пространству, «чувстве места», или А_{III}, если речь идет о тематизации, т.е. обсуждении размещений).

Место наблюдателя может быть определено как «вот это» место, непосредственно занятое его телом в данный момент. С характером места наблюдателя связан характер тех мест, которые он может наблюдать. Тело наблюдателя может сменить непосредственно занимаемое место — простейшее, далее неразложимое в контексте данного наблюдения единство — место₁-тела_x-сейчас_a на место₂-тела_x-сейчас_b. Эта смена места может наблюдаться как действие наблюдателя другим наблюдателем, и перспектива другого наблюдателя может быть усвоена данным наблюдателем как своя перспектива — прошлая или будущая. Место может также рассматриваться более широко: как место в принципе возможных позиций, идентифицируемое как единое место-данного-наблюдателя или как место-возможных-в-данный-период-времени-мест. Может случиться так, что наблюдатель, собственно, не имеет места *статического пребывания*, но имеет определенный маршрут перемещений. Мы видели, что место пребывания может быть представлено как синтез простейших маршрутов. Но синтез может иметь иной характер, когда перемещения важны как таковые, остановки же случайны и несущественны. Место не синтезируется через маршруты, но определяется как место-маршрутов. В свою очередь, другие наблюдатели также могут быть не статичны, но перемещаться. Таким образом, место оказывается не тем смысловым единством, каким оно могло представляться

² Хотя последнее и справедливо, но вне совершенно конкретной практики идентификации мест.

прежде, не усложнением простой, в сущности, идеи о некоторой позиции внутри все того же огромного контейнера, но подвижным местом в подвижной системе взаимодействий и наблюдений подвижных наблюдателей.

Эти теоретические рассуждения составляют, конечно, лишь часть большой программы социологии пространства. Однако уже их достаточно, чтобы прописать некоторые аспекты прикладного социологического исследования, для которого эта теория может быть основной методологической базой.

Еще несколько правил социологического метода

Несколько столетий спустя после того, как Декарт написал «Рассуждение о методе» и «Правила для руководства ума», Э.Дюркгейм обыграл названия его знаменитых сочинений в классическом социологическом труде «Правила социологического метода»³. Менее чем через сто лет после Дюркгейма Э.Гидденс внес вклад в сокровищницу мысли, написав «Новые правила социологического метода» [6]. Возможно, говорить о становлении традиции еще не приходится, но все-таки есть и определенные основания подключиться к процессу и представить некоторые ключевые положения прикладной социологии пространства не в виде тезисов или иных позитивных суждений, но в форме правил, практических рекомендаций для тех, кто всерьез будет относиться к теоретически фундированным исследованиям.

***Правило первое.** Следует критически относиться к принятым локализациям. Официальные и неофициальные локализации имеют одинаковую важность.*

Обычно, приступая к исследованию, социолог не бывает совершенно свободен в выборе его объекта. Даже если он не имеет дела с заказчиком или грантодателем, он обязан обосновать свой проект для тех, кто может его одобрить или отклонить. Это, казалось бы, внешнее логике науки обстоятельство имеет, однако, значительную важность. Вместе с указанием, рекомендацией, просьбой или хотя бы внятно выраженным согласием, касающимися того, *что именно* изучать, социолог получает недвусмысленные указания, касающиеся пространственных координат своего объекта. Он должен знать, где именно находится то, что будет изучено. Конечно, мы вынуждены сразу сделать уточнение. Например, если нам придется выяснять, *где именно* скопления публики по воскресным дням окажутся наибольшими, «где» — это вопрос, на который только предстоит получить ответ. Но координаты нам уже заданы, если искать предстоит в *данном* городе, да еще и, скажем, в центре. Если предстоит проводить исследования профессиональной ориентации студентов провинциальных вузов, конкретное указание на вуз или регион может поначалу отсутствовать, но мы понимаем, каким образом впоследствии будут заданы эти параметры, так что в Москву или Петербург ехать не придется, а посещение Воронежа или Томска не исключается.

Игнорировать эти указания на локализацию объекта социолог не может и не должен. Дело в том, что множество людей вокруг него будет считать предложенные локализации самоочевидными и сообразовывать свое поведение с этой очевидностью. Говоря словами А.Шюца, это входит в запас наличного знания, а знание связано с реальной организацией социальной жизни. Мы прибываем «на место», и это место известно нам и другим потому, что оно особым образом организовано, ограничено, выделено, отделено от прочих мест уже *до нас*, практической деятельностью людей и ее результатами.

Вот в этой-то самоочевидности и кроется большая опасность. Те локализации, координаты, границы, очертания, с которыми нам приходится иметь дело, куда более подвижны, неопределенны, спорны, чем это кажется на первый взгляд. Скопление людей в центре города перестает быть очевидностью, когда мы пытаемся определить, где находится центр и какова плотность скопления. Размещение вуза в провинциальном городе может быть не столь очевидным, когда мы сталкиваемся с провинциальными филиалами столичных вузов или размещением целых институтов, приписанных к столицам, за официальной чертой города. Эти тонкости могут оказаться неважными. Но социология пространства начинается как раз с того, что они выходят на первый план, вся стратегия исследования зависит от правильного ответа на первоначальные вопросы о месте объекта или хотя бы от правильной постановки этих первоначальных вопросов. Зафиксируем здесь самое бесспорное: для социолога, с одной стороны, неприемлемо отождествлять, например, административный район с тем районом, где локализованы объекты его исследований; с другой стороны, для него столь же неприемлемо игнорировать официальное, формальное, общепринятое членение пространства на места, зоны, районы и т.п. Ведь такое членение — вполне реальное основание для одних —

³ В русском переводе слово «правила» исчезло, и смысл названия потерялся.

руководить, а для других — подчиняться. Проиллюстрируем это на небольшом примере. Одним из способов территориального членения может служить разграничение домов в жилом районе между почтовыми отделениями. Допустим, что для целей исследования нам нужно сосредоточить внимание на перемещениях жителей этих домов. Мы сможем легко обнаружить, что территориальная близость не является главным принципом распределения домов в микрорайонах. Кажется очевидным, что отправлять посылки и телеграммы, покупать открытки и подписываться на журналы жители пойдут в ближайшее отделение. Но разве это — основание, чтобы игнорировать официальное членение? Ведь получать пенсии, ценные отправления и т.п. они будут отправляться не туда, где ближе, а туда, куда положено. Таким образом, официальное не исчерпывает собой реального, но в существенной части все-таки есть само реальное, а не просто измышление бюрократического разума. То же самое мы можем сказать, например, о местах перехода улицы. Было бы странно ограничивать наблюдение «официальными» переходами. Не менее странно было вообще не обращать внимания на то, что происходит на «зехах».

Пример 1. Для исследовательского коллектива, занятого в изучении торгового комплекса «Охотный ряд», с самого начала вопрос стоял иначе, чем он был сформулирован впоследствии, в результате дискуссий и обсуждений. Проблемой — но не темой в узко понятом смысле слова — была Москва как город, границы которого определить очень трудно. Ведь множество процессов, событий, конфигураций социальной жизни в Москве привязаны отнюдь не исключительно к той территории, которая определена административными полномочиями чиновников, правами и обязанностями жителей и т.п. Житель Москвы, ежедневно отправляющийся за покупками в мегамолл за МКАД, житель Московской области, ежедневно отправляющийся в Москву на работу (причем время в пути может быть меньшим, нежели время в пути от дома до работы у того, кто живет в самой Москве), жители других областей России, приезжающие в Москву на несколько дней, недель или лет, отправляющиеся «на родину» и снова возвращающиеся, — все эти люди не локализованы в административной Москве так, как локализованы здания и дороги. Впрочем, очертания «твердых» объектов — это отдельная проблема, о которой мы будем говорить ниже.

Правило второе. *Необходима первоначальная рекогносцировка в состоянии наивной непредвзятости взгляда.* Итак, мы отправляемся туда, где нам предстоит провести наше исследование. Несмотря на то, что мы стремимся соблюдать *правило первое*, мы еще не можем противопоставить или дифференцировать принятые членения пространственных зон, локализации значимых объектов так, чтобы значение и обстоятельства применения каждого из них могли быть исследованы по отдельности. Мы приходим туда, где, как известно, *там-то и там-то* расположено то, что нас интересует. Важно сразу же предусмотреть в наших наблюдениях несколько возможных перспектив. Полагаясь на существующие карты или планы, официальные границы районов и зон, мы совершим ошибку. Но полагаться на некоторое «общее знание», «здоровый смысл» — не менее опасно. Между тем как от официальных планов, так и от «здорового смысла» освободиться очень трудно. Идеальным был бы наблюдатель, до начала исследования вообще не причастный никакому предварительному совместному знанию, получающий это знание только путем самого исследования. Однако это невозможно. Требуется, по возможности, хотя бы на первом этапе воспитать в себе то, что мы называем *наивностью взгляда*. Это взгляд словно бы со стороны, который дается тем легче, чем менее знаком объект будущего исследования. Но малое знакомство с ним — это не самоочевидная предпосылка. Это именно то, что мы пытаемся в себе сконструировать, воспитать. Довести эту наивность до состояния совершенной отчужденности вряд ли возможно. Правило носит совершенно прагматический характер: поступая так, как предписано, мы не добиваемся всего, что хотели, но получаем хотя бы некоторые преимущества по сравнению с тем составом знания, который навязан нам всеми предшествующими типизациями.

Что же означает первоначальная рекогносцировка? Прежде всего она, конечно, — и это требование является ключевым — означает *личное участие*, точнее, *личное присутствие* «на месте». Поскольку в теоретической части нами уже обосновано значение телесного опыта наблюдателя, мы можем не останавливаться на этом дополнительно, но только вычленив некоторые практические следствия из общего положения.

Прежде всего надо исходить из того, что для первоначальной рекогносцировки нет привилегированных мест наблюдения и привилегированных систем релевантности. Если нам *заведомо ясно*, что откуда-то можно лучше всего рассмотреть важные для нас места, это значит, что мы должны *дополнительно и как можно больше* исследовать другие места, казалось бы, ничего не обещающие.

Далее, надо исходить из того, что для первоначальной рекогносцировки нет привилегированного времени. Вообще устойчивость или изменчивость границ места — это особый

вопрос. Каждый, кто пользовался устаревшей картой местности, хорошо знает, что одни дороги могут исчезнуть, а другие — появиться, что здания могут быть снесены и построены, что функциональное значение места может перемениться очень сильно и прибыть в пункт назначения, где на том самом месте и в том самом здании расположено нечто иное, нежели нужное нам, часто значит вообще не оказаться там, где хочешь. Иначе говоря, в одно и то же место желательно прийти даже для предварительной рекогносцировки несколько раз.

Пример 2. Во время исследования «Охотного ряда» мы несколько раз чуть не сделали слишком поспешные выводы. Так, в самом начале разные участники проекта замечали одно и то же примечательное, как нам казалось, обстоятельство: попытки найти достаточно спокойное место для наблюдений внутри комплекса приводили всех к одному и тому же «пяточку», маленькой свободной площадке между лифтом и торговыми лотками на балконе второго этажа. Все остальные места были либо заняты, либо исключали возможность спокойного продолжительного стояния и наблюдения. Однако последующие посещения не подтвердили регулярность такого радикального отсутствия свободных мест. То же самое относится и к территории между комплексом и Александровским садом. Во время первых рекогносцировок мы обнаружили пустое пространство там, где, по идее, должна была кипеть жизнь. Однако через несколько месяцев, уже летом, эти места снова стали оживленными.

Правило третье. Первоначальная рекогносцировка должна включить в себя следующее:

1. Определение твердых, массивных, несомненных в своей материальности границ объекта.
2. Составление примерного плана объекта.
3. Определение перспектив взгляда на объект.

Кратко рассмотрим каждый из этих пунктов:

1. Пространство изучаемых социологами объектов обычно организовано очень сложно и образовано отнюдь не одними только материальными объектами. И все-таки начинать следует именно с них, причем твердость здесь понимается, конечно, не в физическом смысле, а так, как используют английское слово «hard», в смысле непреложности, несомненности. Твердое — это то, что невозможно просто переосмыслить, снабдить каким угодно значением, принять в качестве незначимого. Вопрос, собственно, не состоит в том, чтобы составлять формальные перечни массивных объектов. Например, в исследовании «Охотного ряда» такой перечень не понадобился. Речь идет о том, чтобы тематизировать то, что в практическом отношении к пространству распознается хуже всего. Именно массивное менее всего заметно, оно своей самоочевидностью входит в самый состав пространства, без него — без вот этой стены, лестницы, тумбы, окна — от пространства, каким оно нам известно, ничего бы не осталось. Поэтому мы охотно сосредоточиваемся на том, что *внутри него*, не задумываясь о том, что *снаружи*, не видя того, что массивное формирует важнейшие характеристики пространства.

Пример 3. В ходе первоначальной рекогносцировки в «Охотном ряду» один из участников исследования сделал несколько рабочих фотографий. На некоторых из них — вопреки всем художественным канонам — виднелись части массивных бетонных тумб — опор для рекламных щитов и т.п. Это было очень ценной, хотя на первый взгляд и очевидной демонстрацией того значения, какое имеют в исследуемом пространстве *крупные вещи*. Скамейку могут перенести, столики в кафе переставить по-новому. Но двери, бетонные тумбы, фонарные столбы, стены, лестницы — все это обладает сравнительно большей устойчивостью. Однако не в одной устойчивости дело. Дело прежде всего в том, что массивные вещи радикально детерминируют условия возможности для направлений взгляда. Это станет особенно ясно ниже, когда мы будем говорить о кинестетическом синтезе перспектив в процессе путешествий, но следует подчеркнуть уже сейчас. Бетонные тумбы всего-навсего не давали фотографу возможности занять *любое* удобное положение. В отличие, например, от группы людей, расположившихся на том месте, которое он облюбовал, тумба или стена никуда не денется. Она будет загораживать перспективу, она заставит менять или приспособлять к ней маршрут перемещений.

2. Примерный план объекта может уже быть в наличии. Мы пользуемся картами, схемами, планами городов, районов и тех учреждений, где есть такие планы и схемы. Но это не отменяет составления рабочих планов на месте. Главное достоинство этих планов понятно в связи с тем, что сказано выше: на плане обычным образом происходит огрубление и укрупнение мест; подробности, частности передать почти невозможно. План важен не столько для последующей ориентации, сколько для первичного представления той общей практической схемы пространства, которая складывается у исследователей в процессе первичной рекогносцировки и затем уточняется в ходе исследования.

Пример 4. В «Охотном ряду» мы столкнулись с тем, что планы здания, вывешенные для ориентировки посетителей, имеют мало общего с тем, как на самом деле устроено внутреннее пространство комплекса. Возможно, когда-то они находились в более точном соответствии с реальностью. Однако ко времени исследования они превратились, скорее, в элемент интерьера. Планами оформляют стены, но на них не ориентируются. Конечно, они дают общую информацию о количестве этажей, об основных лестницах и входах-выходах. Но никакой оперативной функцией они не обладают. Для каждого эксперимента наши исследователи составляли отдельные планы мест и маршрутов внутри здания.

3. Определение перспектив взгляда на объект является одной из самых важных и трудных задач. Дело в том, что обычным образом любое место, территория или строение представлены в общем знании некоторым типическим образом. Для известных мест и строений этот типический образ представления может быть назван *опознаваемостью*. Кому незнакомы виды с изображением Большого театра в Москве, Трафальгарской площади в Лондоне, Бранденбургских ворот в Берлине и т.д.? Известны также особого рода тесты или викторины, в ходе которых участникам предлагается опознать что-то широко известное, но сфотографированное в непривычном ракурсе. Нередко случается, что опознать место в таком случае не удается. Однако задача исследователя состоит не в том, чтобы опознать известное место. Место может быть более известным или менее известным. На то, каким его видит большинство людей, может оказывать влияние культурный стандарт изображения данного места или других мест, похожих на данное место. Другим источником господствующей визуализации является практика повседневной ориентации в пространстве, которая складывается также и в отсутствие культурных стандартов изображения. Так, типичным для тех, кто обитает в определенном месте или часто посещает его, является ориентация по некоторым значимым объектам. Например, человеку, незнакомому с местностью, может быть предложено «дойти до церкви, которая хорошо видна отсюда», а от церкви «легко найти дорогу к...» или «уже хорошо видно вокзал (универсам, автостоянку, пустырь, двенадцатиэтажный дом и т.п.)». Такова практика воспроизводства пространства: сначала места производятся, затем, с учетом устойчивых отношений к уже существующим местам, формируется практика придания значения, вычленения релевантных объектов для ориентации на месте.

Пример 5. При первичной рекогносцировке в районе комплекса «Охотный ряд» было обнаружено несколько в высшей степени симптоматических явлений. Прежде всего оказалось, что комплекс *не виден* при позиционировании наблюдателя в большинстве точек окружающего пространства. Само по себе это могло бы и не иметь никакого значения. Как показали обсуждения этой темы с экспертами, невидимость огромного строения, хотя и находящегося преимущественно под землей, но имеющего значительную надземную часть, которая должна обозначать его присутствие в городском ландшафте, служить организации пространства в центре мегаполиса, — эта невидимость может быть интерпретирована просто как провал архитектора⁴. Попутно заметим, что такие же объяснения, будь то в связи с архитектурой или организацией функционирования комплекса, даются экспертами и по поводу внутренней части «Охотного ряда». Однако при всей убедительности конструкции «Плохо спроектированное здание — плохо управляемый торговый центр» это объяснение не является для социологов решающим. Пожалуй, гораздо больше социологических проблем представляло бы хорошо спроектированное строение с явственно различимым авторским замыслом.

Однако вернемся к невидимости «Охотного ряда». В данном случае речь идет не о том, насколько плохо его видно вообще. Речь идет о том, что в большинстве перспектив тех людей, которые передвигаются по центральным улицам вблизи Кремля, здание не видно. О нем только *известно*. К нему приближаются со стороны нескольких центральных улиц, в принципе, зная, что оно где-то там, иногда приближаются достаточно уверенно и надежно. Но его не видят. Собственно, не видят его и впоследствии, даже приблизившись, потому что отдельные фрагменты не могут быть правильно рассмотрены вне фона, местности, среды. Локальные, ограниченные перспективы не позволяют составить общее представление о месте. Оно остается принципиально непознаваемым в сфере рецепции.

Разумеется, этот пример нельзя обобщать. Не каждое здание может быть построено столь неудачно, не для каждого здания трудности усмотрения его очертаний могут быть экстраполированы в общие культурные характеристики. Дело в другом. Массивность, о которой шла речь выше, частично снимается или уступает, во всяком случае, может оказаться не очевидно важной при дальнейшем проведении рекогносцировки. Одно и то же в разных ситуациях оказывается увиденным

⁴ Мы еще раз вернемся к этому вопросу в статье «Пустое и наполненное» в данном номере журнала.

совершенно по-разному. Нет одного правильного взгляда. Нет предпочтений. Нет оценок. Точнее — все это есть, но неприемлемо для правильного социологического описания. Требуется буквально следующее.

Правило четвертое. *Каждая, даже самая удачная перспектива должна рассматриваться как одна из возможных перспектив. Следует умножать перспективы.* Ведь каждая из найденных нами перспектив — не просто выдумка, не просто очередной изыск пытливого ума. Надо исходить из того, что по городу, мимо нашего объекта-места ходят люди, приближаются к нему и от него отдаляются, ищут его, пытаются разобраться, где же это находится. Бывает и так, что их опыт кристаллизовался в устойчивых формах — но прежде он должен был быть живым опытом и кристаллизовался он именно в форме навязанного опыта, а не просто головной конструкции. Меняя перспективы, мы обнаруживаем многообразие пространственного опыта. Перемена перспектив возможна самыми разными способами. Самый доступный из них — путешествие. Кроме путешествия возможности перемены перспектив создает освоение чужого опыта. Карты, планы, фотографии, а также устная и письменная трансляция свидетельств такого опыта позволяют создать значительный ресурс представления мест и регионов.

Правило пятое. *Необходимо путешествовать ради умножения опыта и кинестетического синтеза перспектив.* Собственно, путешествие является центральной категорией, к тому же единственной, для которой не нашлось позиции в основной парадигме социологии пространства. Теоретически это объяснимо: движение — это перемена мест, и если есть место как основная категория, то нет нужды умножать количество мест и тем самым обосновывать возможность движения. Однако движение позволяет ввести в дело ряд дополнительных категорий, о которых в рамках основной парадигмы речь идти не могла. Среди них — «направление» и «скорость». Но применительно к нашим задачам эти категории обладают сравнительно меньшей важностью. Главное — самое перемещение-путешествие, причем не просто как смена мест, но именно как единственно возможный способ воссоздать, реконструировать место в своем опыте.

О значении перемещений в социальной жизни города написано очень много. Горожанин принужден постоянно *путешествовать*, его повседневная жизнь может быть описана именно как рассказ о путешествиях. Об этом говорил Мишель де Серто [4, р. 115-116], и его наблюдения переходят в указания: по городу надо ходить пешком [5]. Почему эта практика повседневности акцентируется в методической рекомендации? Вопрос очень легко перевести в плоскость описания некоторых специфических явлений⁵, однако делать этого не следует. Сначала надо сосредоточиться на том простом обстоятельстве, что без движения нет опыта места как такового.

Каждое место исследуемого объекта — и единичное место, вычленяемое в соответствии со структурой релевантностей, и совокупность мест, и объемлющий места локал-регион (место мест нашего исследования) — опознаются как таковые только в движении. Теоретически это легко объяснимо: чтобы оказаться на месте, мы должны добраться до него, увидеть со стороны, приближаясь или покидая. Чтобы правильно понять, что за место мы занимаем или изучаем, мы должны, так сказать, встроить его в некоторую схему расположения мест, изотопически или гетеротопически организованную, причем встроить не теоретически, но именно практически, отдавая себе отчет о том, как добраться, что рядом, каким образом покинуть это место и оказаться в другом.

Но это — только полдела. Очевидно, что практической схеме пространства («знанию-как», если воспользоваться терминологией Гилберта Райла) сопутствует также некоторое складывающееся представление о пространстве, его образ («знание-что» в той же терминологии). Такой образ не может появиться в силу одного только статического созерцания. Нужны именно перемещения, которые позволяют, всякий раз многообразно меняя перспективы взгляда, синтезировать единство пространства (места или региона-локала). В смысле чисто практическом это означает следующее: любые гипотезы, любые предположения, которые будут положены в основу наблюдений и экспериментов, должны быть связаны с некоторым совокупным представлением о месте. Это представление, как мы уже подчеркивали выше, в значительной, а иногда и решающей степени детерминировано телесным опытом исследователя. Это именно опыт путешествий-перемещений, смены направлений взгляда, перспектив и т.п. Этот опыт важен для исследователя в любом случае; он вдвойне важен тогда, когда сам объект наблюдений представляет собой область, специально зарезервированную для перемещений, область, где остановки и вообще любая статика имеют подчиненное значение по сравнению с движением как таковым. Отношение наблюдаемых людей к

⁵ См., например: «Современный субъект — субъект в движении. Для идеи современности является центральной идея движения, то, что современные общества вызвали к жизни поразительные перемены в природе и опыте движения или путешествия» [8, р. 141].

пространству определяется именно тем, что они движутся, перемещаются, меняют перспективы. Понять это социолог может только в том случае, если и сам он перемещается больше, чем это предполагается, так сказать, естественным образом. Прийти, осмотреться, переместиться на другое место — все это обычные действия, и для того чтобы их совершить, не нужны методические обоснования и указания. Речь идет именно о перемещениях сверх обычного, о том, чтобы делиться опытом перемещений, повторять их, воспроизводя старые маршруты и находя новые. Это является источником невербального знания, которое покажет свою эффективность в концептуализации первоначальных интуиций.

Пример 6. Концепт кинестетического синтеза перспектив был предложен во время обсуждения деталей этнометодологического эксперимента, посвященного фланированию. Любопытным образом, до этого в процессе обсуждений превалировал предложенный В.С.Вахштайном концепт «архитектоники перспектив», в котором нашли отражение результаты обсуждения первых опытов рекогносцировки. Значение этого концепта оказалось более широким. Он позволяет охарактеризовать важные стороны организации пространства внутри комплекса и отчасти вне его. Кинестетический синтез — это характеристика процесса, которую можно приложить практически к любой ситуации человека-в-движении. Архитектоника перспектив — характеристика результата. Различие между ними такое же, как между становлением и ставшим, но поскольку движение не прекращается, можно сказать, что кинестетический синтез вступает в соревновательное отношение с господствующей архитектурой.

Движение движению рознь. Ряд мест и локалов устроены таким образом, что практически не позволяют оставаться в покое. Применительно к «Охотному ряду» нами неоднократно использовался термин «принудительный кинестетический синтез пространства». Это значило, что человек, оказавшийся внутри здания, находит совсем немногие места, где он мог бы оставаться в покое. Не всегда, но большую часть времени людской поток увлекает его. Оставаясь на месте, он становится помехой движению других людей. Отчасти это похоже на движение не только по проезжей части, но и по тротуарам в часы пик, только эти часы составляют основное время работы торговых рядов, вокзалов, станций метро и других оживленных мест большого города. То представление о пространстве, какое можно получить на станции метро поздним вечером или ранним утром, когда возможно статическое созерцание или неторопливое перемещение, ничего не даст нам в смысле понимания «чувства места» тех людей, которые проходят здесь в другое время.

Правило шестое. *Надо тематизировать атмосферу места и договориться о базовых метафорах.* Это правило, возможно, представляет собой наиболее трудно исполнимую рекомендацию. Однако пренебрежение им может привести к самым неудовлетворительным результатам. Дело в том, что в полном смысле слова строгим может быть только наблюдение и описание, эмпирическими референтами которого являются достаточно абстрактные единицы измерения. Так, мы можем говорить о площади или объеме здания в метрах квадратных или кубических, мы можем измерять дистанции в метрах, мы можем в метрах или километрах сравнительно точно оценить протяженность маршрута, а разделив расстояние на время, исчисленное в столь же всеобщих единицах измерения, получить скорость движения. Все это будет точным, но не будет социологическим. Сами по себе точно измеренные расстояния, площади, объемы и скорости не скажут нам ничего. Между тем такие высказывания о пространстве, как: здесь «давящая обстановка», «толчея», «спокойное место» и т.п. — это не просто некое смутное и в научном смысле неудовлетворительное описание. Прежде всего это характеристики *атмосферы* места. Иначе говоря, пространство, как говорил Анри Лефевр, также и *проживается* [7, р. 49]. Его освоение невозможно без продуктивных метафор. Традиционное недоверие ученых к метафорам постепенно изживается, мы нуждаемся только в постоянном методическом контроле их использования. Атмосфера места ощущается всеми, задача исследователей состоит в том, чтобы тематизировать ее, т.е. перевести в план рефлексии, и, таким образом, сделать «молчаливо используемое» или «самоочевидное» пространство темой дискурса, предполагающего контроль высказываний и использование более или менее внятных различий.

Пример 7. Пытаясь определить атмосферу места, участники исследования в «Охотном ряду» часто указывали на то, насколько неудобным является место, насколько мало оно приспособлено для отдыха, размеренного времяпрепровождения, а также для удовлетворения любопытства, будь то любопытство туриста или покупателя. Почти единодушно отмечалось беспрестанное движение, носящее отчетливо выраженный беспредметный характер. Несмотря на то, что магазины внутри комплекса не пустуют, несмотря на то, что около киосков и лотков с товарами постоянно находятся люди, общее ощущение особой атмосферы этого места — лихорадочное, бесцельное множество перемещений. Вместе с тем следует отметить непродуктивную роль некоторых метафор. Например,

для описания входа в комплекс со стороны гостиницы «Москва» нами неоднократно использовалась метафора «щели» или «лаза». Однако несмотря на то, что этот образ и до сих пор представляется нам весьма удачным, никакой эвристической функции он не имел и никакой роли в исследовании не сыграл. Другим примером может служить метафора «воронки». При наблюдениях пространства между комплексом и Красной площадью, Александровским садом, Историческим музеем мы обратили внимание на то, что внешним образом отличить тех, кто уже «вошел в орбиту» «Охотного ряда», и тех, кто еще не решил, куда продолжит путь, по отдельности совершенно невозможно. Необходимо наблюдать именно за людским потоком. Тогда становятся видны специфические воронки, или «завихрения»⁶, которые позволяют видеть слабую, размытую, но совершенно несомненную границу двух пространств. Несмотря на то, что наглядность этой метафоры была очевидна всем, в дальнейшем оказалось, что в контекст данного исследования работа с ней не вписывается, поскольку с ней невозможно привести в соответствие, в зацепление никакие иные метафоры или концепты. Пожалуй, к относительным неудачам исследования можно отнести то, что нам удалось использовать или доработать ряд частных метафор, в том числе стратегически важное и находящееся в промежуточной зоне между метафорой и концептом понятие фланера, однако выработать единую базовую метафору исследуемого объекта мы не смогли.

Правило седьмое. *Следует изучать структуры релевантности.* Итак, мы отказались от представления о пространстве как о чем-то измеримом привычными мерами длины, площади и объема. Одновременно мы сделали акцент на тематизации проживаемого пространства, его атмосферы. При этом мы уже не подходим к месту изучаемого нами объекта как бы наивно и впервые: у нас за плечами путешествия и расспросы, наблюдения и дискуссии с другими наблюдателями. Мы представляем себе архитеконику перспектив и обогащаем это знание, провоцируя путешествиями дальнейший кинестетический синтез. Но как соотносить это приобретенное на опыте знание, *мудрость тела*, если вспомнить название одной старой книги, и то ощущение атмосферы, то чувство места, которое наиболее адекватным образом выражается только метафорически?

Важнейшим методическим принципом является здесь вычленение структуры релевантности места и региона-локала. Сделать это можно следующим образом. Места неравноценны. Некоторые из них более важны, другие менее важны. Но важность мест, а равно и важность отдельных объектов и узлов событий, совершающихся на местах, не имеет абсолютного характера. Иначе говоря, не бывает мест, одинаково важных для всех наблюдателей. Поэтому исследовательская задача, в соответствии с основной парадигмой социологии пространства, предполагает внятное различие между теми объектами и местами, которые важны для исследователя (или исследовательской группы, в которой установлен консенсус наблюдателей), и теми объектами и местами, которые важны для людей, совершающих действия в этом пространстве. Речь идет не просто о том, что исследователь, например, не собирается совершать покупки или отдыхать в кафе, в отличие от прочих посетителей. Гораздо важнее другое. Релевантность некоторых пунктов может быть в очень малой степени тематизирована наблюдаемыми, так что они, фактически принимая в расчет текстуру пространства, в котором они действуют, внятными образом будут ориентироваться на совершенно иные объекты и места. Это положение само по себе достаточно сложное и нуждается в прояснении.

Пример 8. Рассмотрим простое положение дел, привлечение особое внимание исследователей «Охотного ряда». В торговом комплексе установлены банкоматы, не часто, но все-таки иногда они используются: люди получают деньги. Разумеется, для того, кто пришел получить деньги по карточке, центральным местом в регионе наблюдения являются банкомат и прилегающая к нему территория. Однако рядом стоят другие люди, есть прилавки, двери и витрины магазинов и т.п. Для других людей релевантными будут именно они. Это — поверхностный слой проблемы. Если исследователь наблюдает поведение людей у банкомата, то и для него банкомат будет центральным местом. Однако организация пространства вокруг банкомата гораздо более сложная. Многое из того, на что вынужден так или иначе реагировать каждый человек, может представляться ему случайным обстоятельством, которое ничего в принципе не меняет в устройстве пространства с тем самым банкоматом как центральным местом. Между тем социолог усматривает здесь зону возможных фигураций, каждая из которых будет отличаться от предыдущей особыми характеристиками пространства. Среди них могут быть и постоянные, и переменные. К постоянным относятся, скажем, входные двери, рядом с которыми поставлена рамка-металлодетектор. Собственно, с точки зрения того, кто идет к банкомату, это — случайный фактор, которого могло бы и не быть. С точки зрения

⁶ На это обратил внимание Н.А.Харламов.

наблюдателя, это — массивный функциональный объект, существенно воздействующий на ритмику потоков и общую конфигурацию событий.

Вычленение структуры релевантности носит характер одновременно статического описания и описания динамического опыта. За счет вычленения важных объектов, процессов и прочих поддающихся наблюдению эмпирических референтов, которые *имеют значение*, исследователь получает возможность от разговоров об атмосфере места перейти к прагматическим описаниям.

Таковы основные правила, при помощи которых мы можем начать прикладное исследование пространства. Разумеется, здесь перечислены далеко не все. По меньшей мере, следует упомянуть еще три правила:

Правило восьмое. Следует изучать логику места.

Правило девятое. Следует изучать как изотопические, так и гетеротопические пространства.

Правило десятое. Следует изучать характер апроприации мест и манифестации власти в местах-в-пространстве.

Эти правила, однако, как более конкретные мы выносим за пределы данного изложения и более подробно рассмотрим их в следующей статье.

Литература

1. *Филиппов А.Ф.* Социология пространства. — СПб.: Владимир Даль, 2008.
2. *Филиппов А.Ф.* Теоретические основания социологии пространства. — М: Канон-Пресс-Ц, 2003.
3. *Филиппов А.Ф.* Элементарная социология пространств // Социологический журнал. 1995. №1. С. 45-69.
4. *Certeau M. de.* The Practice of Everyday Life. Berkeley: The University of California Press, 1984. P. 115-116.
5. *Certeau M. de.* Marches dans la ville // L'invention du quotidien. Vol. 1. Arts de faire. Paris: Gallimard, 1990. Chap. 7.
6. *Giddens A.* New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies. London etc.: Hutchinson, 1976.
7. *Lefebvre H.* La Production de l'espace. Paris: Anthropos, 1974.
8. *Urry J.* Consuming places. London: Routledge, 1990.

Александр Филиппов*

Пустое и наполненное: трансформация публичного места¹

Аннотация. Статья продолжает работу «Прикладная социология пространства» и является обобщением части результатов исследования, посвященного изучению Манежной площади в Москве и расположенного под ней торгового комплекса «Охотный ряд». Основное внимание обращено на историю превращения Манежной площади в пустоеместилище, опустошение места, последовательно становящегося непригодным для любого кинестетического синтеза и публичной деятельности и коммуникации.

Ключевые слова. Социология пространства, пустота, место, мнемотоп, кинестезис, масса.

I

«Как пройти к Манежу?» — спрашивают меня молодые люди на углу Тверской, возле Государственной думы. Здание Манежа — большое, узнаваемое, классическое — хорошо видно, мне достаточно указать им на него. Но я, наученный опытом, догадываюсь, что ищут они другое. «Вам нужен Манеж или торговый комплекс?» Я почти уверен в ответе, многие путаются, называя Манежем то, что находится *под* Манежной площадью. На самом деле им действительно нужен «Охотный ряд», три этажа подземных галерей с магазинами и кафе. У него есть и надземная часть, но увидеть главный вход и крышу со световыми окнами и стеклянным куполом, символизирующим земной шар, со многих мест поблизости невозможно². Надземная постройка открывается взгляду, если встать спиной к Манежу, Кремлю, Историческому музею и Александровскому саду. «Охотный ряд» расположен в историческом центре Москвы, в его сердцевине, но все, что можно рассмотреть, не спускаясь под землю, видно при направлении взгляда из сердцевины центра вовне. Он мало заметен, когда мы направляем взгляд *извне*, с улиц Охотный ряд и большей части Моховой³ и примыкающих к ним улиц и площадей, на Кремль, Александровский сад и Манеж. Эта особая комбинация заметности и незаметности «Охотного ряда»⁴, кажется, не имеет практического значения. В конце концов, все, кто *знает*, не нуждаются в том, чтобы видеть, а те, кто не знает, легко найдет искомый объект, даже ошибаясь в названиях, как нашли его те, кто спрашивал у меня путь. Тем не менее малая заметность *ОР* имеет симптоматический характер, она позволяет судить о важных характеристиках места в центре города.

Речь идет именно о социологических характеристиках. Социологический подход к *ОР* как особому месту в пространстве предполагает внимание к социальному смыслу действий, которые локализованы в этом месте. Не только действия, но и место имеют социальный смысл, который не сводится ни к тому, что «всем известно», ни к тому, что стало результатом планирования или упущений в планировании. Место стало таким, каким его наблюдают сейчас, в результате ряда целенаправленных, интенциональных действий. Однако намерения, будь то явные или скрытые, действительные или вмененные, представляют собой только часть сложной

* Филиппов Александр Фридрихович — доктор социологических наук, руководитель Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ. al_f_filippov@mail.ru

© Филиппов А., 2009

© Центр фундаментальной социологии, 2009

¹ Статья написана по материалам исследования, проводившегося ЦФС в 2006—2008 гг. при поддержке фонда «Территория будущего». Статья публикуется в двух частях.

² Мы вкратце рассмотрели эту особенность «Охотного ряда» в предыдущей статье. См. в этом номере: Филиппов А.Ф. Прикладная социология пространства. *Правило 3, Пример 5.*

³ За вычетом сравнительно небольшого участка улицы Моховой возле старых зданий МГУ.

⁴ Далее в тексте для обозначения торгового комплекса используется аббревиатура *ОР*.

конstellации обстоятельств, породивших конструкцию места. Социальный смысл места нуждается в интерпретации. Можно было бы сказать, что место необходимо *прочитать*, но сразу приходится оговариваться. Пространство и место в пространстве — это не тексты в точном смысле слова. Говоря словами Анри Лефевра, пространство — «не текст, а текстура»⁵. Текстура социального пространства образована, с одной стороны, материальными артефактами, носителями объективированного смысла⁶, а с другой стороны — устойчивыми модусами поведения находящихся в нем людей и прочими повторяющимися конфигурациями социальных событий. Текстура всегда богаче текста и в принципе может быть носителем нескольких текстов как организованных внятных смысловых последовательностей, далеко не всегда консистентно сопряженных. Возможна и даже напрашивается не столько реконструкция единственного и единого текста, сколько представление фрагментов нескольких текстов, принадлежащих одной пространственной текстуре.

Текст, прочитываемый через текстуру, — не единственная цель исследования. Главной целью является изучение того, что представляет собой *реальный город*. Объективированные смысловые артефакты и актуальные события действий можно, конечно, представить как тексты⁷, но важно не упустить из вида, что реальное *проживание пространства* (если снова воспользоваться терминологией Лефевра) может иметь радикально невербальный характер. Тексту, иначе говоря, противопоставит, с одной стороны, текстура как более богатая, чем текст, и несущая тексты объективность, а с другой стороны — актуальность социальных событий как более богатая, хотя и имеющая своим референтом тексты и текстуры полнота социальной действительности. Именно внимание к текстуре позволяет, таким образом, увидеть «реальный город»⁸, а не просто логику текста. В свою очередь, внимание к реальному городу позволяет заново поставить серьезные теоретические вопросы.

II

Начнем с общеизвестного.

До возведения «Охотного ряда» Манежная площадь была одним из самых больших, если не самым большим незаполненным пространством в центре европейской столицы. Название «Манежная площадь» — недавнее, оно появилось в 1931 г.⁹ Почти одновременно с названием, но не сразу, а постепенно возникает огромное незаполненное пространство, которого не было прежде. Чтобы появилась площадь, потребовалось снести много зданий, в том числе торговые ряды, от которых и произошло название «Охотный ряд». До опустошения место нынешней Манежной площади было, сколько можно судить по сохранившимся описаниям и изображениям, плотно застроено, но чем дальше, тем больше оно прореживалось.

⁵ См.: «Пространство содержит сообщение, но сводится ли оно к сообщению? Не включает ли оно в себе и нечто другое: другие, кроме дискурса, функции, формы, структуры? <...> Теория пространства описывает и анализирует *текстуры*. <...> Кто говорит "текстура", тот говорит "смысл". Но смысл для кого? Для какого-нибудь "читателя"? — Нет. Для того, кто в этом пространстве живет и действует, для "субъекта", наделенного телом, а иногда — и для "коллективного субъекта"» [6, р. 154-156].

⁶ О значении таких артефактов см. [8, р. 162, 183]. См. также [3, гл. 4, §3]. Верлен занимает позицию, во многих отношениях принципиально противоположную позиции Лефевра. Тем более важно, что в части выводов, имеющих прикладное значение, он сближается с ним: это сближение продиктовано логикой самого предмета.

⁷ Как это было предложено Полем Рикёром [2].

⁸ «Грубо говоря, — замечает Стив Пайль, — я считаю, что надо, размышляя о том, что же реально в городах, сильнее акцентировать формы эмоциональной работы, которые включает в себя городской опыт. <...> То есть то, что реально в городах, настолько же эмоциональное, насколько оно и физическое, столь же зримое, сколь и незримое, столь же ускоренное, сколь и покоящееся, столь же случайное, сколь и связанное» [7, р. 3].

Разумеется, любого рода реконструкции применительно к эмоциональному и скрытому более условны и сомнительны, менее конвенциональны, но обойтись без них социология городского пространства не может.

⁹ В 1967 г. Манежная была переименована в Площадь 50-летия Октября, в 1990 г. ей вернули прежнее имя.

Рисунок 1. Улица Охотный ряд в начале XX в. Фотография с сайта old.moskva.com¹⁰



Рисунок 2. Охотный ряд и Манежная площадь в середине 1930-х гг. Фотография с сайта oldmos.ru¹¹



¹⁰ Адрес фотографии: http://img1.msk.ru/p/orig/0/data/uf/26937/3/53/35348_sk_nunrmsi_p_-eep-muacnkez_h_y-2-.jpg. Дата обращения: 10.09.2009.

¹¹ Адрес фотографии: http://img1.msk.ru/p/orig/0/data/uf/26937/3/53/35348_sk_nunrmsi_p_-eep-muacnkez_h_y-2-.jpg. Дата обращения 10.09.2009.

Рисунок 3. Манежная площадь в 1960-е гг. Фотография с сайта oldmos.ru¹²



В советские годы площадь заполнялась людьми и военной техникой лишь на время парадов, выступая дополнительным ресурсом Красной площади¹³. Пространство пустоты расширялось и, так сказать, стерилизовалось, становясь все более свободным — от строений, от людей и машин. Судя по всему, это не было результатом реализации единого замысла. По меньшей мере, две основных задачи, решение которых привело к полной расчистке Манежной, не были прямо связаны между собой. Место будущей площади начали серьезно расчищать в связи со строительством метро, но часть жилых зданий сохранилась, их снесли позже, при возведении гостиницы «Москва».

В первые годы существования Российской Федерации Манежная площадь стала местом публичных акций, митингов и демонстраций, в том числе (и чем дальше, тем чаще) антиправительственных.

Рисунок 4. Манежная площадь в 1990 г.¹⁴



¹² Адрес фотографии: <http://oldmos.ru/photo/view/425>. Дата обращения 10.09.2009.

¹³ В этом отношении она может быть отчасти уподоблена широким московским проспектам, о которых недавно писал К. Асс: «Москва пересечена огромными проспектами, от которых у приезжего захватывает дух, откуда бы он ни прибыл. В городах не бывает таких шоссе — в десять, двенадцать, шестнадцать привольных русских полос. Их придумали в 30-е годы, и они были не для транспортных средств — машин было мало, граждане ездили общественным транспортом, а трассы должны были обеспечивать, как мечтал Луначарский, «...движение масс из пригородов к какому-то единому центру, где совершается какое-то центральное действие типа возвышенной символической церемонии». Фактически массы пользовались проспектами именно для символических действий, в остальное время эти пространства по большей части пустовали, являя собой обещание и возможность» [1].

¹⁴ Автор фотографии Дм.Борко. Адрес фотографии: http://dvizh.org/wp-content/uploads/2009/11/gorod_11_1990.jpg. Дата обращения 06.11.2009.

Устойчивая, широко принятая и некогда распространенная в массмедиа точка зрения на последующие события состояла в том, что возведение «Охотного ряда» было способом *уничтожения* Манежной как публичного места, т.е. политическим в первую очередь, а не экономическим, рассчитанным на грядущие прибыли предприятием. В настоящее время лейтмотивом публикаций о реконструкции Манежной и строительстве *ОР* является, напротив, указание на его экономическую эффективность.

Так или иначе, в начале 1990-х площадь перестала быть пустым пространством. Во время строительства подземных торговых рядов обнаружилось, что на глубине скрыты археологические сокровища, несколько культурных слоев могли быть потеряны и, судя по всему, действительно пострадали очень серьезно. Правильные раскопки не могли сочетаться с эффективным строительством, и в качестве своего рода компенсации неизбежного ущерба строящийся комплекс был объявлен также и местом демонстративного, педагогического почитания истории. Три подземных яруса были стилизованы под три разные эпохи истории Москвы и ее архитектуры. Опускаясь к более низким ярусам, посетитель, говорили пропагандисты стройки, должен будет словно бы погружаться в глубину веков¹⁵. Особое внимание было обращено на то, что археологическим находкам будет отведено подобающее место. «При строительстве центра учеными были проведены археологические раскопки. На втором подземном этаже с северо-восточной стороны запланирован музей площадью 400 м². Здесь мы сможем увидеть открытые археологами уголки древней Москвы и интересные находки», — говорил один из главных руководителей проекта архитектор Д.Л.Лукаев¹⁶. Прочитываем его еще раз. «Как же будет выглядеть Манежная площадь? Функционально она разделится на три зоны. В южной, наиболее узкой части — у Манежа — запланирована, условно говоря, «площадь искусств». Здесь предполагается выставлять скульптуры, устраивать под открытым небом разнообразные выставки. В середине площади, до самой Моховой улицы, разместится большая зона отдыха, как бы продолжение Александровского сада, с фонтаном, аллеями и лужайками. У гостиницы «Москва» архитекторы задумали оставить свободную от построек пешеходную зону от Тверской улицы до Кремля. Около недавно открытого памятника Г.К.Жукову, рядом с Историческим музеем, предполагается место общественных собраний <...> В северо-западной части площади будет вновь возведена уничтоженная в 1922 году часовня Александра Невского <...> Крыша комплекса будет одновременно большим сквером с фонтаном, фрагментами брусчатки, газонами, деревьями и кустарниками <...> Наземная часть комплекса, занимающая почти все пространство Манежной площади, должна подчеркнуть особую красоту окружающих ее памятников зодчества, их историческую ценность и архитектурную неповторимость».

III

Появлению *ОР*, таким образом, предшествовал некий замысел, и следы этого замысла можно обнаружить в публикациях, предшествовавших открытию комплекса или сопровождавших его. Известно, однако, что замысел уходит в более отдаленное время. Еще в 1990 г. существовал проект переустройства Площади 50-летия Октября знаменитого архитектора Б.Г.Улькина. Относительно

¹⁵ См. типичную публикацию с описанием только что открытого *ОР* в сохранившихся до сих пор электронных архивах интернет-рассылок строительного профиля: «9 сентября 1997 года ТК «Охотный ряд» был открыт для посетителей. В настоящий момент в здании действуют 120 предприятий торговли, из них — 18 ресторанов и кафе и 4 предприятия сферы услуг. Также в ТК расположено отделение банка и международные и междугородные телефоны. *Каждый из трех торговых уровней, выполняя свои функции, создает своеобразную историческую ретроспективу: верхний уровень — эпоха модерна, средний — классицизма, а нижний — русское средневековье.* На верхнем этаже, куда можно попасть прямо с Манежной площади, расположены такие бутики и магазины как Mango, «Риволи» и др.» (курсив мой. — **А.Ф.**) (Чичерова Л. Торговый андеграунд на Манежной площади // Стройка — как много в этом звуке. Выпуск 52 // <http://archives.maillist.ru/55898/200641.html#item3>). Критически о том же писал Г.Ревзин в «Коммерсанте»: «Все приземистые пространства украшены дизайном Церетели по программе "археологического разнообразия". Самый нижний уровень — XVII век, далее классицизм, верхний уровень — XX век в виде стиля модерн, наверху — космос голубых куполов <...> Вольные вариации на темы классики, древнерусских узоров или линий модерна поражают подзабытым привкусом дешевой пошлости эпохи кооперативов» // Коммерсантъ. №215 (1397) 11.12.1997.

¹⁶ Публикация в июльском номере за 1995 г. журнала «Наука и жизнь», посвященная подробному освещению проекта строительства. Цитируется по электронной версии: <http://mos-nj.narod.ru/1990/nj9507/index.htm>. Дата обращения 05.05.2009.

характера этого проекта есть разные свидетельства. Вот что написано в подборке материалов по строительству *ОР*, цитированной нами выше: «При всей привлекательности, смелости замысла и оригинальности проект грандиозного 7-этажного подземного сооружения не имел еще хорошо продуманного бизнес-плана, расчета затрат по видам работ и анализа окупаемости входящих в комплекс сооружений в зависимости от их назначения. К его существенным недостаткам можно отнести и неоправданно большую глубину — 40 метров»¹⁷. Несколько иную версию излагает другой знаменитый архитектор — В.Кирпичев. Отвечая интервьюеру, указавшему на то, что сам он участвовал в проектировании комплекса, Кирпичев говорит: «Да, господа эксперты не рекомендовали жюри его (проект) даже рассматривать, сказав, что «это не для Москвы». А построили-то в результате наш проект! Это у нас было 7 уровней, тогда как Улькин только переход подземный планировал, а французы — 3 уровня! И озеро мы придумали, и водопады. И мы же предлагали все это за гостиницу «Москва» развивать, и за Манеж — как сейчас и будет. Только испортили наш проект капитально. У нас наверху была большая поляна, как во всех мировых столицах, где можно было бы лежать и смотреть на Кремль»¹⁸.

Мы видим, что *ОР* по проекту, каким бы он в точности ни был и кому бы ни принадлежал, изначально выглядел иначе, чем тот, что в конце концов реализован. Оставим в стороне вопрос о количестве подземных этажей, хотя он представляет большую важность. Ведь семь этажей — это принципиально иные возможности, которые открываются только в большом пространстве, недаром архитекторы говорили и говорят о продолжении подземного строительства, а первые же критические отклики содержали также указание на то, что внутренние помещения *ОР* кажутся низкими, в них ощущается «подземелье». Возможно, конечно, что в сокращении количества этажей все-таки были свои технические и экономические резоны¹⁹. Однако другие изменения не менее любопытны. Прежде всего обратим внимание на «озеро», «водопады» и «большую поляну, где можно было бы лежать и смотреть на Кремль»²⁰. По-другому видел это Б.Г.Улькин: «В первоначальном подземном Манеже предполагалось 240 тыс. кв. метров, а не 63 тыс., как сейчас. Это было восьмьюрусное ступенчатое сооружение глубиной почти 40 метров, его нижние этажи занимали автостоянки, треть — торговля, а на остальных размещались культурные центры, рестораны и кафе, подземный исторический город с археологическим музеем, детский театр, благотворительная столовая. И сама площадь тоже выглядела иначе: никаких торчащих куполов, кровля комплекса не выходила за уровень земли и должна была стать пешеходной зоной. Кстати, мы собирались сделать ее из особо прочного оптического стекла, уже заказанного на заводе в Гусь-Хрустальном. Оно пропускало бы свет на всю глубину сооружения, а ночью за счет искусственного освещения подземных метров подсвечивалась бы площадь»²¹.

Итак, вот что (не считая семиэтажной конструкции) *не состоялось*: подземный исторический город с археологическим музеем, детский театр, благотворительная столовая, кровля из стекла, которая должна была служить покрытием пешеходной зоны на Манежной (Улькин); озеро, водопады, поляна для созерцания Кремля и башня с видом на Москву (Кирпичев); площадь искусств и выставочная площадка под открытым небом у Манежа, большая, от Александровского сада до Моховой, зона отдыха в центре площади, с фонтанами, аллеями и лужайками, а также восстановленная часовня Александра Невского (Лукаев)²².

¹⁷ http://mos-nj.narod.ru/1990/_nj9507/index.htm. Дата обращения 05.05.2009.

¹⁸ В интервью Н.Малинину, журнал «Штаб-квартира», 2004. №5. Фрагмент интервью воспроизведен на сайте «Другая Москва» (<http://www.drumsk.ru/arch/detail.php?ID=1993>). То же самое В.И.Кирпичев рассказал и участникам данного исследования (в интервью участвовали С.П.Баньковская, В.С.Вахштайн, А.Ф.Филиппов).

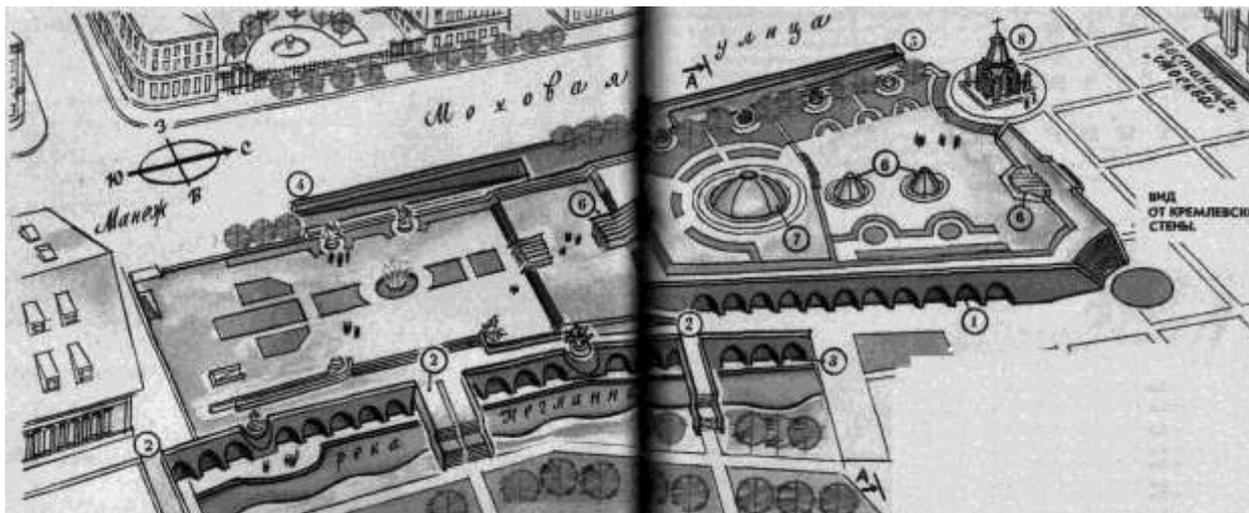
¹⁹ Известно, что каждый следующий подземный этаж обходится намного дороже предыдущего, а скорость окупаемости серьезно замедляется. Впрочем, фундаменты подземной конструкции под Манежной уже простроены на восемь уровней; это, собственно, и есть те запланированные семь этажей плюс технический этаж. Говоря о продолжении строительства, называют обычно горизонтальное расширение до Камергерского переулка и даже далее. См.: http://www.archi.ru/events/news/news_current_press.html?nid=1779. Дата обращения 10.09.2009.

²⁰ В интервью участникам исследования В.И.Кирпичев говорил также о башне со смотровой площадкой в надземной части, с которой открывался бы замечательный вид на Москву. Это могло быть местом сосредоточенного, чуть ли не уединенного (площадка не была рассчитана на одновременное присутствие многих людей) созерцания.

²¹ Интервью газете «Известия». Цит. по: http://www.archi.ru/events/news/news_current_press.html?nid=1779. Дата обращения 10.09.2009.

²² Впрочем, у Лукаева речь идет, возможно, о задуманной З.Церетели хрустальной часовне, копии той, что была снесена в 1922 г.

Рисунок 5. Проект реконструкции Манежной площади²³



Не получилось, судя по всему, и выделить каким-либо внятным образом место для публичных собраний, о котором говорит тот же Лукаев.

Рисунок 6. Манежная площадь в наши дни²⁴



Рассказы архитекторов, которые следовало бы анализировать куда более подробно, позволяют даже в кратком, сухом изложении обнаружить определенную *идею места*. Попробуем

²³ Фотография с сайта <http://mos-nj.narod.ru/1990/nj9507/index.htm>. Дата обращения 05.05.2009. Следует обратить внимание не только на часовню и фонтан, но и на то, что надземная часть *ОР* практически примыкает к зданию Манежа, а обещанного сквера с аллеями от Александровского сада до Моховой уже нет.

²⁴ Фотография с сайта «Другая Москва». Автор — Юрий Шик. Адрес: <http://www.drumsk.ru/arch/detail.php?ID=1993#comment>. Дата обращения 17.09.2009.

реконструировать ее, понимая, что всякая реконструкция такого рода имеет только ограниченную достоверность и что для большей достоверности нужен куда больший объем сведений.

Прежде всего в проектах, которые не были реализованы или были реализованы только отчасти, мы обнаруживаем внятную интенцию: *преобразование пустого*. Трансформация пустого в наполненное — не то же самое, что наполнение пустого, подобно тому, как образование пустого — это не освобождение места, а преобразование места. Манежной площади, как мы указывали выше, не было еще в начале XX в., никто не освобождал ее от построек. Она возникла в результате опустошения, разрушения жилых домов, торговых рядов, переулков, улиц, церковных зданий²⁵. Образовавшееся пространство было пригодно для заполнения лишь очень ограниченным набором способов, оно принципиально оставалось пустым и становилось с течением времени все более однородным.

Принципиальное значение пустоты в терминах нашей социологии пространства можно описать следующим образом. В пустом пространстве *невозможен кинестетический синтез перспектив*. Если мы сравним фотографии Манежной 1930-х и 1960-х гг. (рис. 2 и 3), то увидим, как происходило опустошение места. В середине 1930-х глазу еще есть за что зацепиться: по Охотному ряду проложены трамвайные пути, улица Манежная тоже открыта для транспорта, есть и фонарные столбы на самой площади. К середине 60-х вид ее уже совершенно другой. На пустом асфальтированном пространстве нет буквально ничего, кроме нескольких автомобилей и автобусов.

Кинестетический синтез перспектив осуществляет перемещающийся наблюдатель. На фотографии 30-х годов мы еще видим людей, на фотографии 60-х людей нет, это место несоразмерно человеку как телесному наблюдателю. Отдельному человеку там нечего делать, незачем находиться, некуда идти. Эта пустота может быть заполнена только массой — как в смысле чисто физическом, телесного пребывания множества людей, так и в смысле социальном, совершения массовых действий. Массовые скопления — это именно то, что было возможно на Манежной, и первые критические упреки после постройки *ОР* содержали, в частности, обвинение властям, уничтожившим место для массовых акций. Фактически это оказалось только отчасти справедливым. Политическая публика не собирается на Манежной так часто и в таких количествах, как собиралась до начала реконструкции. Однако 9 июня 2002 г. произошло событие, по-своему уникальное для этого места, но очень показательное. Толпа футбольных болельщиков после проигрыша сборной России в матче с японцами устроила погром в центре города с битьем витрин, поджогами машин и т.п. Погромы начались именно на Манежной, где можно было наблюдать за матчем на большом экране, установленном на здании гостиницы «Москва». Происходили на реконструированной Манежной и политические акции, хотя и немногочисленные. Так, 3 октября 2007 г. состоялся митинг молодежных организаций, поддерживающих «Единую Россию», 29 января 2009 г. — митинг в поддержку антикризисных мер правительства, 21 мая 2009 г. — митинг югоосетинской оппозиции. Несмотря на небольшое количество событий такого рода, можно видеть, что новая конструкция Манежной с течением времени уже не воспринимается как радикальное препятствие для концентрации людских масс, будь то готовая к погрому толпа или собрание политических активистов.

Это, в свою очередь, возвращает нас к образу пустоты, произвольно наполняемой человеческой деятельностью. Какое пространство мы назовем «пустым» в терминах предложенного нами подхода? Прежде всего *слабо текстурированное*, однородное. Здесь может происходить множество социальных событий, но все эти события примерно одного рода, они имеют смысловую связь с пространством лишь как с вместилищем. Материальные артефакты, его формирующие (не считая собственно материальных границ места), практически не дают никаких смысловых ориентиров для возможного поведения. Конечно, пространство нынешней Манежной не таково. Однако мы имеем возможность проследить за тем, как последовательно, вопреки декларированным замыслам уменьшается его текстурированность. В конце концов, для радикально политического действия уже нет разницы между совершенно пустым и слабо текстурированным пространством. Беспрепятственно разгоняясь в пустоте, людская масса уничтожает различие между ровной площадкой и местом, текстуру которого составляют функциональные, социально осмысленные

²⁵ Иногда можно встретить суждения примерно такого свойства: раньше, до всех реконструкций, дело тоже обстояло не лучшим образом, ведь Манежная была полностью застроена, скрыта от вида разнокалиберными постройками. Эта ошибка имеет принципиальный характер. Она свидетельствует о том, что пустой простор площади воспринимается как некая естественная данность. Площадь то застраивают, то освобождают, то снова застраивают. Но она остается все время равной самой себе, меняется только наполнение. Такой взгляд на место как место геометрическое, принципиально открытое любому действию, подчеркивает, насколько прочные корни имеет идея пустого пространства.

артефакты, будь то газоны, скамейки или стеклянный купол *ОР*. Здесь характер материальных артефактов и характер действий не противоречат друг другу, а взаимодополняются.

В этой связи обратим внимание на то, насколько пусты бывают обширные части Манежной.

Рисунок 7. Место рядом с Манежем, предполагаемая «Площадь искусств»²⁶



На большом участке площади обычно *нечего делать*, она пустует, как пустовала до реконструкции. Но так обстоят дела не только здесь.

Рисунок 8. Центральный участок Манежной. Игра в сокс²⁷



²⁶ Фото автора, март 2007 г.

²⁷ Фотография сделана автором в мае 2007 г.

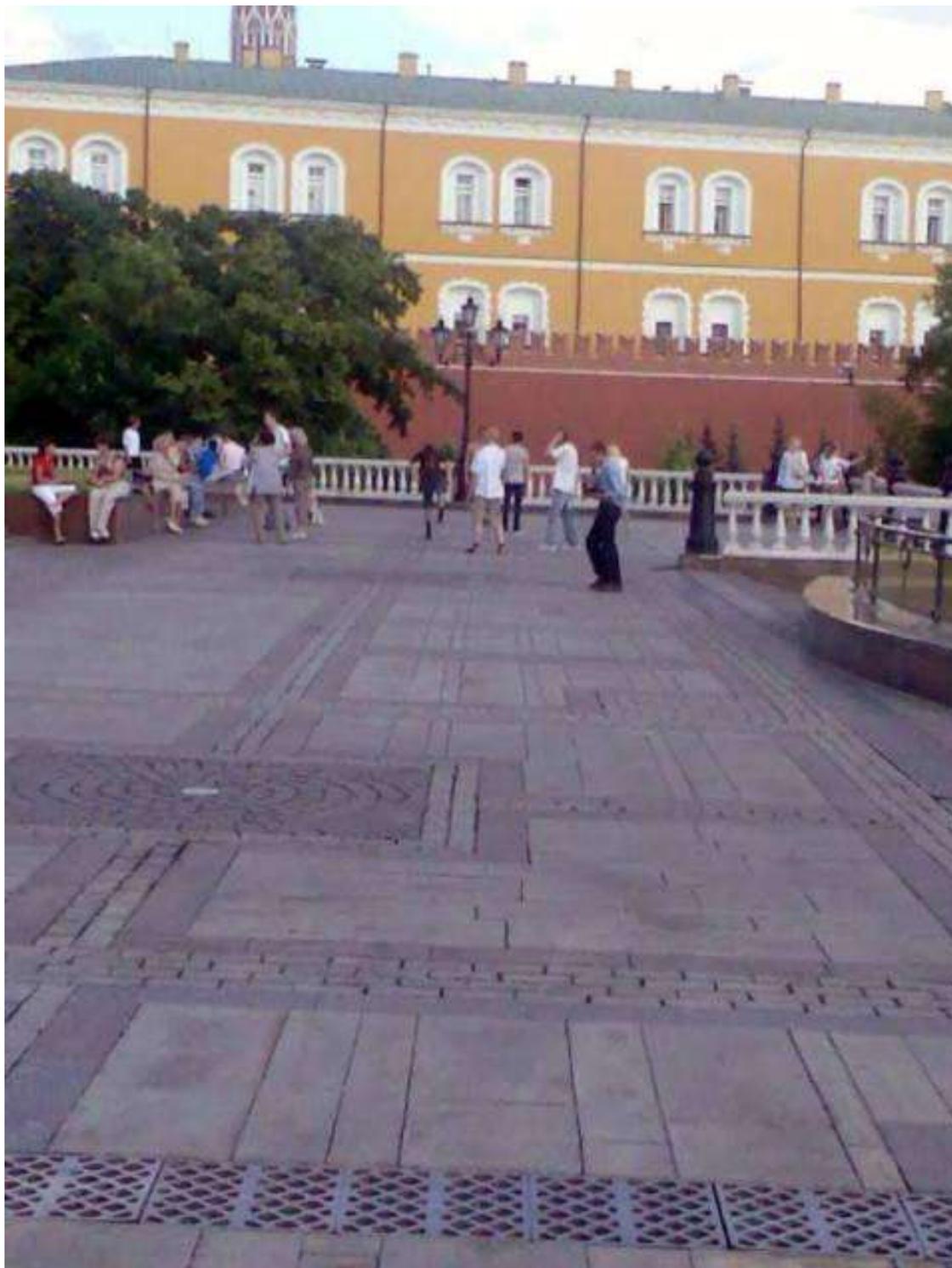
Гипотетически можно сформулировать это следующим образом: там, где отсутствует минимальная текстура, отсутствует и поведенческая рутина, пустому соответствует ожидание радикального наполнения массой. Незначительной текстурированности соответствуют виды деятельности, оставляющие основную часть пространства пустым. Отчасти это подтверждают сделанные нами наблюдения. Разумеется, многое зависит от времени года и времени суток, Манежная бывает заполнена куда более плотно, чем это приходилось наблюдать нам. Однако в общем и целом она в той части, которая расположена над *ОР*, выглядит чаще мало заполненной. В чередовании пустого и заполненного есть много случайного и много такого, что определяется отнюдь не социальной конструкцией пространства. Однако одна зависимость буквально бросается в глаза.

Рисунок 9. Манежная площадь. Центральная часть²⁸



²⁸ Фотография сделана автором в мае 2007 г.

Рисунок 10. Манежная площадь. Центральная часть²⁹



Люди на площади размещаются в основном там, где есть элементы текстуры: газоны, фонари, скамейки, тумбы. Где ничего нет, они не склонны заполнять пустоту своей активностью, даже если эта активность нуждается в просторе. Материальные артефакты в большей близости от них не только задают возможности для кинестетического синтеза, но и создают более или менее размытую среду смысловых содержаний. На пустой поверхности кровли *ОР* можно прогуляться, остановиться для разговора, сыграть в сокс. Но основные занятия требуют мест прикрепления деятельности, сочетания активности действующего с осмысленностью артефакта. В отличие от внутренних помещений *ОР*, на поверхности простор не дает совершиться и принудительному кинестетическому синтезу, так что перемещения здесь связаны не с тем, что людской поток не позволяет остановиться, но с тем, что

²⁹ Фотография сделана автором в апреле 2007 г.

останавливаться просто незачем. Поэтому пустоты Манежной над *ОР* придают площади парадоксальный характер, вся логика просторного места противоречит той скудной текстуре, которую мы можем здесь обнаружить.

Внятная идея места, которую с большим или меньшим успехом стремились вложить в свои проекты архитекторы, была все-таки другой. Мы говорим сначала именно о единой идее, т.е. о том, что объединяет разные проекты. Итак, все проекты объединяет представление о Манежной как месте памяти, *мнемотопе*, если воспользоваться известной формулой Яна Ассмана. Ассман вводит понятие мнемотопа, утверждая, что «опространствование» есть изначальная среда и средство мнемотехники: приемов *удержания в памяти* [4, S. 59]. Есть места памяти, продолжает Ассман, а есть культура воспоминания, в которой средой и средством воспоминания может стать целый ландшафт. Мнемотоп, как определяет его Ассман, это ландшафт, который как таковой становится фигурой воспоминания, он не столько акцентирован знаками (памятниками), сколько *семиотизирован*, т.е. как целое возведен в ранг знака [4, S. 60]³⁰. Иначе говоря, не столько отдельные строения, открытые археологами или заново построенные в напоминание о прошлом, должны были стать местом памяти, но сама конструкция Манежной, которая позволяла устанавливать связь с заново изобретаемой традицией. Преобразование пространства из пустого в слабо текстурированное не решало как таковое этой задачи. Ландшафт Манежной как мнемотоп должен был прочитываться как культурный текст. «Была идея, — говорил Б.Г.Улькин, — обнажить, открыть найденный археологами Александра Векслера Воскресенский мост времен Ивана Грозного, вывести Неглинку на поверхность, «на чистую воду», так, чтобы вдоль зеленых берегов, запруд и мостиков можно было дойти до ее впадения в Москву-реку»³¹. Стремление воссоздать старый пешеходный маршрут с его ландшафтом, вывести на поверхность реку Неглинку³² и т.п. предполагало также определенный тип поведения в этом пространстве. Семиотизированный ландшафт передавал бы традицию и как мнемотоп имел бы педагогическую функцию. Мы, к сожалению, уже не можем судить о том, насколько хорошо была проработана Улькиным концепция Манежной. Исходя из его описания, там тоже было много простора, а все смысловые элементы, принуждавшие, по идее, совершать путешествие «в старинном стиле», с непременно созерцанием мистической Москвы в гармонии с природой³³, располагались на периферии Манежной. В проекте Кирпичева, как мы видели, одно из центральных мест занимает большая поляна. Это отнюдь не тот более или менее ровный тротуар, который есть сейчас. Поляна, лужайка *в центре города с видом на Кремль* — место, где можно поваляться, расположиться небольшими группами, предаться занятиям, достойным культурного европейца, будь то чтение, беседа или неторопливая прогулка. С таким представлением о пространстве сочетается представление о времени как времени *досуга*, причем досуга созерцательного. Отзвуки этой идеи мы находим и у Лукаева, который говорит о большой зоне отдыха в центре и «Площади искусств» на юге Манежной.

IV

Что означает акцентирование исторических памятников на Манежной, будь то запланированное или даже хотя бы отчасти состоявшееся? Кажется, мы имеем дело с достаточно любопытным феноменом. С одной стороны, соблазнительно было бы вслед за Ассманом сказать: «Речь идет о топографических «текстах» культурной памяти, местах памяти, «мнемотопах» [4, S. 60]. С другой стороны, городской ландшафт центра Москвы должен был выступить в роли мнемотопа парадоксальным образом. Часть памятников восстанавливалась или «обнажалась», к ним добавлялись никогда прежде не существовавшие элементы культурного ландшафта. В конечном счете в разной степени в разных проектах, более же всего — в окончательном виде — на Манежной восторжествовала пустота, не только не содержащая в себе элементов исторической текстуры, но и не располагающая к созерцанию сохранившегося в своей историко-культурной и материальной внятности Кремля. Если в проекты в той или иной мере вкладывалась идея мнемотопа, то

³⁰ Концепция Ассмана положена в основу исследований культурной идентичности Европы как мнемотопа, проводимых учеными Франкфуртского университета (ФРГ) [См.: 5].

³¹ Цитируется по интервью «Новой газете». 2002 г., №34 от 16 мая.

³² Ее имитация заменила первоначальные планы.

³³ В цитированном выше интервью Улькин говорил о том, что вдохновлялся «Мастером и Маргаритой» Булгакова как «образным ключом» к проекту и что Манежную он видел «хрустально-зеленой» по контрасту с таинственным, колдовским Кремлем.

результатом можно считать *гетеротопию*, область сочетания пространств с различающейся и даже противоположной логикой.

Пустота и мнемотоп — не единственные составляющие гетеротопии *ОР*. Еще одной логикой, радикально противоречащей обоим названным, можно считать логику *места потребления*. Что место памяти было задумано, никто в наши дни, кажется, не отрицает, но никто и не акцентирует это обстоятельство. Большинство упоминаний *ОР* в прессе — это реклама торгового или торгово-развлекательного комплекса. Быть может, наиболее примечательным в совершившихся уже после открытия *ОР* изменениях является то, что коммерчески-развлекательная составляющая полностью вытеснила даже (незначительные по сравнению с замыслами) элементы мнемотопической педагогики в его интерьерах, которые можно было еще обнаружить в первые годы его существования. Более всего это заметно на нижнем этаже, некогда стилизованном под русские палаты, а в наши дни представляющем собой простое вместилище сетевых ресторанов и кафе. При всей очевидности произошедшего — то, что приносит наибольшую и скорейшую выгоду, победило чуждые коммерческому расчету принципы — социальное значение этих изменений нуждается в дополнительных усилиях интерпретатора.

Итак, все, что остается от мнемотопа, почти исключительно размещено вне комплекса, внутри уже нет мнемотопической текстуры, а это понуждает нас к переосмыслению того, что в первой части данной статьи мы назвали реальным городом. Тексты, которые мы вычитали из пространственного устройства Манежной площади, действительно представляют собой не более чем сведенные в последовательное единство смысловые элементы. Восстанавливая авторские намерения, обращаясь к прошлому, почти незаметному в настоящем, мы выстраиваем определенный нарратив, который, заметим, отнюдь не обязательно должен признаваться как значимый конструкторами пространства и теми, кто его проживает³⁴. Иначе говоря, мы не можем и не должны доказывать, будто каждый, кто приходит или приходил на Манежную, действует или действовал бы при определенных обстоятельствах в соответствии с педагогическим нарративом или под влиянием гетеротопической комбинации коммерции, мнемотопической педагогики и пустоты, воспринятой как инструктивный текст. Текстура пространства текстом такого рода не является. Соотношение действий и текстуры совершенно иное. Смысловые элементы текстуры оказываются для действующих некоторой не артикулированной областью значений, которую в терминах Рикёра мы решаемся назвать областью неостенсивных референций.

Это нуждается в дополнительном прояснении. Социальное измерение человеческого действия, согласно Рикёру, состоит в том, что «действие отделяется от актора и имеет собственные последствия» [2, с. 32]. Это важно в тех случаях, когда мы сталкиваемся с отдаленными последствиями действий, совершенных преднамеренно, но отнюдь не с намерением осуществить то, что впоследствии стало результатом. Так получилось с реконструкцией *ОР*. Момент авторской интенции имеет, конечно, определенное значение, в том числе и для того, чтобы усмотреть в настоящем его следы. Однако одной интенцией социальные смыслы, запечатленные в пространственных формах, не исчерпываются. Рикёр позволяет нам двинуться дальше. Если мы опишем некоторую элементарную социальную ситуацию как диалог, можно будет сказать, что референции диалога *остенсивны*, т.е. на составляющие ситуации, о которой ведется речь, можно буквально *указать*. Однако у человека есть не только ситуация, которую можно обозначить, вслед за феноменологами и философскими антропологами как *Umwelt*, окружающий мир. У него есть еще *Welt*, мир, фрагментом которого являются *Umwelt*-ситуации. Мир, говоря теперь уже в терминах скорее экзистенц-философских, есть *проект*, возникающий благодаря *неостенсивным референциям* [2, с. 28]. «Благодаря освобождению от ситуационного контекста дискурс может развивать неостенсивные референции, называемые нами «миром», в том смысле, в котором мы говорим о греческом «мире», имея в виду не космологическое значение данного слова, но онтологическое измерение» [2, с. 33]. Это позволяет нам взглянуть теперь уже не на следы действий, запечатленные в многосмысленной текстуре пространства, но на смысл совершаемых в этом пространстве действий с точки зрения их контекстуальности. В самом деле, если в объективированном смысле есть не более чем следы прежних намерений, то в актуальном действии есть смысл, выходящий за рамки простой референциальности. «Неостенсивные <...> референции представляют собой некий мир, раскрываемый глубинной семантикой текста» [2, с. 41]. Отсюда следует, что «смысл значимого события превышает, преодолевает, переступает пределы социальных условий его порождения и может быть воспроизведен в новых социальных контекстах» [2, с. 33].

³⁴ «Проживаемое пространство» — тоже термин Лефевра.

Для нашего исследования отсюда проистекают в высшей степени инструктивные выводы. Приходя на Манежную, изучая повседневные события в *ОР*, мы обращаем свое внимание поначалу на то, что объективно составляет специфику данного места: его текстуру. Но смысл этой текстуры оказывается неоднозначным, сложным, и мы частично проясняем его через историю авторских намерений и — параллельно — оценок их воплощения в жизнь. Тем не менее подлинная жизнь, реальный город, каким он предстает в *ОР*, — это череда актуальных действий-в-ситуациях, коммуникаций и прочих социальных событий. Задан ли их актуальный смысл тем, что эти события происходят на Манежной и в *ОР*? На этот вопрос нельзя ответить однозначно — ни утвердительно, ни отрицательно. Смысл актуальных событий, конечно, связан и с актуальными интенциями, и с тем, что далеко выходит за их пределы. В самом точном виде ответ должен был бы выглядеть примерно так: текстура места несет в себе следы авторских интенций, исторической традиции, привычных, рутинизированных действий. Все это представляет собой сложное взаимное сочетание нескольких текстов. Актуальные события действий и коммуникаций, происходящие в этом месте, также совершаются в силу авторских интенций, при этом действующие и коммуницирующие, с одной стороны, так или иначе принимают в расчет прочитанные ими по-своему в текстуре пространства тексты, а с другой стороны — привносят дополнительные смыслы. Смыслы, идущие от участников коммуникаций, могут быть индивидуальными, хотя и типичными для определенного рода ситуаций (вроде желания отдохнуть, вызванного внезапно навалившейся усталостью, или желания именно в данный момент поправить шарф, или приглядеться к выставленному в витрине товару). Но смысл совершающихся событий определяется наблюдателем лишь отчасти в связи с очевидной или предполагаемой авторской интенцией. Для наблюдателя смысл действия — это, во-первых, смысл *типичного* действия, а во-вторых, смысл действия, совершаемого в текстурированном пространстве. Но для социологии пространства ни смыслы (тексты) текстуры, ни смыслы самих по себе действий значения не имеют. Важны именно типичные действия в осмысленной (авторами, ее создавшими, и действующими, ее застающими) текстуре данного пространства. Посидеть на скамейке или зайти в кафе, сыграть в сокс или взять деньги из банкомата, прокатиться на панорамном лифте или пройти вдоль витрин можно во множестве разных мест. Но только одно из них — *ОР* и Манежная площадь над ним — является тем местом актуальных событий действительного города, которые привлекли наше внимание. Текстуры этого места образуют для действующих область неостенсивных референций, точнее говоря, одну из областей. Все то, что совершается здесь, могло бы совершаться в другом месте, но совершается, однако, именно здесь и сейчас, в том самом «здесь», ставшем «сейчас» местом с уникальной историей и особым смыслом, не похожим на смыслы других мест ни объективно, ни субъективно.

Мы, однако, не в полной мере разберемся в важных характеристиках *ОР*, если, во-первых, не заглянем внутрь комплекса, а во-вторых, не сравним его устройство с некоторыми функционально подобными комплексами в других местах. Об этом речь пойдет во второй части статьи.

Литература

1. *Асс К.* Майские колонны // <http://www.openspace.ru/art/projects/86/details/9798/>
2. *Рикер П.* Модель текста: осмысленное действие как текст / Пер. А.В.Борисенковой // Социологическое обозрение, 2008. Т. 7. №1. С. 25-43.
3. *Филиппов А.Ф.* Социология пространства. — М.: Владимир Даль, 2008.
4. *Assmann J.* Das kulturelle Gedächtnis. München: Beck, 2000.
5. *Gostmann P., Wagner G.* Europa als Mnemotop — Kulturtourismus und die Konstruktion europäischer Identität // Swiss Journal of Sociology. 2005. Vol. 31 (3). P. 583-606.
6. *Lefebvre H.* La production de l'espace. (1974) 4^e éd. Paris: Anthropos, 2000.
7. *Pile S.* Real Cities. London etc.: SAGE, 2005.
8. *Werlen B.* Society, Action and Space. L., Routledge, 1995.

Улица как географический объект¹

Аннотация. Статья посвящена социальной географии улицы как особого городского объекта, в котором соединены социально-географическое членение на регионы и места и социальные практики размещений и перемещений. Автор показывает, как ритмически организованные потоки людей в практике повседневной жизни оживотворяют пространство социально, политически и культурно структурированной улицы как системы мест со своей внутренней логикой.

Ключевые слова. Социология пространства, социология города, социальная география, место, регион, мобильность, социальные сети, ритм.

В течение долгого времени улица выполняла важнейшую функцию в формировании городской среды. Воплощая в себе границу между сферой частного и множеством публичных пространств, она традиционно отвечала за установление связи между местами, функциями, социальными группами. Однако в XX веке улица потеряла первенство в организации городского пространства. Из гигиенических и функциональных соображений смешанность функций и потоков движения была подвергнута пересмотру: «улица-коридор с двумя тротуарами, зажата между высокими домами, должна исчезнуть» [13]. «Современное» градостроительство устраивает островки, организованные вокруг общего цокольного этажа или зеленого массива, и тем самым создает новые типы публичных пространств. Унаследованные от предыдущих эпох улицы «адаптировали» к автомобильным потокам, их основной функцией должно было быть движение.

Начиная с 70-х годов XX века одновременно с дискуссией о понятии публичного пространства, которая велась и в градостроительных кругах, и в социальных науках, этот функционалистский подход был пересмотрен. Сегодня, наряду с попытками вернуть улице в большие массивы, идет перепланировка центральных улиц, призванная лучше разделить потоки пешеходов, общественного транспорта и автомобилей. Нельзя не заметить, что некоторые из этих улиц становятся очень оживленными за счет объектов коммунального хозяйства, торговых площадей, и особенно за счет использования горожанами публичных пространств. В то же время никогда ранее улица не была объектом стольких социальных исследований. Подходы самые разные: исследования форм [11], эстетики [14], социальных взаимодействий [12], истории [17].

Географы, как правило, принимают мало участия в этом исследовательском поле. Тем не менее представляется, что география, в той мере, в которой она занимается и организацией пространства в обществе, и смыслами мест, может сказать об этом что-то новое и что-то иное. География, помещая улицу в городское пространство для того, чтобы лучше понять процессы, которые с ней происходят, т.е. используя исследовательские процедуры, опирающиеся на собственно географические концепции, может способствовать лучшему пониманию улицы и ее развития. Иными словами, нужно определить улицу как географический объект.

Географический подход

География как наука не всегда стояла в стороне от исследований улицы. Например, в первой половине XX века улице было посвящено несколько монографий, в которых предпринято крупномасштабное исследование города. Ученые убеждены в том, что «тонкий анализ, объектом которого являются небольшие пространства, способен дать понимание того, как города формируются и каким социальным реальностям они соответствуют» [16]. Смена научных парадигм, произошедшая в 60-х годах XX века, ослабила интерес географов к улице: количественные методы и моделирующие подходы «новой географии» в большей степени выявляют логику организации больших пространств. Повседневные объекты, связанные с городским населением, требуют более прагматического подхода, и поэтому в первое время ими не интересуются. В 1970—1980-х годах в поле зрения исследователей возвращается «проживаемое пространство»², а значит, и улица. Однако ею интересуются не как

¹ Перевод сделан по: *Fleury Antoine*. La rue: un objet géographique // REVUE TRACÉS. 2004. №5 — printemps. P. 33-43.

© Маршак М., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

² «Проживаемое (прожитое) пространство» (*l'espace vécu*) – термин, появляющийся у А.Лефевра (H.Lefebvre) в книге «Производство пространства» (*La production de l'espace*, Paris: Anthropos, 1974) и получивший

самоценным объектом: анализ в основном происходит на уровне квартала или жилого массива [3]. И так, сегодня речь идет о необходимости вернуться от масштаба квартала к масштабу улицы, при этом нужно не ограничиваться исследованием практик, связанных с пространственной близостью, но рассматривать улицу как многоуровневый объект. В этом состоит ценность географии для понимания улицы в целом, даже притом что некоторые улицы хуже, чем другие, поддаются такой исследовательской процедуре. Достаточно непривычное использование подобных концепций для пространств данного типа позволяет наделить их новым смыслом — вновь ввести улицу в поле исследования географии, а также в какой-то мере обновить саму научную дисциплину.

«Улица» как объект

Улица представляет собой прежде всего набор отдельных мест, определяемых своим местоположением и имеющих свои функции и свои статусы. Жилища, рабочие места, торговые помещения имеют частный, публичный или полупубличный статус. Обладая статусом частных пространств, торговые помещения — магазины, кафе, рестораны — напрямую связаны с улицей и открыты для публики. Частные пространства, особенно фасады, изгороди и витрины, составляют основу пейзажа улицы. Тем не менее они существуют в той мере, в которой связаны дорогой — публичным пространством, позволяющим его пользователям, зачастую независимо от выбранного ими способа перемещения, свободно перемещаться от одного места к другому. Следовательно, улица формирует систему мест, расположенных вблизи друг от друга и связанных между собой с помощью практик. Эти практики отсылают к «другой пространственности (антропологическому и мифопоэтическому опыту пространства)... Так город, кочующий или метафорический, проникает в ясный текст города, спланированного и четко читаемого» [7]. Практики горожан превращают улицу в сложное микропространство со своими траекториями, скоростями, с множественным восприятием времени (*temporalité*). Сама природа улицы состоит в том, что она смешивает людей и их деятельности, меняется с течением времени, переживая суточные, недельные и даже более продолжительные циклы.

Любой человек, находясь в одном и том же городе, может испытать на себе разнообразие улиц. Как писал Бальзак, в Париже есть:

«Улицы благородные и улицы просто порядочные <...> улицы-убийцы, улицы, которые выглядят старше самых старых вдов, улицы уважаемые, улицы всегда чистые, улицы всегда грязные, рабочие, работающие, меркантильные».

Улицы (равно как и представления о них) различаются в зависимости от пространства и социальных сетей, в которые они вписаны в разных масштабах. В масштабе квартала улицу невозможно понять без улиц и мест, которые ее окружают, с которыми они дополняют друг друга, например, пешеходная улица дополняется сквером или торговая улица — жилыми улицами. Важны также характеристики самого квартала, его морфология, социальный состав. То же происходит и в масштабе целого города: любая улица вписана в систему разных логик пространства, в системы дорожного движения, градостроительных стратегий, распределения пространств отдыха и торговли, инженерии, городских практик и представлений. Множество таких логик сталкиваются друг с другом, проявляются друг в друге, вступают в отношения, конкурируют. Улица не довольствуется тем, что противопоставляют эти логики, она придает им ту общность, которую горожанин может воспринимать хотя бы визуально: в улице проявляется город.

Улица как время-пространство

Как конкретно можно применить географический подход к улице? Я попытался сделать это на материале улицы Оберкампф, расположенной в XI округе Парижа [9]. История улицы «начинается на уровне земли, вместе с шагами», которые «формируют пространство» [7]. Для первого, пробного анализа следует сначала выделить различные способы передвижения, направления движения, потоки, их изменения в зависимости от места, момента и траектории. Безусловно, пространство практик строится в сложном взаимодействии с местом. Улица представляет собой форму городского пространства, которая обладает собственной конфигурацией, архитектурой, историей. Сегодняшние

практики невозможно понять без учета ранее существовавших и оставивших след в организации пространства, и это историческое измерение становится еще более необходимым, если речь идет о центре европейского города. Частью такого наследия являются функции улиц (торговая, ремесленная, офисная), даже если они меняются во времени. Анализ распределения этих функций необходим, поскольку они формируют большую часть современных обычаев улицы, ее внешний вид и время. Наконец, географ может опираться как на методы, заимствованные из социальных наук (например, «прямое наблюдение» [6]), так и на более классические для географии источники³.

Однако такой анализ улицы представляет собой лишь первое приближение. Общая же задача — разработать на нескольких уровнях географию центральности. Рассмотрим пример улицы Оберкампф. Ранее эта «улица-предместье», поднимающаяся по склону холма Менильмонтан, была одним из въездов в город и застраивалась начиная с XVIII века. Расположенная на пути к центру города, сегодня это одна из важных автомобильных магистралей. Но и сама она является частью центра, или, скорее, центров двух уровней. Нижняя часть улицы, расположенная между бульварами Тампль и Ришара Лемуара, мало освоена торговлей и является скорее автомобильной, чем пешеходной. Другие же участки, соответственно, от бульвара Ришара Лемуара до авеню Парментье и от авеню Парментье до бульвара Менильмонтан, образуют центры кварталов. Здесь расположено множество торговых точек шаговой доступности, особенно продовольственных магазинов. Они формируют ритм жизни улицы, придают ей свои краски и запахи. Улица служит также и местом общения жителей окружающего ее квартала: это и рынки на перекрестках бульваров, и игра в шарики в сквере Жана Экара, и ограда бульвара Менильмонтан, на которую облакачиваются, чтобы поболтать, и т.д. Однако то, чем улица Оберкампф вызывает интерес географа, по крайней мере, в рамках нашего подхода, — это ее верхняя часть. За последнее десятилетие она окончательно утвердилась как новый участок парижского центра: многочисленные кафе и рестораны каждый вечер принимают множество молодых парижан и жителей парижского региона. Поскольку теперь улица очень оживлена, она становится пространством конкуренции между пешеходами и автомобилистами — тротуары узки, а поток пешеходов велик, а также пространством конфликта между жителями квартала и посетителями кафе из-за шума. На одной и той же улице одновременно присутствуют две различные логики организации пространства: с одной стороны, она — центр квартала, старинная улица со своими практиками соседства, а с другой — Оберкампф постепенно специализируется на развлечениях⁴. То, как устроен этот новый центр, можно понять только в масштабе всего города с учетом связей улицы с такими полюсами, как площадь Бастилии или Марэ, которые становятся перенасыщенными и расширяются на восток Парижа.

У центра есть свои пространства, свои ритмы и свое восприятие пространства. Пользователи улицы в разное время суток разные, и они оказываются здесь по разным причинам. Улица Оберкампф меняется и в течение суток (продовольственные магазины открываются утром, кафе — после полудня или даже вечером), и в течение недели (в пятницу и в субботу народу больше на торговой части улицы, а в воскресенье — на бульварах и в скверах). Наконец, быстрые изменения, происходящие с улицей Оберкампф — открываются новые кафе, появляются новые вывески, — говорят о том, что улица в течение нескольких лет⁵ меняет и внешний вид, и функции, и посетителей, причем меняет неравномерно, поскольку география «модных» улиц меняется быстрее, чем торговых.

Различие практик и представлений

Несмотря на то, что улица открыта для всех, не все ведут себя на ней одинаково. Поэтому важно исследовать и самих пользователей: их возраст, семейное положение, социальный статус, место проживания. Нужно задать им несколько вопросов: что они делают на этой улице, почему именно на этой, а не на какой-то другой, как часто они здесь бывают, что эта улица для них значит. На основе собранных данных можно выявить различные практики и представления, соответствующие разным стилям жизни в городе, и в частности, в центре, которые соотносятся с

³ Письменные и иконографические документы, а также статистические данные, относящиеся к структуре населения, его перемещениям, к торговле.

⁴ Под «развлечениями» мы понимаем все формы игровой деятельности. Это часть деятельности человека вне его работы, не связанная с основными функциями воспроизводства и социальными функциями в широком смысле слова.

⁵ Поэтому необходимо будет привлечь документы (литературу, прессу, путеводители, а также гравюры и фотографии) и интервью с жителями улицы и другими акторами.

группами, бывающими на этой улице, с возрастом и социальным положением. Можно задуматься и об отношениях между этими группами⁶.

Верхняя часть улицы Оберкампф вписывается в скорее небогатый район с большой долей иммигрантского населения. Здесь можно найти множество «этнических бизнесов» [18]: халяльные мясные лавки, восточные сладости, балканские специалитеты. Улица оживлена в течение всего дня: «прохожие ходят по улице, останавливаются, разговаривают, приветствуют друг друга, окликают друг друга, иногда ругаются...» [20]. Эти формы общения осуществляются в публичном пространстве (скверы, скамейки на тротуарах, входы в магазины) или в закрытых пространствах (бистро, помещения, переданные ассоциациям, и т.д.). В других частях улицы оживление более точечное и в основном наступает в моменты приема пищи. Торговые точки, типичные для торговой улицы Парижа (булочная, мясная лавка, сырная лавка), внимательно относятся к выбору и качеству продуктов и более дорогие. Между двумя частями улицы существует настоящий разрыв, связанный с социальной структурой населения соответствующих кварталов.

Однако именно верхняя часть улицы наилучшим образом показывает различия практик. Большинство посетителей модных кафе и ресторанов проживают не в этом квартале, а в других округах или в ближних пригородах. Это молодые, зачастую холостые люди из разных социальных слоев, как правило, с достаточно высоким культурным уровнем. «Новые горожане» представляют собой «основной двигатель, приводящий в движение публичные пространства города» [2], в которые они привносят новую атмосферу, как в случае улицы Оберкампф: кафе с красочными вывесками, названия, погружающие в историю и легенды, рестораны с китчевым декором и экзотическими блюдами, с музыкой и приглушенным светом. Молодые горожане чаще всего пользуются городом «вопреки времени и вопреки пространству» [5] — вечером, нередко в небогатых районах. Это способ отграничить себя от других горожан, выходцев из той же или даже более высокой социокультурной среды, которые посещают более старые центры. Однако они отделяют себя и от других пользователей улицы, в частности, от ее жителей. Для них Оберкампф — это пространство развлечений, одно из мест, куда «выходят», один из участков ночного маршрута. Они используют не столько саму улицу, сколько, если это не лето, закрытые помещения. Их практики городского пространства очень избирательны, подвержены веяниям моды. Когда место перестает удовлетворять определенным требованиям потребления или восприятия этого потребления, люди просто идут в другое место. «Модное» место недолго остается таковым, что зачастую не мешает ему оставаться оживленным, однако уже с другими пользователями. Так ранее произошло с площадью Бастилии и улицей Оберкампф, а сегодня происходит с улицей Сент-Март и набережной канала Сен-Мартен (X округ).

Представления о городе этих молодых горожан, как правило, очень идеализированы и ностальгичны. Об этом свидетельствуют кафе улицы Оберкампф: обветшалые деревянные фасады, вывески и названия, напоминающие о ремесленном прошлом улицы (Café Chabon — кафе у угольщика, Mécano Bar — бар автомеханика, La Forge — кузница, и т.д.). Новые пользователи оказываются более чувствительными к городским легендам, связанным с предместьями Парижа [19]: бунтарской атмосфере, непринужденности общения, простоте жизни... В конечном итоге они мало встречаются с жителями квартала. Каждая из групп безразлично относится к другой, главное — чтобы деятельность одних не вредила другим. Они посещают разные места в разное время, у каждой группы есть свои места встреч и общения. Однако новые практики, распространяющиеся на улице, сильно влияют на жизнь ее обитателей. Изменяя образ квартала и улицы, эти практики способствуют некоторым изменениям в социальном пространстве — «джентрификация потребления и выбора места» тесно связана с «жилищной джентрификацией» [4], которая сегодня затрагивает большую часть востока Парижа.

Другие акторы на улице

Важную роль играют и другие акторы. Их дискурсы и принимаемые ими решения необходимо учитывать для того, чтобы понять динамику улицы в целом. Речь идет об экономических акторах, которые выбором мест, инвестициями, работой формируют улицу и частично обуславливают ее внешний вид и ее практики. Открывая новые заведения, такие как Café Charbon, некоторые предприниматели внесли определенный вклад в возвышение улицы Оберкампф, где

⁶ Опросы прохожих на улице дают большое количество данных, но проблематична репрезентативность выборки. Поэтому опрос можно дополнить интервью с пользователями и с ключевыми информантами — коммерсантами, деятелями ассоциаций, депутатами, жителями и т.д.

сегодня сталкиваются серьезные экономические интересы. Инвестиции довольно значительны: мебель и декор кафе лучше проработаны, чем раньше, услуги рекламируются, адаптируются к веяниям моды, помещения перестраиваются. Таким образом, усиливается центральность улицы, которая привлекает все больше потребителей. За последние несколько лет открылось множество кафе на соседних улицах, которые воспользовались репутацией улицы Оберкампф (например, улицы Сен-Мор и Тембо). Другие сферы деятельности, напротив, исчезают или уже исчезли: квартал испытал деиндустриализацию, относительный упадок мелкой торговли за счет роста арендной платы, связанного, в свою очередь, с изменениями улицы.

Первостепенную роль играют также публичные акторы, в частности, префектура полиции, которая выдает лицензии на продажу алкоголя⁷ и разрешительные документы, необходимые для открытия ночных заведений. Действуя в рамках закона, администрация способствовала вытеснению розничных торговцев и ремесленников, на смену которым пришли кафе и рестораны. Наконец, не последнюю роль играет мэрия Парижа. Она выдает разрешения на застройку и способствует появлению в квартале новых видов деятельности (архитектурные бюро, галереи искусств, расположенные в некоторых переулках и дворах), и даже обеспечивает продвижение квартала (издает бюллетени, рекламную продукцию, организует визиты депутатов и т.д.). Она же сегодня должна отвечать за последствия, бороться с нарушениями тишины, грязью, переоборудовать публичные места, которые уже не подходят к новому пространству. В конечном итоге публичные акторы, так же как и акторы экономические, усваивают логики освоения пространства, которые проявляются на более высоком уровне, чем сама улица.

Будущее улицы в современном городском пространстве

Если мы продолжим работать в рамках того же подхода, рассматривая объект в разных масштабах, то самое время задаться вопросом об общем контексте, в который вписывается улица. То, что некоторые участки довольно оживлены, а акторы динамичны, не отменяет того, что улица остается формой организации пространства в городе с высокой плотностью населения. В разбросанных пространствах городской периферии, которые постоянно расширяются начиная с 70-х годов, нет улиц [11]. На этой периферии, и особенно в пригородах, функции торгового пространства и места общения выполняют торгово-развлекательные комплексы, становящиеся своего рода центрами жизни [15]. Отныне улицы вписаны в систему публичных пространств самых разнообразных форм, которые очень чувствительны к конкуренции центров. Наконец, в городском пространстве в целом меняются стили жизни, жилая и рабочая застройки оказываются более разбросанными, растет мобильность. Городские практики проявляются теперь скорее на уровне городской агломерации, чем на уровне кварталов. Центры быстро переформируются: одни появляются, другие исчезают, так как мобильность подчеркивает избирательность практик горожан.

Что же происходит с улицами в городе с высокой плотностью? С одной стороны, люди посещают не только ближайšie к их дому улицы; жизнь квартала, а также мелкая торговля шаговой доступности стремится к ослаблению, за исключением разве что космополитических кварталов [20]. Растет число жилых улиц, которые остаются практически пустыми. Улица сводится к некому пейзажу, она становится фоном, на котором проистекает жизнь, и это свойство политики пытаются усилить путем переустройства общественных мест (зеленые насаждения, городские малые архитектурные формы, препятствия для автомобильного движения и т.д.). С другой стороны, теперь гораздо проще передвигаться на другие, более удаленные улицы, хотя делается это менее часто. Перемещения связаны с потреблением или развлечениями. Таким образом, люди больше концентрируются в определенных участках города, на некоторых улицах, расположенных в центральной части, горожанин «компенсирует время от времени разбросанность повседневной жизни» [1]. Такие улицы затронуты очень глубокими изменениями: это и специализация на торговле и/или развлечениях, и изменение частоты посещения улиц, новое восприятие времени, конфликт между разными логиками освоения пространства. В конкурентной борьбе с центральными пространствами периферии центр города адаптируется к изменениям как в структуре торговли, так и в общественных местах. При этом формируются или переформируются новые типы улиц, устройство которых сходно с коммерческими центрами. Таковы, например, торговые галереи улицы Пассаж дю Авр, пешеходные улицы Монторгей или ла Кур Сент-Эмильон⁸. Новые пространства соответствуют

⁷ Поскольку в Париже исчерпан лимит на лицензирование продажи алкоголя, префектура разрешает открывать новые заведения на основе ранее выданных лицензий на торговлю в других местах.

⁸ Расположены, соответственно, в IX, II и XII округах Парижа.

идеализированным представлениям об улице, о ее золотом веке, в котором разные пользователи жили в гармонии. Эти образы воплощаются и в пейзаже улицы, к чему во многом подталкивают их коммерческие стратегии. Улица становится элементом декора, как это частично произошло и с улицей Оберкампф.

Наконец, представляется, что функциональной специализации улиц соответствует и все более выраженная социальная дифференциация. Улица все больше становится знаком некой группы, социального класса, стиля жизни. Изменения улицы Оберкампф привели к появлению очень характерных пользователей — тех самых «новых горожан», для которых улица стала местом идентификации, символом. Другие улицы также иллюстрируют эту тенденцию. Таковы улицы, специализирующиеся на торговле предметами роскоши в предместье Сен-Жермен, улицы Марэ, где собираются геи. Общественные мероприятия, которые организуют публичные акторы (операции «Белая Ночь», «Пари-Пляж» и другие уличные фестивали), — это последние попытки собрать вместе рассеянное население, однако они малоэффективны. Станет ли улица, в том числе центральная, пространством общения «среди своих» вопреки тому идеалу смешанности, который она представляет? Более масштабные исследования позволят ответить на этот вопрос.

Трудности сравнения

Практики и представления, связанные с улицами, зависят от городского пространства, в которое они вписаны на нескольких уровнях. Следовательно, они зависят и от региона, и от страны, в которых расположен город. Если форма пространства, называемая «улицей», расположена в разных культурных контекстах, ее значение может существенно меняться. Так, некоторые улицы Сеула заняты рынками, «изменяющими саму природу улицы» [10], поскольку использование навесов и прилавков превращает их в «крытое, если не закрытое пространство», в котором затруднена функция передвижения. Что касается маленьких улочек, то они «принимают пешеходов, прогуливающих между двумя глухими стенами, повинувшись тем самым логике диссимилиации». Практики и представления, связанные с улицей, зависят также от политических и социально-экономических факторов, и примеров тому множество: это и контроль над общественными местами в странах с авторитарными режимами, и работа на улице, обеспечивающая людям выживание в странах с низким экономическим развитием или претерпевших экономический кризис.

Необходимо дистанцироваться от чисто западных моделей и рассматривать улицу в свете некоторого культурного релятивизма. В таком случае сама собой возникает необходимость в сравнении, благодаря чему выявляются не только закономерности и вариации практик, связанных с улицей, но и «взаимосвязи, проистекающие из изначального выбора, выбора, который мы делаем из других возможностей, выбора, который делают общества, зачастую не знающие друг друга» [8].

Наконец, за выбором, определяющим особые практики и особый смысл, которым наделяется улица, стоят все те же вопросы: как жить вместе в большом городе? как привыкнуть к различиям, к другому? какую роль должны играть места встречи? Географ, исследующий улицу, должен задумываться о том, как на эти вопросы отвечают разные городские общества и как ответы зависят от их контекста. Если сравнение и создает значительные проблемы на уровне методологии, чем и объясняется редкость сравнительных исследований, оно все же способно дать нам лучшее понимание улицы и современных изменений, которые она претерпевает.

Перевод с французского Михаила Маршака

Литература

1. *Barbignon G.* Espaces partagés: variation et variété des cultures // *Espaces et société.* №62-63. P. 107-134.
2. *Bassand M., Compagnon A., Joye D.* Vivre et créer l'espace public. Lausanne: Presses Polytechniques Romandes, 2001.
3. *Bertrand M.-J.* Pratique de la ville. Paris: Masson, 1978.
4. *Retours en ville / C.Bidou-Zachariasen (dir.).* Paris: Descartes et Cie, 2003.
5. *Bourdieu P.* La Distinction. Paris: Editions de Minuit, 1979.
6. *Chapoulie J.-M.* Les travail de terrain, l'observation des actions et des interactions, et la sociologie // *Sociétés contemporaines.* 2000. №40. P. 5-27.
7. *De Certeau M.* L'Invention du quotidien. Tome 1, Arts de faire. Paris: Gallimard, 1980.

8. *Detienne M.* Comparer l'incomparable. Paris: Editions du Seuil, 2000.
9. *Fleury A.* Oberkampf ou l'émergence d'une centralité des loisirs // *L'Espace géographique*. 2003. №3. P. 239-252.
10. *Gelezeau V.* La rue à Séoul, à la recherche de l'identité du milieu // *Géographie et Cultures*. 1992. №4. P. 75-90.
11. *Gourdon J.-L.* La Rue — Essai sur l'économie de la forme urbaine. Paris: L'Aube, 2002.
12. La Rue, lieu de sociabilité? / Lemenorel A. (dir.). Rouen: Publications de l'Université de Rouen, 1997.
13. *Le Corbusier.* Urbanisme. Paris: G. Grès et Cie, 1925.
14. L'Esthétique de la rue / F.Coblence, S.Couderc (dir.). Paris: L'Harmattan, 1998.
15. *Lestrade S.* Les centres commerciaux: centres d'achat et centres de vie en région Parisienne // *Bulletin de l'Association des Géographes Français*. 2001. №4. P. 339-349.
16. *Montigny G.* De la Ville à l'urbanisation. Essai sur la genèse des études urbaines françaises en géographie, sociologie et statistique sociale. Paris: L'Harmattan, 1992.
17. *Nicaulaud O., Landau B., Banat F.* (dir.). L'Histoire de la rue, Journée organisée par la Direction de la Voirie, le 24 mars 1995, Paris: Ville de Paris, A.P.U.R., Archives de Paris, 1995.
18. *Raulin A.* Où s'approvisionne la culture? // *Les Chemins de la ville, enquêtes ethnologiques* / J.Gutwirth, C.Pettonnet (dir.). Paris: Editions du C.T.H.S, 1987.
19. *Sansot P.* Poétique de la ville. Paris: Klincksieck, 1988.
20. *Simon P.* Les usages sociaux de la rue dans un quartier cosmopolite // *Espaces et sociétés*. 1997. №90-91. P. 43-68.

ПЕРЕВОДЫ

Юрген Хабермас

Теория рационализации Макса Вебера*

Аннотация. Настоящая статья представляет собой публикацию первой части второй главы I-го тома «Теории коммуникативного действия» (1981 г.) Ю. Хабермаса, в которой автор предпринимает критическую ревизию теории рационализации М. Вебера. Беря за основу работы Вебера по социологии религии, Хабермас осуществляет систематическую реконструкцию понятия рациональности, с помощью которого Вебер описывает основные черты западного рационализма, и показывает противоречия, присущие веберовской теории рационализации. С точки зрения Хабермаса, данные противоречия обусловлены, с одной стороны, слишком узкой концептуализацией Вебером теории действия (в основании которой лежит идея целерациональности), с другой стороны – смешением понятий теории действия и системной теории.

Ключевые слова. Макс Вебер, западный рационализм, общественная модернизация, расколдовывание религиозных картин мира, капиталистическое хозяйство, современное государство, формальное право, протестантская этика, целерациональность.

Макс Вебер — единственный среди классиков социологии, кто порвал как с предпосылками историко-философского мышления, так и с основными допущениями эволюционизма, поставив при этом задачу понять модернизацию древнеевропейского общества как результат универсально-исторического процесса рационализации. Макс Вебер сделал процессы рационализации доступными для обширного эмпирического изучения, не переистолковав их, однако, эмпиристски таким образом, чтобы аспекты рациональности растворились в общественных процессах обучения. Макс Вебер оставил свою работу в незаконченном состоянии, однако руководствуясь его теорией рационализации, можно реконструировать проект в целом. Эта перспектива истолкования, которая уже доминировала в дискуссиях 20-х годов — главным образом философских [21, S. 1 ff; 20, S. 12 ff; 12, S. 145 ff]¹, — но потом была вытеснена на задний план в пользу строго социологической интерпретации, ориентированной на «Хозяйство и общество», вновь получила признание в недавнем исследовании творчества Вебера [17, p. 127 ff]. Именно тогда, когда основной перспективой рассмотрения становится совокупность его трудов, становятся видны противоречия, наиболее instructивным из которых является следующее. С помощью комплексного, пусть и далеко не проясненного понятия рационализации Вебер анализирует тот *религиозно-исторический процесс расколдовывания*, который должен создать необходимые внутренние предпосылки для возникновения западного рационализма; но анализ *общественной рационализации*, как она разворачивается в эпоху модерна, он ведет, исходя из ограниченной идеи целерациональности. Это понятие целевой рациональности Вебер разделяет, с одной стороны, с Марксом, с другой стороны — с Хоркхаймером и Адорно. Я хочу сразу же прояснить перспективу моей постановки вопроса грубым сравнением этих трех позиций [44].

Согласно Марксу, общественная рационализация заключается непосредственно в развитии производительных сил, то есть расширении эмпирического знания, улучшении технологий производства и все более эффективной мобилизации, квалификации и организации общественно полезной рабочей силы. Производственные же отношения, то есть институты, выражающие распределение социальной власти и регулирующие дифференцированный доступ к средствам производства, революционируются лишь под давлением рационализации производительных сил. Макс Вебер оценивает институциональную рамку капиталистического хозяйства и современного государства иначе: не в качестве производственных отношений, сковывающих потенциал рационализации, а в качестве подсистем целерационального действия, в которых происходит

* Перевод сделан по: *Habermas J. Max Webers Theorie der Rationalisierung // Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1: Handlungs rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1981. S. 205-261.*

© Тягунова Т., 2009.

© Suhrkamp, 1981

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ Кроме того, мое замечание в [26, S. 74 ff] вновь напечатано в [13, S. 313 ff]. В этой традиции также еще и сборник [24; 6, S. 38 ff].

общественное разворачивание западного рационализма. Правда, он опасается овеществления — как следствия бюрократизации — социальных отношений, которое заглушит мотивирующие рациональный образ жизни побуждения. Хоркхаймер и Адорно, а позже и Маркузе истолковывают Маркса, исходя из этой веберовской перспективы. Под знаком обособившегося инструментального разума рациональность овладения природой сплавляется с иррациональностью классового господства, освобожденные от оков производительные силы стабилизируют отчуждающие производственные отношения. «Диалектика просвещения» устраняет амбивалентность, которую Макс Вебер еще лелеял в отношении процессов рационализации, и, недолго думая, изменяет данную Марксом позитивную оценку на противоположную. Наука и техника, недвусмысленно выступающие для Маркса потенциалом эмансипации, сами становятся проводниками общественной репрессии.

В настоящий момент меня не интересует, какая из этих трех позиций могла бы оказаться правильной, скорее меня интересует теоретическая слабость, которую все они разделяют. С одной стороны, Маркс, Вебер, Хоркхаймер и Адорно отождествляют общественную рационализацию с усилением инструментальной и стратегической рациональности взаимосвязей действия; с другой стороны, перед их взором витает — в понятии ли ассоциации свободных производителей, в исторических образцах этически рационального образа жизни или в идее братского обращения с восстановленной природой — *всеохватывающая общественная рациональность*, с которой соизмеряется относительное значение процессов рационализации, схваченных в эмпирическом описании. Однако это всеохватывающее понятие рациональности должно быть засвидетельствовано на том же уровне, что и производительные силы, подсистемы целерационального действия, тоталитарные носители инструментального разума. Этого не происходит. Причину этого я вижу, с одной стороны, в присущих теории действия сужениях: взятые за основу Марксом, Максом Вебером, Хоркхаймером и Адорно понятия действия недостаточно комплексны для того, чтобы охватить *все* те аспекты социальных действий, в которых может развернуться общественная рационализация [14, р. 185 ff]; и с другой стороны — в смешении основных понятий теории действия и теории систем: рационализация ориентаций действия и относящихся к жизненному миру структур отнюдь не равнозначна возрастанию комплексности систем действия [23, S. 209].

С другой стороны, я хотел бы для начала пояснить: Макс Вебер поднимает тематику рациональности в научном контексте, который уже выкупил закладные философии истории и историко-философски обремененного эволюционизма XIX века. Теория рационализации *не* относится к тому спекулятивному наследию, от которого социологии как науке следовало бы избавиться. Когда социология формировалась по следам шотландской философии морали и раннего социализма как дисциплина с собственной постановкой вопроса и собственными теоретическими подходами, изучающая возникновение и развитие современного общества [34, р. 44 ff], она обнаружила тему общественной рационализации в качестве уже существующей: эта тема разрабатывалась еще в XVIII веке философией истории, а в XIX была подхвачена и трансформирована эволюционистскими теориями общества. Я хотел бы кратко напомнить об этой предыстории, чтобы охарактеризовать то состояние проблемы, с которым имел дело Макс Вебер.

Важнейшие мотивы историко-философского мышления содержатся в работе Кондорсе «*Esquisse d'un Tableau Historique des Progrès de L'Esprit Humain*» 1794 года². Модель рациональности предоставляют математические естественные науки. Их ядро составляет ньютоновская физика. Она открыла «истинный метод изучения природы»; «наблюдение, эксперимент и вычисление» являются тремя инструментами, с помощью которых физика расшифровывает тайны природы. Как и Кант, Кондорсе находится под впечатлением «уверенной поступи» этой науки. Она становится парадигмой познания вообще, поскольку следует методу, поднимает познание природы над школьными спорами философов и низводит прежнюю философию до простого мнения: «Математика и естествознание образуют самостоятельный большой раздел. Поскольку они основываются на вычислении и наблюдении, а их учения независимы от мнений, сеющих раздор в школах, они отделились от философии» [9, S. 125]. В отличие от Канта, Кондорсе не пытается выявить основания методического познания и тем самым условия рациональности науки; его интересует то, что Макс Вебер называет «культурным значением» науки, вопрос о том, какое воздействие оказывает методически обеспечиваемый рост теоретического знания на развитие человеческого духа и культурной взаимосвязи жизни в целом. Кондорсе стремится постичь историю человечества исходя из модели истории современной науки, то есть как процесс рационализации. В сущности, он предлагает четыре размышления.

² Я цитирую этот текст по немецко-французскому изданию В.Альфа: [9].

(а) Сначала Кондорсе переопределяет понятие совершенствования по образцу научного прогресса. Совершенствование уже не означает, как в аристотелевской традиции, осуществление заложенного в природе вещей телоса, а хотя и направленный, но теологически не ограниченный изначально процесс усовершенствования. Совершенствование интерпретируется как прогресс. Кондорсе стремится показать в своем труде, «что природа не установила границ усовершенствованию человеческих способностей (*perfectionnement des facultés humaines*); что способность человека к усовершенствованию фактически беспредельна; что прогресс этой способности к усовершенствованию <...> имеет своими границами лишь временное постоянство планеты, полагаться на которое нас вынуждает природа» [9, S. 29]. Прогресс человеческого духа не ограничен внутренне присущим ему [прогрессу] телосом, он происходит при контингентных условиях. Понятие *прогресса* связано с идеей *обучения*. Не сближению с телосом обязан человеческий дух своим прогрессом, а беспрепятственной деятельности своего интеллекта, а стало быть, механизму обучения. Обучение означает преодоление препятствий с помощью интеллекта; Кондорсе характеризует «конституцию нашего интеллекта» через «отношение между нашими средствами для нахождения истины и сопротивлением, которое природа оказывает нашим усилиям» [9, S. 253].

(б) К такого рода сопротивлениям природы относится предрассудок, суеверие. Развитый на основе модели естественных наук концепт познания обесценивает переданные традицией религиозные, философские, моральные и политические представления, так сказать, одним махом. В противовес этой власти традиции науки усиливают *функцию просвещения*. В конце XVIII века институционализация наук достигает такого уровня в качестве независимой от теологии и гуманистической риторики подсистемы, что организация процесса обнаружения истины способна стать образцом для организации государства и общества. Просвещение становится политической идеей освобождения от предрассудков вследствие имеющей большие практические следствия диффузии научных познаний, или, выражаясь словами Кондорсе, идеей влияния философии на *общественное мнение*. Научный прогресс может превратиться в рационализацию общественной жизни лишь в том случае, если ученые возьмут на себя задачу общественного воспитания с целью сделать принципы своей собственной работы принципами общественных отношений вообще. В своей просвещенческой функции ученый пытается «во всеуслышание возвестить» о том праве, которым он пользуется, а именно праве «подвергать проверке с помощью нашего собственного разума любое мнение... Очень скоро в Европе возник класс людей, которые не столько были заняты тем, чтобы обнаруживать или познавать истину, сколько тем, чтобы распространять ее. Они посвятили себя задаче всюду преследовать любые предрассудки, включая те убежища, в которых духовенство и школы, правительства и стародавние корпорации предоставляли им приют и всячески лелеяли их; они стремились обрести славу скорее посредством искоренения распространенных в народе заблуждений, чем посредством расширения границ человеческого знания». И Кондорсе, сам находясь в тюрьме, добавляет: «Они служили прогрессу познания посредством того, что не было ни безопасным, ни бесполезным» [9, S. 275].

(в) Понятие просвещения образует мост между идеей научного прогресса и убеждением в том, что науки служат также и моральному усовершенствованию человека. В борьбе с церковной и государственной властью традиций просвещение требует мужества пользоваться собственным разумом, а стало быть, автономии или совершеннолетия. Кроме того, пафос просвещения может опереться на опыт того, что морально-практические предрассудки были действительно поколеблены властью научной критики. «Все политические и моральные заблуждения имеют своим истоком философские заблуждения, которые, в свою очередь, связаны с физическими заблуждениями. Нет ни одной религиозной системы, ни одной фанатичной фантазии о сверхъестественном, которые бы ни основывались на незнании законов природы» [9, S. 325]. Таким образом, для Кондорсе естественно полагаться на науки не только с критической точки зрения, но и ожидать от них помощи при ответе на нормативные вопросы: «Математические и физические науки служат усовершенствованию техник, которых требуют наши простейшие потребности: не заложено ли в необходимом порядке природы также и то, что прогресс моральных и политических наук оказывает такое же влияние на движущие мотивы, определяющие наши ощущения и действия?» [9, S. 381]. Как в морально-практических, так и в когнитивных вопросах Кондорсе учитывает возможность обучения и научной организации процессов обучения. Подобно тому как человек способен «овладеть моральными понятиями», он способен поднять моральные науки до уровня, уже достигнутого естественными науками: «Единственным основанием достоверности естественных наук является идея, что всеобщие законы, определяющие явления в универсуме, знают их или нет, неизбежны и постоянны; и в силу

каких причин этот принцип должен иметь для развития интеллектуальных и моральных способностей человека меньшую значимость, чем для других процессов природы?» [9, S. 345].

(г) Но если просвещение может опереться на гуманитарные науки, прогресс познания в которых методически обеспечен так же, как и в естественных науках, мы вправе ожидать прогресса не только в сфере морали отдельных людей, но и в формах цивилизованной совместной жизни. Как и для Канта, для Кондорсе прогресс цивилизации проходит по линии республики, гарантирующей гражданские свободы; международного порядка, способствующего достижению прочного мира; общества, ускоряющего экономический рост и технический прогресс и ликвидирующего или же компенсирующего социальные неравенства. Среди прочего он ждет устранения предрассудков, «которые установили неравенство прав между двумя полами» [9, S. 383]; он ждет устранения криминальности и беспризорности, гигиенического и медицинского преодоления нищеты и болезней; он верит, «что должно наступить время, когда смерть будет следствием исключительных обстоятельств» [9, S. 395].

Другими словами, Кондорсе верит в вечную жизнь до смерти. Данная концепция репрезентативна для историко-философского мышления XVIII века, даже если она получила столь заостренную формулировку лишь у одного современника Французской революции. Разумеется, именно радикальность отмечает перелом в историко-философском мышлении. Это прежде всего четыре допущения, ставшие в последующем проблематичными и послужившие толчком к изменению способа историко-философского истолкования современности.

Во-первых, я имею в виду предпосылки, которые Кондорсе должен принять, если он основывает линейную концепцию прогресса на научном прогрессе, репрезентируемом современными естественными науками. Он исходит из того (а), что история физики и ориентирующиеся на нее как на образец науки могут быть реконструированы в виде непрерывной линии развития. В противоположность этому сегодня постэмпирическая теория науки подчеркивает зависимость построения теорий от парадигм; она позволяет осознать, что континуум научной рациональности устанавливается не непосредственно на уровне построения теорий, а на уровне межтеоретических связей, то есть сложного соотношения различных парадигм. Но более смелой является (б) следующая предпосылка, состоящая в том, что все проблемы, на которые до сих пор давали ответ религиозные и философские учения, либо могут быть преобразованы в научно переработанные проблемы и в этом смысле рационально решены либо рассмотрены как мнимые проблемы и объективно устранены. Ожидание Кондорсе относительно того, что смерти можно положить конец, — не просто курьез. За этим кроется понимание того, что опыт контингентности и проблемы смысла, которые до сих пор истолковывались с помощью религии и прорабатывались в рамках культа, могут быть в корне *нейтрализованы*. В противном случае будет оставаться не поддающийся рациональному разрешению проблемный остаток, который тем не менее должен означать осязаемую релятивизацию ценности, придаваемой основывающейся единственно на науке способности разрешать проблемы. Это образует исходную точку попытки Макса Вебера проследить процессы общественной рационализации, руководствуясь не развитием науки, а развитием религиозных картин мира.

Во-вторых, Кондорсе, сын XVIII века, не осознает со всей ясностью значения универсалистского притязания, которое он выдвигает, понимая единство человеческой истории с точки зрения рациональности, репрезентируемой современной наукой. Кондорсе не сомневается в том, что однажды *все* нации «приблизятся к такому состоянию цивилизации, которого достигли самые просвещенные, свободные и лишенные предрассудков народы, подобно французам и англо-американцам» [9, S. 345].

Это убеждение он оправдывает в конечном счете тем, что рациональность, заявившая о себе вместе с естественными науками, не отражает лишь частный стандарт западной цивилизации, а присуща человеческому духу вообще. Данная предпосылка универсального разума была поставлена под вопрос сначала исторической школой, а затем и культурной антропологией; она и до сегодняшнего дня является спорной темой, как это показывают рассмотренные во *Введении* дебаты по поводу рациональности. Однако для дальнейшего развития философии истории в XIX веке большее значение имели прежде всего следующие две предпосылки.

В-третьих, Кондорсе связывает, как мы видели, когнитивные аспекты научного прогресса с морально-практическими аспектами достижения совершеннолетия в смысле освобождения от догматизма и естественного авторитета. Кондорсе оперирует при этом докритическим понятием «природы», которое вновь появляется, но уже рефлексивно осмысляясь, в историко-философских сочинениях Канта; последнему оно служит предпосылкой единства теоретического и практического разума. У Кондорсе это не становится проблемой, хотя еще со времен Юма ясно, что нормативные положения теории морали и государства не могут быть выведены из положений эмпирических наук.

Эта тема прорабатывалась первоначально в рамках философии, от Канта до Гегеля. Диалектическое соединение теоретического и практического разума, осуществленное Гегелем в его философии права, вошло затем благодаря Марксу в употребление в теории государства, причем двояким образом. *С одной стороны*, Маркс подверг критике самодовольство ретроспективно направленной философской рефлексии. В исторической темпорализации гегелевской диалектики берет свое начало давняя тема соединения теории и практики. Вопросы, которые входили в компетенцию практического разума, отныне уже не должны решаться исключительно философскими средствами; они выходят за горизонт простой аргументации: оружие критики нуждается в критике оружия. О продолжении теории другими, а именно практическими средствами мало что можно сказать в общих фразах; то, что можно сказать об этом, — дело революционной теории [36].

С другой стороны, Гегель способствовал некритическому усвоению понятийного аппарата диалектики; единство теоретического и практического разума настолько встроено в основные понятия «Критики политической экономии», что нормативные основания марксистской теории еще и сегодня остаются неясными. Эту неясность в марксизме отчасти обходили, отчасти маскировали, но по сути дела так и не устранили: обходили посредством расщепления марксистской теории общества на социальное исследование и этический социализм (М.Адлер); и маскировали как посредством ортодоксальной привязки к Гегелю (Лукач, Корш), так и посредством уподобления более натуралистическим теориям развития XIX века (Энгельс, Каутский). Данные теории образуют мосты, через которые осуществляется перенос обсуждавшейся первоначально с историко-философской точки зрения проблематики рациональности в социологию [15].

Для этих теорий особую релевантность обрела *четвертая* предпосылка, исходя из которой Кондорсе развивает свою концепцию истории. Кондорсе может свести прогресс цивилизации к прогрессу человеческого духа лишь в том случае, если примет во внимание эмпирическую действенность все более совершенствуемого теоретического знания. Любая попытка интерпретации, рассматривающая исторические феномены с точки зрения рационализации, должна исходить из того, что аргументативный потенциал познаний и воззрений становится *эмпирически действенным*. Но Кондорсе не исследует механизмы обучения и условия, при которых происходят процессы обучения; не объясняет, как познания преобразуются в технический прогресс, экономический рост, разумную организацию общества; не принимает во внимание возможность того, что познания становятся эффективными путем *не-направленных побочных действий*. Он полагается на автоматическую действенность духа, то есть на то, что человеческий интеллект рассчитан на накопление знаний и вследствие диффузии знания способствует *per se* прогрессу цивилизации. Правда, этот автоматизм проявляется в двух взаимосвязанных аспектах. *Из практической перспективы* участников цивилизаторский прогресс предстает как результат практики распространения знания, влияния философов на общественное мнение, реформы школьного обучения, народного образования и т.д. Но эта практика просветителей, имеющих своей целью дальнейший прогресс человеческого духа, — в свою очередь, дитя философии истории, поскольку последняя сначала теоретически доводит процесс развития человечества до сознания тех, кто затем содействует ему практически. Поэтому *из теоретической перспективы* ученого цивилизаторский прогресс представляется феноменом, который может быть объяснен в соответствии с законами природы. Если там рационализация предстает как движимая волей и сознанием коммуникативная практика, то здесь — как закономерно протекающий когнитивный процесс. Оба аспекта свободно соседствуют друг с другом; они лишь тогда непроблематичным образом соединяются, когда человеческий дух идеалистически концептуализируется как сила, разворачивающаяся в соответствии со своей собственной логикой, *и в то же время* исходя из собственного побуждения.

Здесь теории развития XIX века, достигающие своей высшей точки у Спенсера, предпринимают решительную ревизию историко-философской формулировки тематики рационализации: они истолковывают прогресс цивилизации дарвинистски как развитие органических систем [33, р. 56 ff]. Уже не теоретический прогресс наук, а *естественная эволюция видов* выступает парадигмой истолкования кумулятивных изменений. Тем самым тематика рационализации преобразуется в тематику социальной эволюции. Эта смена перспективы позволяет лучше учесть и ключевой исторический опыт XIX века:

— Вместе с промышленной революцией развитие технологий производства было осознано как важное измерение общественной эволюции. Развитие производительных сил, которое сначала осуществлялось не через внедрение научных знаний, предстает в качестве модели, с помощью которой общественный прогресс в эмпирическом плане может быть понят лучше, чем с помощью модели развития современных естественных наук.

— То же верно и для политических переворотов, начатых Французской революцией и приведших к формированию гражданских конституций. Опять же в процессах институционализации гражданских свобод более явно прослеживается прогресс, чем в и без того сомнительном развитии гуманитарных наук.

— Наконец, вместе с капиталистическим ростом выделилось в качестве функционально автономной подсистемы хозяйство, представленное в современной «политической экономике» моделями замкнутого цикла. Тем самым обрели силу как холистские точки зрения, с которых феномены общественного разделения труда уже нельзя было свести к совокупности индивидов, так и функционалистские точки зрения, с которых общества можно было рассматривать по аналогии с организмами как самосохраняющиеся системы.

Два первых мотива способствовали эмпиристскому переистолкованию процессов рационализации как процессов роста, в то время как третий мотив облегчил ассимиляцию истории государства той моделью эволюции, которую Дарвин создал для истории природы. Это позволило Спенсеру разработать теорию социальной эволюции, которая покончила с туманным идеализмом философии истории, рассмотрела прогресс цивилизации как продолжение естественной эволюции и тем самым недвусмысленным образом подвела его под законы природы.

Такие тенденции, как научное развитие, капиталистический рост, учреждение конституционных государств, возникновение современных органов управления и т.д., можно было, таким образом, непосредственно рассматривать в качестве эмпирических феноменов и понимать как следствия структурной дифференциации общественных систем. Они уже не нуждались в том, чтобы истолковываться лишь как эмпирические индикаторы внутренней, сводимой к процессам обучения и накоплению знаний истории духа, лишь как признаки рационализации в духе философии истории.

Ввиду *четырех основных предпосылок* философии истории, проиллюстрированных на примере Кондорсе, викторианские теории развития можно упрощенно охарактеризовать так: они не ставили под вопрос ни рационализм, ни универсализм просвещения, еще не обнаруживая, таким образом, чувствительности к опасностям европоцентризма. Они также воспроизвели натуралистически ошибочные выводы философии истории, хотя и менее явным образом, поскольку предлагали истолковывать теоретические высказывания об эволюционном росте в смысле ценностных суждений о практико-моральном прогрессе. С другой стороны, они сильнее были ориентированы в социально-научном плане и с помощью близкого биологии, как кажется, эмпирически-научного концепта эволюции восполнили пробелы, которые оставила вакантными философия истории с ее более идеалистически направленными речами об исторических закономерностях.

Исходное научно-историческое положение, исходя из которого Макс Вебер вновь поднимает тему рационализации и делает ее поддающейся социологическому осмыслению проблемой, определяется критикой этих эволюционных теорий XIX века. Основные точки, атакуемые данной критикой, можно схематично представить с помощью только что указанных обозначений. При этом я прослежу упомянутые выше основные предпосылки, имплицитно являющиеся все еще историко-философскими, в обратном порядке. Основные точки атаки образуют: эволюционный детерминизм, этический натурализм и универсализм, а также рационализм теорий развития.

Эволюционный детерминизм. Подъем наук о духе, произошедший со времени Ранка и Савиньи в рамках исторической школы, сопровождался методологическими рефлексиями [29]. Начиная — самое позднее — с Дильтея они принимают систематическую форму — форму *историзма*. Историческая критика направляется в равной мере как против диалектических, так и против эволюционистских теорий истории и общества. В рамках нашего контекста интерес представляет прежде всего *один* результат данных дебатов, а именно дискредитация попытки обнаружить законы развития натуралистически истолкованной культуры. Историзм определил своеобразие культуры как конституируемой смысловыми взаимосвязями области, в которой проявляются структуралистские закономерности, но не номологические, а тем более эволюционные. Иронией судьбы именно это историческое отделение наук о культуре от биологических, вообще естественно-научных моделей дает повод Макс Веберу поставить проблему возникновения и развития современных обществ вновь со всецело неисторическим точки зрения рационализации. Направленные, кумулятивно действующие изменения должны были сводиться, если принимать историческую критику всерьез, к внутренней логике смысловых взаимосвязей или идей, а не к эволюционным механизмам общественных систем, они должны были объясняться структуралистски, а не исходя из законов социальной эволюции. С другой стороны, это историческое наследие вообще помешало Веберу отдать должное системному функционализму в его методологически менее сомнительных положениях.

Этический натурализм. Вебер сам принадлежит традиции западногерманского неокантианства [7; 16, p. 366 ff; 4, p. 224 ff]. В теории наук о духе и наук о культуре Виндельбанд и Риккерт представляют позиции, сходные с позициями Дильтея и других философов исторической школы. Однако в плане критического рассмотрения эволюционистских подходов в социальных науках неокантианство, за рамками своей дуалистической философии науки, приобрело особое значение, и именно благодаря своей теории ценностей. Оно делает методологически значимым различие между сущим и должным, между установлением фактов и ценностными суждениями, а в практической философии обращается решительно против любых разновидностей этического натурализма. Это и образует фон для позиции Макса Вебера в споре о ценностных суждениях. Вебер критикует понятия прогресса и эволюции именно в тех случаях, когда они играют в эмпирических науках имплицитную нормативную роль. Усилившаяся благодаря Канту и неокантианской философии ценностей чувствительность к натуралистически ошибочным выводам в области этики, вообще к смешению описательных и оценочных высказываний имеет, правда, и оборотную сторону. Она соединяется у Вебера со всецело некантианским, прямо-таки историцистским недоверием к аргументативной деятельности практического разума. На методологическом уровне Вебер отклоняет этический когнитивизм столь же решительным образом, как и этический натурализм.

Универсализм. Исследования в науках о духе и культуре XIX века усилили внимание к диапазону вариаций социальных форм жизни, традиций, ценностей и норм. Историзм заострил этот основополагающий опыт относительности собственных культурных традиций и способов мышления в следующей проблеме: не являются ли даже стандарты рациональности, образующие предпосылки эмпирических наук, составными частями ограниченной в пространстве и времени культуры, а именно европейской культуры Нового времени, и не лишаются ли они тем самым своего наивно выдвинутого притязания на универсальную значимость. Однако историзм не озадачил себя вопросом о том, следует ли из плюрализма культур и эпистемологический релятивизм. В то время как в науках о духе, которые занимались в основном традициями письменных культур, создавалось интуитивное впечатление принципиальной равнозначности различных цивилизаций, культурная антропология, исследовавшая общества, не достигшие высокого уровня культурного развития, не могла с такой легкостью закрыть глаза на разницу в развитии между архаичными и современными обществами. Кроме того, функционалистски ориентированной культурной антропологии никогда не грозила опасность того, что вместе с эволюционным детерминизмом будет отброшена и любая форма номологического, направленного на установление закономерностей анализа, исходя из чего и будут извлечены релятивистские выводы. Макс Вебер, как мы увидим, занял относительно данной контрверзы осторожную универсалистскую позицию. Он не считал процессы рационализации специфическим феноменом Западной Европы, хотя обнаруживая во всех мировых религиях рационализация сначала лишь в Европе привела к той форме рационализма, который проявляет одновременно особенные, а именно западные, и всеобщие, а именно маркирующие современность в целом черты.

Рационализм. В философии истории и теориях развития образцом рационализации служили наука и техника. Для их парадигматического характера имеются веские основания, которые и Макс Вебер не отрицает. Но чтобы служить моделями для понятий прогресса и эволюции, наука и техника должны быть оценены — в смысле ли просвещения или позитивизма, — то есть выделены как исторически значимые механизмы решения проблем. Против этой эрзац-метафизической валоризации была направлена критика буржуазной культуры конца XIX века, имевшая своих наиболее влиятельных представителей в лице Ницше и философов жизни того времени. Макс Вебер также не был свободен от пессимистичной оценки организованной по образцу науки цивилизации³. Он настолько не доверяет освобожденным, отделенным от этических ценностных ориентаций процессам рационализации, которые он наблюдает в современных обществах, что в его теории рационализации наука и техника утрачивают парадигматическое значение. Исследования Вебера концентрируются на морально-практических основаниях институционализации целерационального действия.

С учетом этих четырех аспектов исходное состояние науки способствует возобновлению эмпирически-научной, однако отнюдь не эмпирически ограниченной постановки вопроса: каким образом возникновение и развитие современных обществ может быть понято как процесс рационализации? Я остановлюсь сначала на феноменах, которые Вебер истолковывает в качестве признаков общественной рационализации, чтобы затем прояснить различные понятия рациональности, которые Вебер кладет в основу своего исследования, нередко имплицитно (1).

³ О влиянии Ницше на Макса Вебера ср.: [11, p. 190 ff].

Теория Вебера охватывает религиозную и общественную рационализацию, то есть, с одной стороны, универсально-историческое возникновение современных структур сознания, с другой стороны — воплощение этих структур рациональности в общественных институтах. Эти комплексные взаимосвязи я подвергну систематической реконструкции таким образом, чтобы с опорой на работы по социологии религии выявить логику рационализации картин мира (2) и вывести из этого структурную модель общественной рационализации, чтобы рассмотреть сначала роль протестантской этики (3), а затем рационализацию права (4).

1. Западный рационализм

В известных «Предварительных замечаниях» к собранию своих сочинений по социологии религии⁴ Макс Вебер, подводя итог, указывает на «универсально-историческую проблему», над прояснением которой он трудился всю жизнь, а именно вопрос о том, почему за пределами Европы «ни научное, ни художественное, ни государственное, ни экономическое развитие не пошло по тому же пути рационализации, который характерен для Запада». В этой связи Вебер перечисляет множество феноменов, которые указывают на «специфический рационализм, свойственный западной культуре». Список оригинальных достижений западного рационализма длинный. Вебер называет в первую очередь современное естествознание, придающее теоретическому знанию математическую форму и проверяющее его с помощью контролируемых экспериментов; он добавляет систематическое профессиональное производство в рамках университетски организованных наук; упоминает производимую для рынка печатную литературную продукцию и институционализированное в театрах, музеях, журналах и т.д. профессиональное художественное производство; гармоническую музыку с ее формами сонаты, симфонии, оперы и такими оркестральными инструментами, как орган, фортепьяно, скрипка; применение линейной и воздушной перспектив в живописи и конструктивные принципы больших монументальных сооружений. Он перечисляет далее: научно систематизированное учение о праве, институты формального права и отправление правосудия юридически образованными профессиональными чиновниками; современное государственное управление с рациональной организацией чиновников, действующее на основе установленного права; далее, поддающиеся исчислению частноправовые отношения и работающее с ориентацией на прибыль капиталистическое предприятие, предполагающее отделение домашнего хозяйства от производства (то есть правовое разделение личного и производственного имущества) и рациональное ведение бухгалтерского учета, формально свободный труд, организованный с точки зрения экономической эффективности и использующий научные познания для улучшения производственного оборудования и организации предприятия. Наконец, он указывает на капиталистическую хозяйственную этику, являющуюся частью рационального образа жизни, «ибо в такой же степени, как от рациональной техники и рационального права, экономический рационализм в своем возникновении зависит и от способности и предрасположенности людей к определенным видам *практически-рационального образа жизни* вообще» [38, S.20; 2, с.55].

Это перечисление форм проявления западного рационализма приводит в замешательство. С целью получения первичного обзора я буду следовать двумя различными путями: содержательного упорядочивания (1) и понятийного прояснения (2) данных проявлений, чтобы в итоге выяснить, понимает ли Вебер западный рационализм как культурную особенность или как явление универсального значения (3).

(1) *Проявления западного рационализма.* Для нижеследующей классификации я воспользуюсь общепринятым со времени Парсонса разделением на общество (а), культуру (б) и личность (в).

(а) *Модернизацию общества* Макс Вебер понимает так же, как и Маркс, — как *дифференциацию* капиталистического хозяйства и современного государства. Оба дополняют друг друга в своих функциях таким образом, что ведут к взаимной стабилизации. Организационное ядро капиталистического хозяйства образует капиталистическое предприятие, которое

- отделено от домашнего хозяйства и
- посредством учета капитала (рационального ведения бухгалтерского учета)
- ориентирует инвестиционные решения на шансы рынка товаров, капитала и труда,
- эффективно задействует формально свободную рабочую силу и
- технически использует научные познания.

Организационное ядро государства образует рациональный государственный институт, который

⁴ Библиографию см. в: [32; 28, p 91 ff; 19, S. 424 ff].

- на основе централизованной и непрерывной системы управления
- распоряжается управляемой из центра постоянной военной силой,
- монополизует издание правовых актов и легитимное применение насилия и
- организует управление бюрократическим образом, то есть в форме господства профессиональных чиновников⁵.

Средством организации капиталистического хозяйства и современного государства, а также взаимных отношений между ними служит основывающееся на принципе установления формальное право. Это те три элемента, исследуемые прежде всего в «Хозяйстве и обществе», которые являются конститутивными для рационализации общества. Вебер рассматривает их как выражение западного рационализма и одновременно как центральный феномен, нуждающийся в объяснении. Он отличает от них те феномены рационализации, которые относятся к сфере культуры и личности. В них также проявляется западный рационализм; однако в отличие от общественной рационализации в структуре веберовской теории они не рассматриваются в качестве нуждающихся в объяснении.

(б) *Культурную рационализацию* Вебер распознает в современной науке и технике, автономном искусстве и укорененной в религии, руководствующейся принципами этике.

Рационализацией Вебер называет любое расширение эмпирического знания, способность к прогнозированию, инструментальное и организационное управление эмпирическими процессами. Благодаря *современной науке* такого рода процессы обучения обретают рефлексивный характер и могут быть институционализированы в рамках профессионального научного производства. Хотя Вебер и развивает в своих методологических и научно-теоретических работах ясное, нормативно содержательное понятие науки, однако лишь вскользь затрагивает феномен возникновения современных наук, характеризующихся методической объективацией природы и получающих развитие благодаря невероятной встрече схоластически сформированного дискурсивного мышления, математического построения теорий, инструментального отношения к природе и экспериментального обращения с ней. Позже к развитию науки добавляются еще и технические инновации. Однако «методическое привлечение естественных наук на службу хозяйства является (лишь) одним из кирпичиков в развитии «методики жизни» вообще, которому способствовали... определенные следствия эпохи Возрождения, а также Реформации» [39, S. 325]. Вебер считает «историю современной науки и ее лишь в Новое время развившиеся практические связи с хозяйством, с одной стороны, и историю современного образа жизни в ее практическом значении для этого образа жизни, с другой стороны <...> чем-то «в корне различным» [39, S.324]. И лишь последней он интересуется в своих эмпирических работах. История науки и техники — важный аспект западной культуры; но в своей *социологической попытке объяснить* возникновение современного общества Вебер рассматривает их в качестве периферийных условий.

Эта каузально-генетическая второстепенная роль развития науки странно контрастирует с главной ролью, которую *структура* научного мышления играет в *аналитическом понимании форм рациональности*. Сформировавшееся благодаря науке сциентистское миропонимание выступает

⁵ Последнее Бендикс характеризует следующим образом: «Непрерывное, сообразующееся с правилами производство служебных дел в рамках:

- компетентности (компетенции), которая означает: а) предметно разграниченную в силу распределения деятельности сферу служебных обязанностей, б) с подчинением необходимым для этого *при случае* властным распоряжениям и в) четким разграничением допустимых в том или ином случае средств принуждения и условий их применения.

К этому добавляется:

- принцип должностной иерархии, то есть твердо установленный порядок функций контроля и надзора для каждого органа власти с правом апелляции или подачи административной жалобы от нижестоящих в вышестоящие инстанции. При этом по-разному регулируется вопрос о том, будет ли — и когда — требующее изменения постановление заменено на «правильное» самим административным учреждением, рассматривающим жалобу, или оно поручит это подчиняющемуся ему органу, через которое направляется жалоба.

- Действует... принцип полного отделения штаба управления от средств управления и материального обеспечения. Чиновники, служащие, работники штаба управления не владеют на правах собственности вещественными средствами управления и материального обеспечения, а получают их в натуральной и денежной форме, предусматривающей подотчетность.

- В абсолютно рациональном случае отсутствует всякое присвоение учреждения владельцем. Там, где учреждается «право» на «должность»... это, как правило, служит цели не присвоения служащих, а обеспечения чисто деловой («независимой»), связанной только с нормами, работы в его учреждении.

- Действует принцип ведения документации управления, в том числе и там, где устное разъяснение фактически является правилом или прямым предписанием» [5, S. 321 f].

опорной точкой того универсально-исторического процесса расколдовывания, итогом которого оказывается «лишенная чувства братства элита, владеющая рациональной культурой» [41, S.569; 2, с.340]: «Там, где рациональное эмпирическое познание последовательно осуществляло расколдовывание мира и превращало его в основанный на каузальности механизм, оно вступало в острое напряжение с претензией этического постулата на то, что мир упорядочен Богом и, следовательно, является некоторым образом этически *осмысленно* ориентированным космосом. Ибо эмпирически, и тем более математически ориентированное воззрение на мир принципиально отвергает любой способ рассмотрения, который вообще задается вопросом о «смысле» происходящего в мире» [41, S.564; 2, с.335]. В этом отношении Макс Вебер понимает современную науку как судьбоносный фактор рационализированного общества.

Однако не только науку, но и *автономное искусство* Вебер относит к формам проявления культурной рационализации. Художественно стилизованные образцы выражения, первоначально интегрированные в религиозный культ в качестве церковных и храмовых украшений, ритуального танца и пения, инсценирования значимых эпизодов, священных текстов и т.д., обособливаются вместе с возникновением условий сначала придворно-меценатского, затем буржуазно-капиталистического художественного производства: «Искусство конституируется отныне как некий космос все более осознанно постигаемых самостоятельных внутренних ценностей» [41, S.555; 2, с.326].

Обособление означает прежде всего то, что «искусство может развиваться, следуя своим собственным закономерностям». Вебер не рассматривает данное обстоятельство в первую очередь с точки зрения учреждения искусства как профессионального художественного производства (с институционализацией наслаждающейся искусством публики и художественной критикой как посредником между производителями и реципиентами искусства). Он скорее концентрируется на тех эффектах, которые имеет осознанное постижение эстетических внутренних ценностей для овладения материалом, то есть для техник художественного производства. В посмертно опубликованном сочинении «Рациональные и социологические основания музыки» Вебер исследует формирование аккордной гармонии, возникновение современного нотного письма и развитие форм инструментов (особенно фортепьяно как специфически современного клавишного инструмента). Адорно проанализировал в этом направлении развитие авангардистского искусства и показал, как процессы и средства создания произведений искусства обретают рефлексивный характер, как современное искусство делает темой изображения даже процессы овладения материалом. Правда, он скептически относится к этому «обособлению метода от предмета»: «Бесспорно, исторические материалы и их обработка (то есть техника) прогрессируют; такие открытия, как перспектива в живописи, многоголосие в музыке, — простейшие тому примеры. Кроме того, прогресс нельзя отрицать и в русле некогда установленных приемов, что проявляется в их последовательной разработке; таковы дифференциация гармонического сознания от эпохи генерал-баса до порога новой музыки или переход от импрессионизма к пуантилизму. Однако такого рода неоспоримый прогресс не является прогрессом качества. То, что было приобретено в живописи от Джотто и Чимабуэ до Пьеро делла Франческа в области технических средств и приемов, смог бы ослепить только слепой; но делать из этого вывод, будто картины Пьеро лучше, чем фрески Ассизи, было бы непростительным педантизмом» [1, с.305]. Рационализация, как сказал бы Макс Вебер, охватывает техники воплощения ценностей, но не сами ценности.

Тем не менее обретение искусством автономии означает высвобождение эстетической ценностной сферы в качестве развивающейся согласно своим собственным закономерностям области, что, собственно, и делает возможной рационализацию искусства и тем самым культивирование опыта обращения с внутренней природой, то есть методически-экспрессивное истолкование субъективности, освобожденной от повседневных конвенций познания и действия. Эту тенденцию Вебер прослеживает и на примере богемы, стилей жизни, корреспондирующих с развитием современного искусства. Вебер говорит о последовательном обособлении и стилизации «сознательно практикуемой и при этом выходящей за пределы повседневности сферы» половой любви, эротике, которая может принимать форму «оргиастического опьянения» или «патологической одержимости».

Развитие искусства играет у Вебера столь же незначительную роль в *социологическом* объяснении общественной рационализации, как и история науки. Искусство, как и ставшая производительной силой наука, даже не в состоянии ускорить эти процессы. Автономное искусство и экспрессивное самовыражение субъективности находятся скорее в комплементарном отношении к рационализации повседневности. Они берут на себя компенсаторную роль «спасения в миру — спасения от повседневности и прежде всего от возрастающего давления теоретического и

практического рационализма» [41, S.555; 2, с.326]. Формирование эстетической ценностной сферы и субъективизма, образцово представленного в образе жизни богемы, образуют контрмир по отношению к «овеществленному космосу» работы.

Разумеется, и эстетически оформившаяся контркультура вместе с наукой и техникой, с одной стороны, и *современными представлениями о праве и морали*, с другой стороны, принадлежат единому целому рационализированной культуры. Но это — тот этический и юридический рационализм, который выступает в качестве центрального для возникновения современного общества комплекса.

Вебер называет рационализацией и когнитивное обособление *права и морали*, то есть отделение морально-практических воззрений, этических и правовых доктрин, принципов, максим и правил принятия решений от картин мира, в которых они изначально были укоренены. Во всяком случае, космологические, религиозные и метафизические картины мира структурированы таким образом, что внутренние различия между теоретическим и практическим разумом еще не в состоянии проявиться. Обретение правом и моралью автономии ведет к возникновению формального права и мирских этик убеждений и ответственности. Они систематизируются — примерно в одно время с современной эмпирической наукой — в рамках практической философии Нового времени в качестве рационального естественного права и формальной этики. Правда, сама эта автономизация зарождается еще внутри религиозных систем истолкования. Радикализованные пророчества о спасении ведут к острой дихотомизации между поиском спасения, ориентированного на внутренние духовные средства спасения и избавления, и познанием внешнего, объективированного мира. Вебер показывает, как из этой основанной на внутренней убежденности религиозности развиваются концепции этики убеждений: «Это следовало из самого смысла спасения и сущности пророческого учения о спасении, по мере того как оно принимало облик рациональной этики, ориентированной на *внутренние* религиозные блага как средства спасения...» [41, S.541; 2, с.312].

С формальной точки зрения эта этика характеризуется тем, что является *руководствующейся принципами и универсалистской*. Сотериологическая религиозность общин основывает абстрактную этику братства, которая, беря за исходную точку «ближнего», упраздняет (характерное как для этики кровного родства и соседства, так и для этики государства) разделение между внутренней и внешней моралью: «Ее этическое требование всегда шло в направлении всеобщего братства, поверх всех границ социальных союзов, нередко включая и границы собственного религиозного союза» [41, S.543 f; 2, с.315]. Этому соответствует радикальный разрыв с традиционализмом правовой традиции.

Из перспективы формальной, базирующейся на всеобщих принципах этики обесцениваются правовые нормы (как и правотворчество и применение права), которые апеллируют к магии, священным традициям, откровению и т.д.: нормы действуют отныне лишь в качестве конвенций, которые доступны гипотетическому рассмотрению и позитивному установлению. Чем больше представления о праве развиваются как комплементарные этике убеждений, тем больше правовые нормы, методы и темы становятся предметом рационального рассмотрения и мирского решения. Я подчеркиваю *оба* момента: принцип обоснования норм и принцип установления. Вебер, правда, в соответствии с правовым позитивизмом своего времени особо выделяет второй момент, а именно основополагающее представление, согласно которому любое право может создаваться и изменяться посредством формально добровольного установления. Из этого вытекают важнейшие черты легального господства, которые я воспроизведу с опорой на обобщение, сделанное Бендиксом:

— «Любое право может устанавливаться с притязанием и ожиданием того, что ему будут следовать все, кто подчиняется господству политической общности.

— Право как целое состоит из системы абстрактных специально установленных правил, а правосудие заключается в применении этих правил к конкретным случаям. Государственное управление также связано правовыми правилами и осуществляется в соответствии со всеобщими, поддающимися экспликации принципами, которые одобряются или при случае не одобряются.

— Обладатели высших государственных должностей являются не индивидуальными властителями, а «начальниками», временно занимающими должность и вследствие этого обладающими ограниченной властью.

— Люди, повинующиеся законно установленному господству, являются гражданами, а не подданными и повинуются «праву», а не чиновнику, который его осуществляет» [5, S.320].

Столь же важным, как и принцип установления, является основополагающее представление о том, что любое правовое решение нуждается в обосновании. Из этого, среди прочего, следует, что:

— «государству не дозволяется вмешиваться в жизнь, свободу или собственность без согласия народа или избранного им представительства. Любое право в материальном смысле должно... поэтому основываться на акте законодательства» [5, S.320].

Культурная рационализация, результатом которой оказываются типичные для современных обществ структуры сознания, охватывает — так можно обобщить — когнитивные, эстетически-экспрессивные и морально-оценочные составляющие религиозной традиции. Вместе с наукой и техникой, автономным искусством и ценностями экспрессивного самовыражения, универсалистскими представлениями о праве и морали происходит дифференциация *трех ценностных сфер, каждая из которых следует своей собственной логике*. При этом начинают осознаваться не только «внутренние закономерности» когнитивных, экспрессивных и моральных составляющих культуры, но вместе с их дифференциацией возрастает и напряжение между этими сферами. В то время как этический рационализм поначалу сохраняет определенное родство с тем религиозным контекстом, из которого он проистекает, этика и религия выступают как противоположности другим ценностным сферам. В этом Макс Вебер видит «общее и чрезвычайно важное для истории религии следствие развития (мирского и внемирского) обладания благами в сторону того, что рационально и является целью осознанного стремления, что сублимировано *знанием*» [41, S.542; 2, с.313]. А это, в свою очередь, образует отправную точку для диалектики рационализации, которую Вебер, как мы увидим, развивает в рамках диагностики своего времени.

(в) На уровне системы личности культурной рационализации соответствует тот *методический образ жизни*, мотивационные основания которого вызывают у Вебера первейший интерес, поскольку он намерен обнаружить здесь один из, если не важнейший, факторов возникновения капитализма. В ценностных ориентациях и диспозициях интересов этого стиля жизни он находит личностные корреляты укорененной в религии, руководствующейся принципами универсалистской этики убеждений, которая охватила слои-носители капитализма. Таким образом, этический рационализм простирается от уровня культуры до уровня системы личности. Фактически конкретная, центрированная вокруг идеи профессионального призвания форма протестантской этики означает, что этический рационализм предоставляет основание для когнитивно-инструментального отношения к мирским процессам, прежде всего к социальным взаимодействиям в сфере общественного труда. И когнитивная, и правовая рационализация входит в ценностные ориентации этого стиля жизни в той мере, в какой она касается профессиональной сферы. В противоположность этому эстетически-экспрессивные составляющие рационализированной культуры находят свое личностно-специфическое соответствие в диспозициях действий и ценностных ориентациях, противостоящих методическому образу жизни.

Вебер исследует религиозные основания рационального образа жизни на основе обыденного сознания их образцовых носителей, на основе представлений кальвинистов, пиетистов, методистов и сект, берущих начало в анабаптистских движениях. В качестве основных черт он выделяет:

— радикальное отклонение магических средств, а также любых таинств как средств поиска спасения, что значит: окончательное расколдовывание религии;

— решительное уединение отдельного верующего внутри мира, в котором угрожают опасности поклонения живому существу, и внутри сотериологической общины, которая отклоняет явную идентификацию избранных;

— первоначально лютерански определенная идея профессионального призвания, согласно которой верующий через мирское исполнение своих профессиональных обязанностей проявляет себя как послушное орудие Бога в миру;

— преобразование иудейско-христианского неприятия мира в мирскую аскезу неутомимого профессионального труда, причем внешний успех представляет хотя и не реальное основание, но тем не менее основание познания индивидуального пути спасения;

— наконец, методическая строгость руководствующегося принципами, самоконтролируемого, я-автономного образа жизни, систематически пронизывающего все жизненные сферы, поскольку он подчиняется идее удостоверения спасения.

До сих пор я соотносил и комментировал перечисленные Вебером в *Предисловии* к его статьям по социологии религии феномены рационализации со сферами общества, культуры и личностного стиля жизни. Прежде чем выяснять, в каком смысле при этом может идти речь о «рациональном» и «рациональности», я хотел бы схематично представить эмпирическую взаимосвязь, наличие которой Вебер предполагает между различными проявлениями западного рационализма. С этой целью я проведу различие, во-первых, между *культурными ценностными сферами* (наукой и техникой, искусством и литературой, правом и моралью) как составляющими культуры, которые дифференцируются вместе с переходом от традиционного состояния религиозно-метафизических картин мира к современности в русле греческой и прежде всего иудейско-христианской традиции — процесс, который начинается в XVI и завершается в XVIII веке; далее, *культурными системами действия*, в которых осуществляется систематическая проработка традиций

в отдельных аспектах значимости: профессиональное научное производство (университеты и академии), профессиональное художественное производство (с институтами изготовления, распределения и восприятия художественной продукции и посредническими инстанциями художественной критики), система права (с профессионально-юридической подготовкой, научной юриспруденцией, правовой общественностью), наконец, религиозная община (в которой осуществляется обучение, практикование, то есть институциональное воплощение руководствующейся принципами этики с ее универсалистскими требованиями); далее, *центральными системами действия, устанавливающими структуры общества* (капиталистическое хозяйство, современное государство и небольшая семья); наконец, на уровне *системы личности* диспозициями действий и ценностными ориентациями, типичными для методического образа жизни и его субъективистского эквивалента.

Рис. 3 *Формы проявления западного рационализма в ходе возникновения модерна*

культура	когнитивные составляющие: современное естествознание	оценочные составляющие:		экспрессивные составляющие:
	научное производство (университеты, академии, лаборатории)	рациональное естественное право	протестантская этика	автономизированное искусство
общество	университетское учение о праве, профессионально-юридическая подготовка	религиозные ассоциации		художественное производство (изготовление, продажа, восприятие, художественная критика)
	капиталистическое современное хозяйство государственный институт	небольшая буржуазная семья		
личность	диспозиции действий и ценностные ориентации методического образа жизни			Контркультурного стиля жизни

На рисунке 3 капиталистическое хозяйство и современный государственный институт выделены в качестве *феноменов*, которые Вебер стремился *объяснить* с помощью теории общественной рационализации. Дифференциация этих обеих дополняющих друг друга подсистем лишь в западных обществах заходит настолько далеко, что модернизация отделяется от своих исходных констелляций и в дальнейшем протекает как саморегулирующийся процесс. Макс Вебер может *описывать* эту модернизацию как общественную рационализацию, поскольку капиталистическое предприятие подогнано под рациональные хозяйственные действия, современный государственный институт — под рациональные действия управления, и таким образом оба — под тип целерационального действия. Но это лишь один аспект, вследствие которого нельзя пренебрегать вторым, более важным с методологической точки зрения. Ибо намерением Вебера является прежде всего *объяснение институционализации целерационального действия* в понятиях процесса рационализации. Результатом данного процесса рационализации, который берет на себя роль эксплананта в схеме объяснения, оказывается лишь диффузия целерационального действия. Для *исходного состояния* модернизации важны прежде всего два момента: профессионально-этически направленный методический образ жизни предпринимателей и государственных чиновников, а также формальное право в качестве организационного средства. С формальной точки зрения оба момента лежат в основе одних и тех же структур сознания: посттрадиционных представлений о праве и морали. Через университетское правоведение, подготовку юристов, профессионально

инспирированную правовую общественность и т.д. современные представления о праве, систематизирующиеся в форме рационального естественного права, входят в систему права и правовую организацию хозяйственных отношений и государственного управления, в то время как протестантская этика — через общину и религиозно инспирированную семью как агентов социализации — преобразуется в профессионально-аскетические ориентации действия и укореняется в качестве мотивирующей силы в слоях-носителях капитализма. В обоих случаях происходит воплощение морально-практических структур сознания — с одной стороны, в институтах, с другой стороны — в системах личности. Данный процесс ведет к распространению целерациональных ориентаций действия, прежде всего в экономических и административных системах действия; в этом плане он *соотносится* с целерациональностью. Для Вебера, однако, решающим является то обстоятельство, что исходя из типа структур сознания, которым данный процесс придает институциональную и мотивационную действенность, он *сам* представляет собой процесс рационализации. Ибо этический и юридический рационализм, как и современная наука и автономное искусство, обязан своим возникновением дифференциации ценностных сфер, которые, в свою очередь, являются результатом процесса расколдовывания, отражающегося на уровне картин мира. Западнему рационализму предшествует религиозная рационализация. И этот процесс расколдовывания мифических систем истолкования Макс Вебер намеренно подводит под понятие рационализации.

Мы можем провести различие между двумя крупными сдвигами в рационализации, которые Вебер рассматривает, с одной стороны, в своем исследовании хозяйственной этики мировых религий, с другой стороны — в исследовании возникновения и развития капиталистического хозяйства и современного общества (включая исследование протестантской этики). С одной стороны, он интересуется *рационализацией картин мира*; при этом перед ним стоит задача объяснить структурные аспекты процесса расколдовывания и условия, при которых становится возможным разъединение когнитивных, нормативных и экспрессивных постановок вопросов и их разворачивание в соответствии с их внутренней логикой. С другой стороны, Вебер интересуется институциональным воплощением современных структур сознания, формирующихся в ходе религиозной рационализации, то есть *превращением культурной рационализации в общественную*. При этом ему необходимо объяснить структурные аспекты права и морали, в той мере, в какой они: а) делают возможными организацию легального господства и частнопровольные отношения стратегически действующих субъектов или б) создают внутреннюю мотивацию к планомерному образу жизни, ориентированному на дисциплинированный и непрерывный профессиональный труд.

(2) *Понятия рациональности*. Вебер постоянно напоминает о том, что «рационализм» может иметь весьма различные значения: «Так, все зависит от того, подразумевают ли при этом тот тип рационализации, который производится, например, размышляющим систематиком вместе с определенной картиной мира: возрастающее теоретическое овладение реальностью посредством все более точных абстрактных понятий; или скорее рационализацию в смысле методического достижения определенной практической цели через все более точный расчет адекватных средств. Это различные вещи, несмотря на их в конечном счете неразрывное единство» [41, S.265 f]. Таким образом, Вебер прежде всего проводит различие между теоретическим и практическим овладением реальностью. Разумеется, он интересуется в первую очередь *практической рациональностью* в смысле критериев, в соответствии с которыми действующие субъекты обучаются контролировать свое окружение: «Целерационально действует тот, кто ориентирует свои действия в соответствии с целями, средствами и побочными следствиями и при этом рационально *взвешивает* как средства в отношении целей, так и цели в отношении побочных следствий, и, наконец, различные возможные цели в отношении друг друга, то есть во всяком случае не действует *ни* аффективно... *ни* традиционно» [42, S.18]. Понятие целерационального действия выступает ключом к комплексному понятию рассмотренной (сначала в практических аспектах) рациональности. Однако эта всеохватывающая рациональность, которая лежит в основе «ставшего начиная с XVI и XVII веков привычным для Запада типа рационализации буржуазного образа жизни», отнюдь не равнозначна целерациональности. Я собираюсь в пять шагов реконструировать то, как Вебер осуществляет сборку комплексного понятия «практической рациональности»⁶.

(а) Вебер исходит из широкого понятия техники, чтобы показать, что аспект *управляемого применения средств* в достаточно абстрактном смысле релевантен рациональности поведения. «Рациональной техникой» он называет применение средств, «которое сознательно и планомерно

⁶ Предпринятые до сих пор попытки прояснения данного понятия я нахожу неудовлетворительными: [8, S. 465 ff.; 37, S. 533 ff.; 35, p. 35 ff.; 10, p. 57 ff.; 25]; полезными: [17, p. 1145 ff].

ориентировано на опыт и размышление...» [42, S.14]. До тех пор пока техники, их сфера применения и эмпирический базис, на основе которого может быть проверена при необходимости их действенность, не специфицированы, понятие техники остается достаточно общим. Любое правило или любая система правил, которая допускает надежно воспроизводимое, будь то запланированное или привычное, прогнозируемое участниками взаимодействия, *вычисляемое* из перспективы наблюдателя действие, является в этом смысле техникой: «Поэтому имеются техники для любого действия: техника молитвы... техника аскезы, техника мышления и исследования, мнемотехника, техника воспитания, техника ведения военных действий, музыкальная техника (некоего виртуоза, например), техника скульптора или живописца... и им присуща крайне различная степень рациональности. Наличие «технического» *вопроса* всегда означает, что существуют сомнения относительно наиболее рациональных *средств*» [42, S.44 ff]. В этом смысле «рационализируется» и не поддающаяся объективной проверке мистическая концентрация, направленная на достижение просветления, или аскетическое овладение влечениями и аффектами. Единственным критерием, по которому измеряется в самом широком смысле слова «техническая» рационализация, является регулярность воспроизводимого поведения, на которое *другие* могут сознательно ориентироваться [40, S.264; 3, с.585].

(б) Это широкое значение «техники» и «рационализации средств» Вебер ограничивает, специфицируя средства. Поскольку только если во внимание принимаются средства, с помощью которых способный действовать субъект может реализовать поставленные цели *через вмешательство в объективный мир*, становится значимым оценочный критерий эффективности. Рациональность применения средств измеряется по поддающейся объективной проверке эффективности вмешательства (или целенаправленного бездействия). Это позволяет провести различие между «субъективно целерациональными» и «объективно правильными» действиями. Можно также говорить о «прогрессирующей рациональности средств» в объективном смысле: «Если человеческое поведение (любого рода) в каком-либо одном пункте в этом смысле технически «более правильно» ориентировано, чем раньше, то можно говорить о *«техническом прогрессе»*» [40, S.264; 3, с.585]. Но и это понятие техники понимается еще широко; оно охватывает не только инструментальные правила овладения природой, но и правила художественного овладения материалом или, например, техники «политического, социального, педагогического, пропагандистского манипулирования людьми» [40, S.265; 3, с.586]. В этом смысле мы можем лишь в том случае говорить о техниках, если цели, которые могут быть реализованы с их помощью, проектируются как часть объективного мира; и социальные техники могут устанавливаться в отношениях, взаимодействиях, учреждениях, символах лишь в том случае, если они предполагаются в объективирующей установке в качестве объекта возможной манипуляции: «Можно <...>. говорить о «прогрессе» (в смысле прогрессирующей технической рациональности средств) в специальной области, обычно именуемой просто «техникой», а также в области торговой техники или техники судопроизводства, *если* при этом в качестве отправной точки принят однозначно определенный статус конкретного образования» [40, S.265; 3, с.586].

(в) Таким образом, сначала Вебер рассматривает рациональность лишь в аспекте применения средств. Далее он дифференцирует это понятие, различая в целеориентированных действиях два поддающихся рационализации аспекта: не только средства (и способ их применения) могут быть более или менее рациональными, то есть эффективными с точки зрения наличных целей; сами цели тоже могут быть более или менее рациональными, то есть с учетом наличных ценностей, средств и предельных условий выбираться объективно правильно. К условиям целерационального действия относится не только субъективно предполагаемая или эмпирически определяемая *инструментальная рациональность* средств, но и *рациональность выбора* в целеполагании, произведенном в соответствии с ценностями. С этой точки зрения действие может быть рациональным лишь в той мере, в какой оно не управляется слепо аффектами или не руководствуется традициями: «Одним из существенных компонентов «рационализации» действия является замена внутреннего следования привычным обычаям на планомерное приспособление к диспозициям интересов» [42, S.22]. Подобная рационализация может осуществляться в той же мере за счет аффективного, как и за счет традиционного действия.

В этой связи напрашивается важное различие между *формальной и материальной рациональностью*. Формулировки самого Вебера не достаточно ясны. Формальная рациональность относится к решениям действующих на основе рационального выбора субъектов, преследующих свои интересы исходя из ясных предпочтений и имеющихся максим принятия решений, например, в хозяйственных отношениях: «В качестве *формальной* рациональности хозяйства здесь следует обозначить степень технически возможного для него и реально применяемого им *расчета* <...>

Понятие же *материальной* рациональности (свидетельствует) <...> лишь о том <...> что <...> выдвигаются этические, политические, утилитарные, гедонистические, сословные, эгалитарные или какие-либо другие *требования*, по которым *ценностно-рационально или материально* целерационально измеряются результаты — будь даже формально все еще национального, то есть основанного на расчете — хозяйства» [42, S.60].

Как только действующий субъект освобождается от связей с традицией или влияния аффектов, управляющих его поведением, настолько, что начинает осознавать свои предпочтения и на основе проясненных предпочтений (и максим принятия решений) может выбирать цели, действие может оцениваться в *обоих* аспектах: в инструментальном аспекте эффективности средств и в аспекте правильности формулирования целей при имеющихся предпочтениях, средствах и предельных условиях. Оба эти аспекта *инструментальной рациональности и рациональности выбора* вместе взятые Вебер называет *формальной* рациональностью, в отличие от *материальной* оценки системы ценностей как таковой, лежащей в основе предпочтений.

(г) С точки зрения формальной рациональности может быть выдвинуто лишь требование того, чтобы действующий осознавал свои предпочтения, чтобы он уточнял лежащие в основании ценности и проверял их на предмет непротиворечивости, приводил их по возможности в транзитивный порядок и т.д. В отношении нормативных вопросов Вебер — скептик. Он убежден, что решение в пользу той или иной (аналитически проясненной) ценностной системы не может быть обосновано, рационально мотивировано; строго говоря, нет *рациональности ценностных постулатов* или рациональности верований с точки зрения их содержания. Тем не менее тот способ, *каким* действующий обосновывает свои предпочтения, то, *как* он ориентируется на ценности, образует для Макса Вебера аспект, в котором действие может рассматриваться как поддающееся рационализации: «*Чисто* ценностно-рационально действует тот, кто действует невзирая на предвидимые последствия, руководствуясь своим убеждением в том, к чему его, как кажется, призывают долг, достоинство, красота, религиозное предписание, пиетет или важность некоего «дела», все равно какого рода. Ценностно-рациональное действие <...> это всегда действие согласно «заповедям» или в соответствии с «требованиями», которые, как полагает действующий, предъявляются к нему» [42, S.18]. Рациональность ценностей, лежащих в основе предпочтений действия, измеряется не по их материальному содержанию, а по формальным свойствам, то есть по тому, настолько ли они фундаментальны, чтобы обосновать *руководствующийся принципами образ жизни*. Лишь ценности, которые могут быть абстрагированы и *генерализованы* до основных положений, которые могут быть интериоризованы и *процедурно* применены в качестве достаточно *формальных* принципов, обладают настолько мощной ориентирующей действие силой, что способны распространиться на отдельные ситуации, в предельном случае систематически пронизывать все жизненные сферы, всю биографию, подводя даже историю социальных групп под единообразующую идею.

В этой связи релевантно различие *интересов* и *ценностей*. Диспозиции интересов изменчивы, в то время как генерализованные ценности всегда имеют силу для более чем одного типа ситуации. Утилитаризм не учитывает это выработанное в неокантианстве категориальное различие. Он тщетно пытается *переистолковать* ориентации интересов в качестве этических принципов, а саму целерациональность гипостазировать в качестве некой ценности. Поэтому утилитаристская доктрина, как считает Вебер, никогда не сможет получить статус и продуктивность руководствующейся принципами этики.

(д) Вебер дифференцировал понятие практической рациональности в трех аспектах: *применения средств, целеполагания и ориентации на ценности*. Инструментальная рациональность действия измеряется по эффективному планированию применения средств исходя из наличных целей; рациональность выбора действия — по правильности расчета целей исходя из ясно осознанных ценностей, наличных средств и предельных условий; а нормативная рациональность действия — по единообразующей, систематизирующей силе и пронизывающей способности ценностных критериев и принципов, лежащих в основе предпочтений действия. Действия, удовлетворяющие условиям рациональности средств и выбора, Вебер называет «целерациональными», действия, удовлетворяющие условиям нормативной рациональности, — «ценностно-рациональными». Оба этих аспекта могут изменяться независимо друг от друга. Прогресс в плане целерациональности может происходить «в пользу ценностно-скептического, чисто целерационального действия, ценой ценностно-рационального» [42, S.22]. Кажется, в этом направлении и развивается в целом рационализированная западная культура. Но есть и доказательства обратного случая рационализации — в сторону ценностной ориентации при одновременной блокировке целерационального действия. Это верно, например, для раннего буддизма, который Вебер считает рациональной этикой «в смысле непрерывного, активного

овладения любой естественной импульсивностью» [42, S.483], но который в то же время уводит от какого бы то ни было дисциплинированного овладения миром.

Соединение целерационального и ценностно-рационального действия дает тип действия, удовлетворяющий условиям *практической рациональности в целом*. Когда действия данного типа генерализуются отдельными людьми и группами на протяжении времени и охватывая различные социальные сферы, Вебер говорит о *методически-рациональном образе жизни*. И в протестантской профессиональной аскезе кальвинизма и ранних пуританских сект он видит первое историческое приближение к этому типу действия: «Принципиальное и систематическое, ничем не нарушаемое единство мирской профессиональной этики и религиозной уверенности в спасении предоставила во всем мире лишь профессиональная этика аскетического протестантизма. Только здесь мир в его рукотворной порочности исключительно и единственно религиозно значим как объект исполнения долга посредством рациональных действий, согласно воле абсолютно потустороннего Бога. Рациональный, трезвый, не связанный с мирскими интересами целевой характер действия и его успешность — признак божественного благословения. Не целомудрие, как у монаха, а исключение любого эротического «удовольствия», не бедность, а исключение любого извлекающего прибыль наслаждения и феодальной, жизнерадостной демонстративности богатства, не аскетическое умерщвление плоти в монастыре, а деятельный, подчиняющийся рациональному контролю образ жизни и избегание любой увлеченности красотой мира, или искусством, или собственными настроениями и чувствами — таковы требования этики аскетического протестантизма, ее однозначная цель — дисциплинирование и методика образа жизни, ее типичный представитель — «профессионал»; рациональное овеществление и обобществление социальных отношений — специфическое следствие западной мирской аскезы в отличие от всех других типов мировой религиозности» [42, S.433].

Методически рациональный образ жизни характеризуется тем, что он закрепляет комплексный тип действия, ориентированный *во всех трех аспектах* на рациональность и ее усиление и связывающий эти структуры рациональности таким образом, что они взаимно стабилизируются благодаря тому, что успехи в одном измерении частично предполагают, частично стимулируют успехи в других измерениях. Методически рациональный образ жизни способствует и вознаграждает успешность действия одновременно:

— в аспекте инструментальной рациональности при решении технических задач и выработке эффективных средств;

— в аспекте рациональности выбора при непротиворечивом выборе между альтернативами действия (о стратегической рациональности мы говорим в том случае, если при этом учитываются решения рационально действующих партнеров); и наконец:

— в аспекте нормативной рациональности при решении морально-практических задач в рамках руководящейся принципами этики.

Три аспекта рациональности действия могут быть соотнесены с различными категориями *знания*. Через техники и стратегии в ориентации целерационального действия входит как *эмпирическое, так и аналитическое знание* — это знание в принципе может принять форму точности научно достоверного знания. С другой стороны, через компетентности и мотивы в ориентации ценностно-рационального действия входит *морально-практическое* (а также эстетически-экспрессивное) знание. Это знание уточняется и совершенствуется в ходе двух стадий развития, а именно сначала внутри религиозных картин мира, позже в рамках ставших автономными ценностных сфер права, морали (и искусства). Здесь заявляет о себе «в конечном счете неразрывное единство» рационализации действий и форм жизни с рационализацией картин мира.

Комплексное понятие практической рациональности, которое Макс Вебер идеально-типически демонстрирует на примере методического образа жизни протестантских сект, все еще носит частный характер. Оно указывает на понятие рациональности, охватывающее как теоретическую, так и практическую рациональность. Во всяком случае, Вебер обнаруживает это понятие в структурах сознания, которые выражаются не непосредственно в действиях и формах жизни, а прежде всего в культурных традициях, в символических системах. Двумя ключевыми выражениями, используя которые, Вебер анализирует соответствующую *культурную рационализацию*, являются: систематизация картин мира и собственная логика развития ценностных сфер. Они соотносятся с более широкими понятиями рациональности, которые вводятся не в рамках теории действия, как рассматривавшиеся до сих пор, а определяются теорией культуры.

(е) Рациональным Вебер называет формальное конституирование символических систем, прежде всего религиозных систем истолкования, а также представлений о праве и морали. Большое значение как в формировании догматически рационализированных религий спасения [42, S.393 ff],

так и в развитии формального права Вебер придал слою интеллектуалов, поскольку специализацией последних является формальная проработка и совершенствование переданных традицией символических систем, как только последние оказываются зафиксированы на письме. Речь при этом идет об уточнении значений, экспликации понятий, систематизации идейных мотивов, непротиворечивости положений, методическом построении, усилении комплексности и одновременно спецификации усваиваемого знания. Эта *рационализация картин мира* встроена во *внутренние отношения* символических систем.

Совершенствование формальных качеств, которое Макс Вебер выделяет в качестве результата аналитической работы интеллектуалов, имеет, правда, *два* различных аспекта. С одной стороны, рационализированные картины мира в высшей степени удовлетворяют *требованиям формально-операционального мышления*. Этот аспект рационализации может быть хорошо изучен на примере формализации, научной систематизации и профессиональной специализации первоначально профессионально-практически приобретаемого юридического знания [10, p.61 f]. Но с другой стороны, рационализированные картины мира в высшей степени удовлетворяют и *требованиям современного миропонимания*, которое в категориальном плане предполагает *расколдовывание мира*. Данный аспект рационализации Вебер исследует прежде всего на примере «этической рационализации» религий спасения; во всех «видах практической этики, которые систематически и однозначно ориентировались на неизменные цели спасения», Вебер называет «рациональным» (в смысле категориально расколдованного мира) «различие нормативно «значимого» и эмпирически данного» [38, S.266]. Существенный шаг к рационализации великих мировых религий Вебер видит в преодолении магической веры; этот категориальный *прорыв к современной, расколдованной концепции мира* выражается в формально-операциональном конституировании составных частей традиции, однако он не идентичен последнему.

Макс Вебер сам стирает данное различие, например, в начале своего анализа античного иудаизма, где относительно степени рационализации этой картины мира он ставит следующие вопросы: «предстают ли (в сублимированной форме) определенные израильские концепции <...> 2. как более или менее интеллектуализированные и (в смысле сбрасывания магических представлений) рационализированные; или 3. более или менее единообразно систематизированные; или 4. более или менее применяемые в соответствии с некоей этикой убеждений» [41, 2, anm].

В то время как третий вопрос относится к формальному конституированию религиозных символических систем, второй и четвертый вопросы касаются категорий миропонимания. Оба эти аспекта нередко не разделяются со всей ясностью и в работах, посвященных интерпретации творчества Вебера.

Й.Вайс характеризует рационализацию картин мира как «последовательное и систематическое осмысление-до-конца наличных смысловых или ценностных содержаний. При этом осмысление-до-конца означает как выявление лежащих в основании конечных принципов, так и выведение предельных следствий или систематической совокупности выводов» [43, S.137 f]. Вайс отделяет эту деятельность рационализации от того, что он называет этическим рационализмом. В противоположность этому В.Шлукхтер устанавливает тождество между тем и другим: «Рационализм означает <...> систематизацию смысловых взаимосвязей, интеллектуальную проработку и сознательную сублимацию «смысловых направленностей». Он является следствием «внутреннего принуждения» человека культуры к тому, чтобы не только постичь мир как осмысленный космос, но и занять к нему установку, то есть является метафизически-этическим рационализмом в самом широком смысле» [31, S.304]. Эти неясности исчезают, если (а) аналитически разделить аспекты формального конституирования картин мира и категориальной дифференциации понятий мира и, (б) опираясь на генетическую психологию Пиаже, показать, почему последовательное применение формальных операций к картинам мира представляет собой даже если и необходимое, однако недостаточное условие для поворота к современному миропониманию. Очевидно, «приведение-к-принципам» означает нечто иное, чем то, что подразумевает «систематизация содержаний веры», — не просто расширение и деспециализацию сферы применения формальных операций мышления, но и децентрирование перспектив мира, которые невозможны без одновременного изменения глубинных структур морально-практического сознания⁷.

(ж) В той мере, в какой рационализация картин мира ведет к дифференциации когнитивных, нормативных и экспрессивных составляющих культуры, в нашем смысле — к современному

⁷ В своей книге «Развитие западного рационализма» Шлукхтер учитывает это обстоятельство, продуктивно используя для своих интерпретаций Вебера моральную теорию Л.Кольберга. При этом возникает множество точек соприкосновения с предлагаемой здесь интерпретацией. Ср.: [27, p. 19 ff].

миропониманию, она удовлетворяет исходным условиям *культурной рационализации* в узком смысле слова. Последняя вступает в действие, если «внутренние закономерности» ценностных сфер, то есть «сфер обладания внешними и внутренними, религиозными и мирскими благами <...> начинают *осознаваться* <...> в своих следствиях...» [41, S.541; 2, с.312]. В той мере, в какой отдельные ценностные сферы «препарируются в своей рациональной цельности», начинают осознаваться те универсальные притязания на значимость, по которым измеряется культурный прогресс или «усиление ценности». Вебер проводит различие между прогрессом в плане технической рациональности средств и «усилением ценностей». Как только наука, мораль и искусство дифференцируются в каждом случае в соответствии с неким *одним* абстрактным ценностным критерием, *одним* универсальным притязанием на значимость — будь это истинность, нормативная правильность либо аутентичность или красота — в качестве автономной ценностной сферы, становятся возможны объективный прогресс, совершенство, усиление в специфическом для каждого случая смысле. «Ценностно-усиливающаяся» рационализация охватывает не только (в узком смысле) когнитивные, но и социально-интегрирующие составляющие культурной традиции — она распространяется на эмпирически-теоретическое знание о внешней природе, морально-практическое знание членов об их обществе и эстетически-экспрессивное знание отдельного индивида о собственной субъективности или внутренней природе.

То, что означает «усиление ценности» в области современных эмпирических наук, непроблематично: прогресс познания в смысле расширения теоретического знания. Более проблематично усиление ценности в сфере представлений о праве и морали. Здесь Вебер учитывает изменение структур, все более точную выработку универсалистских принципов теории права и морали; в противном случае он не смог бы установить иерархии между связанными с традицией правовыми этиками и этиками убеждений и ответственности. «Совершенство» знания, впрочем, находится здесь в тесной связи с его реализацией. Наконец, что касается усиления ценности в эстетической сфере, то идея прогресса блекнет до идеи обновления и возрождения, новаторского оживления аутентичного опыта.

В эстетически-экспрессивной сфере прогресс, возникающий с точки зрения инструментальной рациональности, необходимо столь же тщательно отличать от усиления ценностной рациональности, как и в морально-практической сфере. Вебер подчеркивает, «что применение определенной, даже самой «прогрессивной» *техники* еще ровно ничего не говорит об *эстетической* ценности художественного произведения. Художественные произведения, созданные средствами самой «примитивной» техники — например, картины, лишенные какого бы то ни было понятия о перспективе, — могут по своим эстетическим достоинствам не уступать самым совершенным произведениям, созданным рациональными техническими методами, при условии, что поставленные художником задачи не выходят за пределы того, что адекватно этой «примитивной» технике. Изобретение новых технических средств означает прежде всего рост дифференциации и создает только *возможность* большего «богатства» искусства в смысле усиления ценности. В действительности же подобный процесс нередко имел обратный эффект — «утрату» чувства формы» [40, S.230; 3, с.582]⁸. «Прогресс» в сфере автономного искусства направлен на все более радикальную и чистую, то есть очищенную от теоретических и моральных примесей выработку основополагающего эстетического опыта. Авангардистское искусство, правда, достигло этого ценностного усиления путем обретения художественными техниками рефлексивного характера: возросшая инструментальная рациональность искусства, делающего прозрачными свои собственные процессы производства, служит здесь усилению эстетической ценности.

Наше рассмотрение различных понятий рациональности (а–ж) показывает, что Макс Вебер вводит проблематику рационализации на уровне структур сознания; вместе с Парсонсом мы можем сказать: на уровнях личности и культуры. С одной стороны, Вебер извлекает понятие *практической рациональности* из репрезентированного в исторической форме протестантско-этического *образа жизни* типа действия, объединяющего рациональность средств, целей и ценностей. С другой стороны, рациональности ориентаций действия он противопоставляет рациональность *перспектив мира и ценностных сфер*. Исходные точки культурной рационализации он усматривает в современной науке, в посттрадиционном правовом и моральном сознании и в автономном искусстве. Феномены же рационализации, которые Вебер стремится *объяснить*, располагаются на уровне общества: «Общественная и хозяйственная жизнь Европы и Америки «рационализирована» специфическим образом и в специфическом смысле. Объяснить эту рационализацию... — одна из основных задач наших наук» [40, S.263; 3, с.584]. Мы увидим, как эти феномены *общественной*

⁸ Сходную оценку дает и Адорно, см. выше: S. 230.

рационализации, прежде всего устройства капиталистического хозяйства и современного государства, Вебер подводит под понятия, которые он сначала прояснил на других феноменах, а именно на проявлениях *мотивационной* и *культурной* рационализации.

В завершение я хотел бы прояснить еще один понятийный аспект: в каком отношении то, что Вебер называет западным рационализмом, является своеобразием новейшей европейско-американской культуры и в каком отношении в нем выражается универсальная черта «культурного человечества»?

(3) Как известно, Макс Вебер начинает свое знаменитое «Предисловие» с двойственного вопроса: «Современный человек, дитя европейской культуры, неизбежно и с полным основанием рассматривает универсально-исторические проблемы с вполне определенной точки зрения. Его интересует прежде всего следующий вопрос: какое сцепление обстоятельств привело к тому, что именно на Западе, и только здесь, возникли такие явления культуры, которые развивались — по крайней мере как мы склонны полагать — в направлении, получившем *универсальное* значение и значимость» [39, S.9; 2, с.44]. Эта формулировка двойственна, так как оставляет открытым вопрос, имеет ли процесс рационализации, из перспективы которого *мы*, дети модерна, рассматриваем развитие высокоразвитых культур, универсальную значимость — или *кажется*, что имеет ее лишь *для нас*. Я буду отстаивать тезис, что из веберовских концептуальных постановок, как мы их до сих пор прослеживали, вытекает *универсалистская позиция*. Тем не менее Вебер вывел универсалистские следствия не без оговорок. Как показывает его диагноз времени, Вебер высказал, в контексте донаучного, своего повседневного опыта, в высшей степени амбивалентное отношение к западному рационализму. Поэтому он ищет опорную точку, которая бы позволила релятивизировать двойственную рационализацию общества как *особое культурное развитие*. Вебер рассматривает рационализм как «западный» не только в том смысле, что на Западе выявились те исторические констелляции, в которых впервые смог возникнуть некий всеобщий по своей природе феномен; в качестве особого рода рационализма он выражает также черты этой частной западной культуры.

С другой стороны, Вебер легко переходит и на культуралистскую позицию. Во всяком случае, на уровне методологической рефлексии он отменяет «универсальное значение и значимость» западного рационализма: «Рационализм овладения миром — это *наша* точка зрения, с которой мы, подобно прожектору, освещаем отрезок мировой истории, и он выступает для *нас* как притязание на правильность, поскольку для *нас* значима континуальность. Он связан с *нашим* исходным герменевтическим положением, которое не только случайно возникло, но и остается специфичным. Но современная западная культура — это в то же время такого типа культура, которой могут интересоваться люди *всех* культур. Поскольку она предоставила исторически прежде не известное, новое истолкование культурного человечества. Это не только делает ее особым явлением, но и наделяет особым положением. И поскольку это так, она представляет универсально-историческую проблему и имеет универсальное значение и значимость. Даже человек культуры, не выбирающий для себя данную альтернативу, обнаруживает в ней возможное истолкование культурного человечества, истолкование, в котором он хотя и не должен релятивизировать свой собственный выбор, однако вынужден соотноситься с ним *в той мере, в какой он хочет жить осознанно*. Обозначенная Вебером точка зрения, выдвинутый им направляющий критерий действительно конституирует, таким образом, некоторое следствие. Однако в той мере, в какой данное следствие обременено не только эвристическими притязаниями, но и притязаниями на правильность, оно остается некоторым следствием лишь *для нас*» [30, S.36 f].

Данная характеристика Шлехтера близка, вероятно, пониманию самого Макса Вебера, правда, пониманию, которое лишь видимым образом передает оба противоположных отношения к присущему современному миропониманию притязанию на универсальность. Если мы рассмотрим западный рационализм не из понятийной перспективы целерациональности и овладения миром, если мы скорее возьмем за исходную точку рационализацию картин мира, результирующуюся в *децентрализованном миропонимании*, тогда встает следующий вопрос: не выражается ли в культурных ценностных сферах, которые своеобразно разворачиваются в соответствии с абстрактными ценностными критериями истинности, нормативной правильности и аутентичности, формальное постоянство универсальных структур сознания. Являются ли структуры научного мышления, посттрадиционных представлений о праве и морали, автономного искусства, как они сформировались в рамках западной культуры, собственностью сегодняшнего «сообщества людей культуры» как регулятивной идеи — или нет? Универсалистская позиция не отрицает плюрализм и несовместимость исторических проявлений «культурного человечества», однако она рассматривает это многообразие форм жизни как *ограниченное культурными содержаниями* и утверждает, что любая культура, если она вообще достигает определенной степени «осознанности» или

«сублимации», должна разделять определенные *формальные свойства современного миропонимания*. Универсалистское допущение относится, таким образом, к некоторым необходимым структурным признакам современных жизненных миров вообще. Но если эту универсалистскую позицию мы опять же рассматриваем в качестве обязательной лишь *для нас*, релятивизм, отклоняемый на теоретическом уровне, вновь возвращается на метатеоретическом уровне. Я не думаю, что релятивизм, первого ли или второго уровня, совместим с понятиями, в которых Вебер осмысляет проблематику рационализации. Вебер, правда, делает релятивистские оговорки. Они обязаны одному мотиву, который исчез бы лишь в том случае, если бы Вебер объяснял особенность западного рационализма не *культурным своеобразием*, а исходя из *селективного образца*, в котором воплотились процессы рационализации *в условиях современного капитализма*.

При взгляде на перечисленные в «Предисловии» проявления западного рационализма Вебер замечает: «...во всех приведенных выше своеобразных явлениях речь, очевидно, идет о специфическом «рационализме», характеризующем западную культуру. Между тем в это понятие можно вкладывать самый различный смысл (на это мы неоднократно будем указывать в ходе нашего дальнейшего изложения). Существует, например, «рационализация» мистического созерцания (то есть такого образа действий, которое с точки зрения иных жизненных областей представляется специфически «иррациональным»), но также и рационализация хозяйства, техники, научного исследования, воспитания, войны, правосудия и управления. Каждая из этих областей может быть «рационализирована» с крайне различных предельных точек зрения и при различной целенаправленности, причем то, что с одной точки зрения является «рациональным», с другой — может оказаться «иррациональным». Поэтому во всех культурах существовали самые различные рационализации в самых различных жизненных областях. Характерным для их культурно-исторического различия является то, *какие* культурные сферы рационализируются и в каком направлении. Следовательно, вопрос вновь сводится к тому, чтобы определить *своеобразие* западного, а внутри него современного западного рационализма и объяснить его в его возникновении» [38, S.20; 2, с.55]. Этот ключевой тезис, который, кажется, выражает культуралистскую позицию, почти дословно воспроизводится в статье о протестантской этике: «Можно <...> «рационализировать» жизнь исходя из крайне различных предельных точек зрения и в соответствии с достаточно различными направлениями» [41, S.62]. Касается ли — и тогда как именно — *релятивизм ценностных содержаний универсального характера направления процесса рационализации*, зависит в таком случае от того, на каком уровне располагается плюрализм «предельных точек зрения». Культуралистская позиция требует, чтобы для каждой *формы* рациональности (и соответствующих форм усиления рациональности) *на том же уровне* была представлена, по крайней мере, одна абстрактная точка зрения, с которой эта форма могла бы быть описана одновременно и как «иррациональная». Именно это, как кажется, утверждает Вебер в отношении рассмотренных нами понятий рациональности. Однако он не в состоянии обеспечить убедительностью данное утверждение. Далее я выскажу свое отношение к перечисленным выше пунктам:

— К а): рациональность в смысле *технизации* действий, которые становятся воспроизводимыми благодаря методическому руководству и тем самым принимают регулярный, при определенных условиях планомерный характер. В качестве примеров иррациональности действий, которые в этом смысле рационализированы, Макс Вебер упоминает «методы аскетического умерщвления плоти или магической аскезы или созерцания в их наиболее последовательных формах, например, в йоге или позднебуддистских манипуляциях с механизмами молитвы» [41, S.266]. Каковы те абстрактные точки зрения, с которых такое техническое дисциплинирование может быть оценено как «иррациональное»? Конечно, религиозные картины мира, которые придают определенный смысл аскетическим упражнениям, мистическим погружениям, йоге и т.д., могут быть подвергнуты критике как иррациональные с точки зрения современного миропонимания. Но эта критика, во-первых, относится не к самой технической рационализации действий, а к религиозному истолкованию ритуальных действий, и во-вторых, она обосновала бы основные релятивистские допущения лишь в том случае, если бы показала, что современное миропонимание и с формальных точек зрения может быть размещено на одном уровне с картинами мирами, которые все еще привязаны к магическим способам мышления.

— К б) и в): формальная рациональность. Вебер указывает на рационализацию хозяйства, техники, научного исследования, воспитания, войны, правосудия и управления, которые могут казаться «специфически иррациональными», будучи рассмотрены из других жизненных областей [38, S.20; 2, с.55]. Однако эта критика относится не к технологиям и стратегиям, с помощью которых рационализируются данные сферы действия, а к относительному значению, которое эти сферы

действия обретают *в целом некоей культуры*. Если — и в той мере, в какой — некая сфера действия вообще должна быть рационализирована, то прогресс измеряется по культурно-инвариантным критериям успешного управления процессами природы и общества, которые должны обнаруживаться как нечто, существующее в объективном мире.

— К г): ценностная рациональность. Внутри отдельных жизненных сфер, таких как хозяйство, религия, воспитание и т.д., ценностные образцы действий, осуществляемых исходя из рациональности целей и средств, могут варьировать. Эти ценности в каждом случае имеют исторически конкретную форму, они обладают партикулярной природой и предоставляют опорные точки для того, что Вебер неверно назвал «материальной рациональностью». Идеи спасения мировых религий являются, пожалуй, наиболее выразительным примером плюрализма «предельных» ценностных постулатов: «Если <...> определенного рода спасительное средство, которое стремились обрести, в значительной мере задавалось определенным рода внешней диспозицией интересов и соответствующим ей образом жизни господствующих слоев и, следовательно, социальным расслоением в целом, то верно и обратное: направление всего образа жизни, где бы ни происходила его планомерная рационализация, самым существенным образом определялось предельными ценностями, на которые эта рационализация ориентировалась» [41, S.259]. Между тем абстрактные ценностные *критерии*, то есть ормальные аспекты значимости, исходя из которых Вебер исследует рациональность религий спасения, располагаются на другом уровне, чем эти ценностные *содержания*. Так, этики убеждений обязаны своей всепроникающей, систематизирующей силой посттрадиционным структурам сознания, позволяющим изолировать вопросы о справедливости от вопросов об истинности и вкусе. Лишь благодаря этому и устанавливается измерение, в котором картины мира могут более или менее этически рационализироваться.

— К д) и е): современное миропонимание и собственная логика развития ценностных сфер. Когда Вебер говорит о «предельных точках зрения», исходя из которых может быть рационализирована жизнь, он понимает под этим не только культурные ценности, то есть содержания, формирующиеся *внутри* некоей жизненной сферы в виде исторических конфигураций, но порой и те абстрактные идеи, которые имеют решающее значение для внутренней закономерности некоей ценностной сферы *как таковой*. Такими идеями являются истинность и успешность для когнитивной ценностной сферы; справедливость, вообще нормативная правильность для морально-практической ценностной сферы; красота, аутентичность, правдивость для экспрессивной ценностной сферы. Эти идеи (или аспекты значимости) не следует путать с ценностными материями, особыми *содержаниями* отдельных ценностных сфер. Согласно позиции Вебера, культурные ценностные сферы важны для развития современных обществ по той причине, что они управляют дифференциацией общественных подсистем или жизненных сфер. Из перспективы каждой отдельной жизненной сферы рационализация всех других, разумеется, может предстать как в определенном смысле «иррациональная»: это тот тезис, который Вебер развивает в «Промежуточном рассмотрении». Он убежден, что «препарирование специфического своеобразия любой существующей в мире особой сферы» позволяет резче выделить несовместимости и конфликты, основывающиеся на внутренних закономерностях ценностных сфер. Однако эта критика относится не к рациональному разворачиванию собственной логики отдельных ценностных сфер, а к *обособлению той или иной жизненной сферы за счет остальных*.

По меньшей мере, в качестве эмпирического вопроса мы должны рассмотреть следующее: объясняются ли напряжения между все более рационализирующимися жизненными сферами действительно несовместимостью абстрактных ценностных критериев и аспектов значимости или лишь частичной и поэтому *неравномерной* рационализацией, например, тем, что капиталистическое хозяйство и современное управление расширяются за счет других областей жизни и втискивают последние, основанные в своей структуре на морально-практических и экспрессивных формах рациональности, в формы экономической или административной рациональности. Даже если ответ и нельзя дать, мы не вправе помещать на один уровень аспекты значимости (исходя из которых формально рационализируются своеобразно сформировавшиеся в эпоху модерна ценностные сферы и корреспондирующие с ними общественные подобласти) и произвольные ценностные *содержания*, исторически изменчивые партикулярные ценностные образцы. Притязания на значимость образуют скорее систему (даже если и находящуюся в постоянном внутреннем напряжении), которая хотя и возникла первоначально в форме западного рационализма, однако претендует на выходящую за пределы своеобразия этой определенной культуры, всеобщую, обязательную для *всех* «людей культуры» значимость.

— К ж): рациональность методического образа жизни. Макс Вебер нередко указывал на иррациональное ядро протестантской профессиональной этики; и этим указаниям нельзя интуитивно

отказать в некоторой правоте. Вебер исследовал, «какой дух породил ту конкретную форму «рационального» мышления и «рациональной» жизни, из которой выросли идея профессионального призвания и та <...>... столь иррациональная с точки зрения собственных интересов самоотдача профессиональному труду, которые были и еще продолжают быть одной из наиболее характерных составляющих нашей капиталистической культуры. *Нас* здесь интересует именно происхождение того *иррационального* элемента, который содержится как в этом, так и в любом другом понятии профессионального призвания» [41, S.62; 2, с.95]. Принуждение, которому подвергла безжалостная мирская аскеза отдельного индивида в обращении как с собственной субъективной природой, так и с партнерами по взаимодействию, даже с братьями по вере, соответствует слепоте повиновения совершенно иррациональной воле Бога — спасению собственной души. Хотя это духовное подавление — по крайней мере, отчасти — и функционально для целерационального действия в качестве мотивационного основания сферы профессионального труда, однако оно позволяет понять и цену, которую необходимо заплатить за выполнение формальных условий этой имеющей большие следствия для профессиональной практики этики убеждений — цену, которая может быть выражена в понятиях моральной и экспрессивной рациональности. Л.Брентано, например, правомерно отмечает, что это дисциплинирование необходимо понимать скорее как «рационализацию в сторону иррационального образа жизни», чем как упражнение в методически-рациональном образе жизни. Вебер отвечает на это возражение не очень убедительно: «По существу, это так. «Иррационально» нечто всегда не само по себе, а исходя из определенной «рациональной» точки зрения. Для атеиста «иррационален» любой религиозный, для гедониста — любой аскетический образ жизни, будь он даже и «рационализацией» в *своей* предельной ценности. Если во что-то и хотело бы внести свой вклад данное сочинение («Дух капитализма»), так это в то, чтобы раскрыть лишь видимо однозначное понятие «рационального» во всей его многосторонности» [41, S.35 Anm.1; 2, с.113 прим.31]. Однако возражение Брентано совершенно не направлено против протестантской профессиональной этики *в качестве* этической формы жизни, конкурирующей с другими, утилитаристскими или эстетическими формами жизни. Брентано ставит вопрос о *внутренней* непротиворечивости формы жизни, которую Вебер рассматривает как ту образцовую форму, в которой исторически в первый (и единственный) раз закрепился комплексный тип действия, систематически объединяющий рациональность средств, целей и ценностей. Методический образ жизни репрезентирует, согласно Веберу, форму жизни, которая воплощает одновременно три всеобщих аспекта практической рациональности и в этом смысле выражает не только некое культурное своеобразие. Однако если эта форма жизни несет в себе иррациональные черты, тогда они должны располагаться фактически на *той же* уровне, что и рациональность, ради которой она выделяется в веберовском анализе. Данное *противоречие* может быть разрешено, как мы увидим, лишь в том случае, если будет показан всего лишь частный, то есть неабсолютный характер этой исторической формы этической рационализации.

Перевод с немецкого Татьяны Тягуновой

Литература

1. Адорно Т. Эстетическая теория / Пер. с нем. А.В.Дранова. М.: Республика, 2001.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем. М.И.Левиной // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
3. Вебер М. Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке / Пер. с нем. М.И.Левиной // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
4. Barker M. Kant as a Problem for Weber // Brit. J. Soc. 1980. № 31.
5. Bendix R. Max Weber, Das Werk. München, 1964.
6. Birnbaum N. Konkurrierende Interpretationen der Genese des Kapitalismus: Marx und Weber // Religion und gesellschaftliche Entwicklung / C. Seyfarth, M. Sprondel (Hrsg.). Frankfurt/Main, 1973.
7. Burger Th. Max Weber's Theory of Concept Formation. Durham, 1976.
8. Ciaessens D. Rationalität revidiert // KZSS. 1965. №17.
9. Condorcet, Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes / hrsg. von W. Allf. Frankfurt/Main, 1963.
10. Eisen A. The Meanings and Confusions of Weberian rationality // Brit. J. of Sociol. 1978. №29.
11. Fleischmann E. De Weber à Nietzsche // Arch. Europ. Soc. 1964. № 5.
12. Freyer H. Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft, Darmstadt, 1964.

13. *Habermas J.* Zur Logik der Sozialwissenschaften, Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1970.
14. *Habermas J.* Some Aspects of the Rationality of Action // Rationality Today / F. Geraets (Ed.). Ottawa, 1979.
15. *Habermas J.* Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt/Main, 1976.
16. *Howe R. H.* Max Weber's Elective Affinities // AJS. 1978. № 84.
17. *Kalberg St.* The Discussion of Max Weber in Recent German Sociological Literature // Sociology. 1979. № 13.
18. *Kalberg St.* Weber's Types of Rationality: Cornerstones for the Analysis of Rationalisation Process in History // AJS. 1980 №85.
19. Klassiker des Soziologischen Denkens. Bd. II / D. Käsler (Hrsg.). München, 1978.
20. *Landshut S.* Kritik der Soziologie, Leipzig, Neuwied, 1969.
21. *Löwith K.* Max Weber und Karl Marx, in: K. Löwith, Gesammelte Abhandlungen, Stuttgart, 1960.
22. *Luhmann N.* Macht. Stuttgart, 1975.
23. *Luhmann N.* Zweckbegriff und Systemrationalität. Tübingen, 1968.
24. Max Weber / D. Käsler (Hrsg.). München, 1972.
25. Max Weber und das Problem der gesellschaftlichen Rationalisierung /W. M, Sprondel, C. Seyfarth (Hrsg.). Stuttgart, 1981.
26. Max Weber und die Soziologie heute / O. Stammer (Hrsg.). Tübingen, 1965.
27. *Mayrl W. M.* Genetic Structuralism and the Analysis of Social Consciousness // Theory and Society. 1978. № 5.
28. *Roth G.* Max Weber, A Bibliographical Essay // ZfS. 1977.
29. *Rothacker E.* Logik und Systematik der Geisteswissenschaften. Bonn, 1948.
30. *Schluchter W.* Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus. Tübingen, 1979.
31. *Schluchter W.* Die Paradoxie der Rationalisierung // Schluchter W. Rationalismus der Weltbeherrschung. Frankfurt/Main, 1980.
32. *Seyfarth C. , Schmidt G.* Max Weber Bibliographie. Stuttgart, 1977.
33. *Sklair L.* The Sociology of Progress. London, 1970.
34. *Strasser H.* The Normative Structure of Sociology. London, 1976.
35. *Swidler A.* The Concept of Rationality in the Work of Max Weber // Soc. Inquiry. 1973. №43.
36. *Theunissen M.* Die Verwirklichung der Vernunft, Beiheft 6 der Philos. Rundschau, Tübingen, 1970.
37. *Vogel U.* Einige Überlegungen zum Begriff der Rationalität bei Max Weber // KZSS. 1973. №25.
38. *Weber M.* Die protestantische Ethik. Bd. 1. Hamburg, 1973.
39. *Weber M.* Die protestantische Ethik. Bd. 2, Hamburg, 1972.
40. *Weber M.* Methodologische Schriften. Frankfurt/Main, 1968.
41. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1. 1963,
42. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. Köln, 1964.
43. *Weiss J.* Max Webers Grundlegung der Soziologie. München, 1975.
44. *Wellmer A.* On Rationality // MS Konstanz. I-IV. 1977.

ОБЗОРЫ

*Владимир Попов**

**Minqi Li. The Rise of China and the Demise of the Capitalist World-Economy.
— London: Pluto Press, 2008. — 208 с.**

**Минци Ли. Подъем Китая и упадок капиталистического миро-хозяйства.
— London: Pluto Press, 2008. — 208 с.**

Аннотация. Реферируемая книга представляет собой исследование причин и следствий исторического подъема Китая в рамках капиталистического миро-хозяйства. Автор полагает, что предпосылки экономического «чуда» Китая конца 1980-х — начала 2000-х годов заложены в Маоистский период (1950—1976), и показывает, что экономические успехи Китая обусловлены как отказом от политических, социально-экономических и правовых достижений социалистической эпохи, так и распространением на Китай неолиберальной модели глобального капиталистического хозяйства. Автор утверждает, что стремительный экономический подъем Китая серьезно нарушил баланс капиталистической миро-системы и грозит подорвать ее экологическую устойчивость.

Ключевые слова. Капиталистическая миро-система, социализм, неолиберализм, базовые потребности, экологическая устойчивость, переход к посткапиталистическому обществу.

Предлагаемый читателю обзор книги китайского политэкономиста и социолога Ли Минци «Подъем Китая и упадок капиталистического миро-хозяйства» требует в качестве пояснения нескольких вступительных слов. Почему наше внимание привлекла именно эта книга о китайском обществе и будущем миро-системы? Дело в том, что внушительные экономические успехи современного Китая не просто поражают воображение множества наблюдателей, а непосредственно бросают радикальный вызов для всестороннего осмысления последствий этого феномена для миро-системы в целом. Как изменится в скором времени мировое хозяйство, пережив нагрузки впечатляющего роста китайской промышленности? Какие произойдут геополитические сдвиги? Станет ли Китай новым мировым гегемоном, вытеснив с этой позиции США? Займет ли юань место доллара в качестве мировой резервной валюты? Эти вопросы становятся центральными темами анализа все большего количества специалистов в области социальных наук. В ряду скрупулезных исследований стремительного расцвета Китая книга Ли Минци претендует на особое место. Суть его работы лаконично выразил Иммануэль Валлерстайн: «Ли Минци проделал нечто отличное и очень важное. Он поместил «подъем Китая» от эпохи Мао до нынешних времен в контекст истории единой миро-системы. Он убедительно показывает, что сам успех капиталистических методов в Китае настолько обременил способность к накоплению миро-системы как целого, что этот подъем становится главным фактором в будущем упадке капиталистической миро-системы»¹. Таким образом, в книге китайского обществоведа отрабатывается одна из стержневых гипотез миро-системного подхода в социологии о неизбежном закате капиталистического миро-хозяйства и его будущей замене на другую историческую систему. Согласно выводам китайского ученого, решительный удар по современным практикам накопления капитала нанесет анаболический рост экономики Китая, который одновременно обостряет международную конкуренцию за убывающие ресурсы миро-системы и разрушает ее экологическую устойчивость. В этом отношении книга Ли Минци представляет собой существенный вклад в развитие миро-системного анализа, по-прежнему довольно влиятельного исследовательского направления в социальных науках.

Несколько слов следует сказать о самом авторе, неизвестном российской аудитории. К тому же перипетии его судьбы дают несомненный повод это сделать. В 1987—1990 гг. Ли Минци был студентом Пекинского университета, изучал экономику, находился под влиянием работ неолиберальных экономистов «чикагской школы». Он активно участвовал в политических протестах, последовавших за событиями на площади Тяньаньмэнь в 1989 году. В 1990 году был арестован

* **Попов Владимир Анатольевич** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ, va-popov@yandex.ru
© Центр фундаментальной социологии, 2009

© Попов В., 2009

¹ <http://www.econ.utah.edu/~mli/index.htm>

китайскими властями за пропаганду свободного рынка и до 1992 года пребывал в китайской тюрьме. В период заключения происходит решительный переворот в мировоззрении Ли Минци. В тюрьме он знакомится с трудами К.Маркса, Ф.Энгельса, Мао Цзэдуна. После освобождения из заключения Ли Минци уже убежденный марксист. Два последующих года он провел в поездках по Китаю, пытаясь осмыслить кардинальные трансформации общества. В это время он активно критикует как политическую программу китайских либералов, так и действия представителей правящего режима, решительно свернувших на путь авторитарного госкапитализма. В 1994 году он уезжает в США, становится аспирантом Массачусетского университета, в 2002 году получает докторскую степень в области экономики, защитив диссертацию «Три эссе о китайских государственных предприятиях: к альтернативе приватизации». В 2001 году исследовательский интерес Ли Минци смещается в сторону миро-системного анализа, представителем которого он и является в настоящее время.

Исследование китайского обществоведа «Подъем Китая и упадок капиталистического миро-хозяйства» опирается на широкий фактографический материал из новой и новейшей социально-политической и экономической истории Китая, позволяет, по нашему мнению, глубже прочувствовать связи экономического подъема Китая с динамикой капиталистического миро-хозяйства, а также с сопутствующей экологической проблематикой.

* * *

Отправной пункт исследования Ли Минци — это анализ мировых исторических процессов, а не просто фактов расцвета экономической мощи Китая. «Является ли исторический феномен подъема Китая одним из последовательных циклических движений существующей мировой системы (как это произошло с Республикой Соединенных провинций, Великобританией и Соединенными Штатами), посредством которых система обновилась и воспроизвела себя в значительно более крупных масштабах, хотя и в других обличьях и при других формах лидерства? Или на этой раз все по-другому? В какой степени возвышение Китая предполагает «поворотный пункт», новое направление?» (р. 1). Речь идет о мировой системе, которую основатель миро-системного анализа И.Валлерстайн определяет как «...социальную систему, имеющую границы, структуры, групповое членство, правила легитимации и внутреннюю слаженность. Ее жизнь слагают конфликтующие силы, которые скрепляют ее своим напряжением и разрывают, по мере того как каждая группа неизменно пытается переопределить ее в свою пользу. Она имеет характеристики организма в том отношении, что за определенный промежуток жизни ее характеристики в некоторых аспектах меняются, а в других остаются стабильными. Ее структуры могут определяться в различные моменты времени как сильные или слабые только с точки зрения внутренней логики ее функционирования»².

По мнению Ли Минци, последовательно развивающиеся теоретические положения миро-системного подхода, исторический капитализм как социальная система возник в определенных исторических условиях и способен существовать только в рамках определенного исторического периода. Рано или поздно, утверждает он, исторические условия изменятся и окажутся несовместимыми с доминирующей социальной системой, она будет заменена одной или несколькими новыми социальными системами, сообразными уже новым историческими условиями (р. 2). От каких же исторических условий зависит существование и развитие капитализма? Можно ли определить переломный пункт, за которым капитализм перестанет существовать как капитализм? Как новые исторические условия будут ограничивать и обуславливать возможные формы будущей социальной системы?

Вслед за И.Валлерстайном Ли Минци выделяет два основных признака капитализма: стремление к бесконечному накоплению капитала и наличие системы конкурирующих государств. Оба признака подталкивают капиталистическое миро-хозяйство к постоянной экспансии. Накопление капитала требует непрерывных реинвестиций прибыли в новый цикл накопления, а межгосударственная конкуренция создает для этого благоприятные условия. До XIX столетия, отмечает он, императорский Китай не участвовал в капиталистическом миро-хозяйстве, ядро которого в то время составляла Великобритания. Еще в 1820 году Китай являлся крупнейшей мировой территориальной экономикой, находящейся под единой политической юрисдикцией, и производил приблизительно треть мирового валового продукта³. Ни одно европейское государство не

² Wallerstein I. The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the 16th Century. — New York: Academic Press, 1974.

³ По данным Ли Минци, в начале XIX столетия совокупный ВВП Азии в целом составлял 2/3 мирового ВВП (р. 24).

могло сравниться с Китаем по военной мощи. Китайская империя охватывала территории государств Бирмы, Вьетнама, Кореи, Лаоса, Японии и строилась на принципах сбора дани. Однако к этому времени Великобритания, подчинив своей власти Индию, сместила центр глобальной экономики в Западную Европу. Начало инкорпорации Китая в капиталистическое миро-хозяйство, отмечает Ли Минци, положили две Опиумные войны (1839—1842 и 1856—1860), инспирированные Великобританией, опиравшейся в своей экспансии на Восток, на людские и природные ресурсы Индии. Проиграв обе войны, императорский Китай уступил Великобритании Гонконг, открыл шесть портов, включая Шанхай, для международной торговли, предоставил экстерриториальный статус западным торговцам, политикам и миссионерам, потерял автономию назначения экспортных и импортных тарифов. Западные державы (Великобритания, США, Франция) помогли императорской династии Цин подавить мощное крестьянское восстание тайпинов 1850—1864 гг., в еще больше мере поставив официальный Пекин в зависимость от своих интересов. Хотя в тандеме с провинциальными землевладельцами, образовавшими локальные военно-политические клики в ходе усмирения восстания тайпинов, была предпринята ограниченная попытка военной модернизации, Китайско-японская война 1894—1895 гг. привела к полному поражению императорского Китая и распаду империи. Подавление Боксерского восстания 1899—1901 гг. войсками коалиции Австро-Венгрии, Великобритании, Германии, Италии, России, США, Франции и Японии окончательно закрепило за Китаем статус полуколониального государства. Таким образом, отмечает Ли Минци, инкорпорация Китая в капиталистическое миро-хозяйство не только привела к дезинтеграции традиционной социальной структуры, но и заложила фундамент для последующих его революционных трансформаций. При этом главную роль преобразователей Китая, считает он, сыграли полевые командиры, оказавшиеся в то время наиболее дееспособным слоем общества. Национальная буржуазия играла не более чем ограниченную роль посредника между крупными землевладельцами и мировым рынком и не могла выступить во главе перемен. Крестьяне и рабочие были дезинтегрированы. Интеллигенция представляла собой замкнутую прослойку. На протяжении почти всей первой половины XX века, замечает Ли Минци, внутренними делами Китая заправляли те, кто мог непосредственно мобилизовать и контролировать военные силы. «Политическая власть исходит из ствола винтовки» — эти слова Мао Цзэдуна исчерпывающе характеризуют этот исторический период⁴.

К середине XX столетия, констатирует Ли Минци, Китай уже относился к одной из беднейших стран мира и представлял собой подлинную периферию мирового хозяйства. Если в начале XIX века разрыв в доходах ВВП на душу населения между странами Запада и Китаем был 2:1, то к 50-м годам XX столетия этот разрыв составил 20:1. Возвышение Запада явно проходило за счет оскудения ресурсов Азии. В середине XX столетия хозяйственные интеракции между Китаем и ведущими державами глобальной экономики находились на незначительном уровне и главными причинами невнимания к Китаю были неразвитость его индустриальных и технологических возможностей, неорганизованность трудовой силы, локализованной преимущественно в сельских районах. Но это одновременно означало, что Китаю отводилась роль «стратегического резерва» мирового хозяйства, к которому при случае можно обратиться.

Чтобы догнать Запад, подчеркивает Ли Минци, нужно было мобилизовать все доступные ресурсы для ускоренного накопления капитала и минимизировать неэквивалентный обмен добавочного продукта (surplus) с государствами ядра капиталистической миро-системы (р. 26). Упразднив после победы в Гражданской войне (1927—1950) мелкопоместные владенья, прежний бюрократический аппарат и засилье иностранных капиталистов, государство под руководством Коммунистической партии Китая (КПК) сосредоточило основные экономические ресурсы в своих руках и провело ряд кардинальных реформ в сельском хозяйстве и структуре промышленности. К 1952 году, отмечает Ли Минци, норма производственного накопления достигла 21% (накопление как доля национального дохода), а к 1970-м годам эта норма составила уже 30%.

С 1950-х по 1970-е годы основными признаками китайской хозяйственной системы были государственная собственность на средства производства в городах, коллективная собственность на средства производства в сельской местности и централизованное экономическое планирование. Как утверждает Ли Минци, именно в Маоистский период (1950—1976) была заложена база для китайского «чуда» конца 1980-х годов. Именно в этот период были сделаны крупные инвестиции в тяжелую индустрию, ирригацию, транспорт и др. Централизованная система планирования, по его мнению, оказалась достаточно эффективной в продвижении индустриальных и сельскохозяйственных технологий. Экономические показатели роста ВВП этого периода (4,7%) были

⁴ http://ru.wikiquote.org/wiki/Мао_Цзэду́н

сопоставимы с аналогичными показателями стран Западной Европы (4,5%), а по данным официальной китайской статистики, даже превосходили их (6,7%). Продолжительность жизни выросла на 30,5 лет, а безграмотность населения снизилась на 14,2%.

Одним из важнейших признаков исторических социалистических государств, замечает Ли Минци, была их способность удовлетворять «базовые потребности» значительного количества населения, что отличало эти государства от государств периферии и полупериферии капиталистического миро-хозяйства. В то время как стремление к непрерывному накоплению, продолжает он, целиком определяет законы и динамику капитализма, удовлетворение базовых потребностей поднимает фундаментальные вопросы о рациональности существующей мировой системы. Есть ли сущностное оправдание стремлению к бесконечному накоплению? Рационально ли само это стремление? Так, в духе Макса Вебера, ставит вопросы Ли Минци. Если хозяйственное развитие, как повсеместно предполагается, направлено на увеличение благосостояния населения, как тогда это благосостояние может быть определено и измерено? Есть ли пределы рационального материального потребления ввиду чрезвычайно обострившихся экологических проблем?

Ли Минци предлагает свои решения с опорой на теоретические разработки экономиста Амартия Сена, призвавшего использовать индикаторы человеческих способностей, а не денежного дохода и материального богатства для измерения благосостояния и жизненных стандартов⁵. Если бы существовало «сущностно рациональное» общество, говорит китайский социолог, и это общество вело бы прозрачные, рациональные дебаты об уровне и структуре потребления, которые наилучшим образом могли бы служить его членам, то нетрудно прийти к общему мнению, что потребление в любом случае не должно подрывать экологическую устойчивость общества. Хотя едва ли продуктивно дискутировать о «наиболее» рациональном уровне материального потребления, но дискуссия о потреблении на уровне обеспечения минимума материальных условий, обеспечивающих реализацию физического и умственного потенциала, вполне оправданна. Но ведь исторические социалистические государства, и в том числе Китай Маоистского периода (1950—1976), констатирует Ли Минци, достигли несомненных успехов в обеспечении минимума материальных условий, способствующих реализации человеческого потенциала. Основные показатели физического потенциала — здоровье, продолжительность жизни, а также показатель умственного потенциала — всеобщая грамотность — в этих государствах резко выросли (р. 33). Эти достижения были связаны в первую очередь с тем, что социалистические государства (прежде всего СССР и Китай) — это исторический продукт революций и социальных изменений, основанных на широкой мобилизации и поддержке рабочих и крестьян, составлявших большинство населения. Однако со временем произошли важные социально-политические сдвиги, в конечном итоге направившие Китай на капиталистический путь развития.

С начала социалистических преобразований в 1950-е годы Китай по-прежнему оставался частью капиталистического миро-хозяйства, находился под постоянным военным давлением, экономически был вынужден конкурировать с другими державами. Мобилизация ресурсов с целью накопления национального капитала требовала изъятия добавочного продукта у рабочих и крестьян в распоряжение государства. Это, в свою очередь, предоставляло возможность занятым в государственном управлении бюрократам сосредоточить в своих руках политическую власть и действовать в своих корпоративных интересах. В ходе анализа новейших источников, касающихся общей ситуации в стране и внутрипартийных отношений в КПК в конце 1950-х годов, Ли Минци заключает: «Коммунистическая партия уже эволюционировала из революционной организации, члены которой были преданы революционным идеалам, интересам трудящихся и были готовы на самопожертвования, в организацию, включающую множество карьеристов, озабоченных по преимуществу личной властью и обогащением» (р. 50). Драматическая напряженность этой ситуации ставила перед жестким политическим выбором: дрейфовать в сторону реанимации капиталистических отношений, а значит, перечеркнуть прошлые достижения (это течение представляла политическая группировка Лю Шаоци и Дэн Сяопина), либо отстаивать социалистические идеалы и двигаться дальше в построении справедливого общества (позиция Мао Цзэдуна и его сторонников). Эта коллизия, по мнению Ли Минци, представляет собой основное противоречие социализма (р. 51). В каждом из социалистических государств подобная оппозиция возникала и имела свою специфику.

По мере того как КПК в начале 1950-х укрепляла свою власть в китайском обществе, рост ее политического влияния включал «социальный пакт» и серию «исторических компромиссов»,

⁵ Амартия Кумар Сен (англ. Amartya Kumar Sen), индийский экономист, лауреат Нобелевской премии 1998 г. Разработчик индекса развития человеческого потенциала (вместе с М.Десаи).

совершенно отличных по своей сути от схожих соглашений в государствах капиталистического ядра и полупериферии. В социалистических государствах изъятие и накопление добавочного продукта опирается главным образом на готовность трудящихся предоставить государству значительную долю своего труда, т.е. на развитое социалистическое сознание. А последнее, в свою очередь, подкрепляется реальными гарантиями государства, состоящими в обеспечении занятости и минимального дохода, в доступе к услугам здравоохранения и образования, в наделении субсидированным жильем и пенсией по старости. Более того, эти социальные гарантии налагают существенные ограничения на техники изъятия добавочного продукта, доступные государственным чиновникам и разного рода управленцам. «В той мере, в какой рабочие и крестьяне, — пишет Ли Минци, — идентифицируют себя с социалистическим государством и рассматривают государственный контроль над добавочным продуктом как отвечающий их общим долгосрочным интересам, изъятие добавочного продукта оказывается относительно эффективным и накопление происходит с разумной скоростью. Но если эта идентификация не удастся, тогда изъятие добавочного продукта становится трудным и следует кризис накопления» (р. 52). Помимо активизации социалистического сознания, указывает он, государственные бюрократы и управленцы могут прибегать к использованию «материальных стимулов» в качестве альтернативной техники изъятия добавочного продукта. «Только в теории выплата заработной платы рабочим, — подчеркивает Ли Минци, — может быть структурирована таким способом, что она окажется пропорциональной их трудовым вкладам. В действительности же система материальных стимулов создает внутренний трудовой рынок в рамках любой действующей социалистической организации. Это приводит к разделению внутри рабочего класса, подрывает контроль трудящихся над их собственным процессом труда, выделяет некоторых квалифицированных рабочих в качестве трудовой аристократии и обеспечивает оправдание материальных привилегий бюрократических и технократических элит» (р. 52). Именно к реализации стратегии «материальных стимулов» склонялась политическая группировка Лю Шаоци и Дэн Сяопина, опиравшаяся к тому времени на широко разросшийся слой центральной и провинциальной бюрократий. Но эта стратегия вступала в явное противоречие с провозглашенными принципами китайской революции, которые, будучи еще полевыми командирами, Лю Шаоци и Дэн Сяопин сами отстаивали в Гражданской войне (1927—1950).

К середине 1960-х годов, отмечает Ли Минци, Мао Цзэдун окончательно расстался с надеждой реформирования партии изнутри, а социальные противоречия, вызванные перегибами при реализации проекта Большого скачка (1958—1960), массовыми бедствиями, последовавшими за неурожаем в начале 1960-х годов, грозили вырваться на поверхность и дестабилизировать социально-политическую ситуацию. При поддержке своих сторонников под лозунгом выступления против «капиталистических попутчиков, заправляющих в партии», Мао Цзэдун в конце 1965 года перешел к решительным действиям, известным в истории как Великая пролетарская культурная революция (1965—1976)⁶. Не вдаваясь сейчас в подробное обсуждение хода исторических событий Культурной революции, отметим те причины, на основании которых, по мнению китайского обществоведа, этот политический проект оказался неудачным. Во-первых, отмечает он, внешнее давление и межгосударственная конкуренция только усиливались, налагая на Китай свои ограничения. Без достижения быстрой победы внутривнутриполитическая ситуация не могла находиться долго в неопределенном состоянии, не подорвав позиции страны в рамках капиталистической мир-системы. После 1969 года Культурная революция фактически сворачивается, и старые партийные кадры восстанавливают свои позиции. Во-вторых, сторонникам Мао Цзэдуна, даже несмотря на его личную харизму и бесспорный авторитет, не удалось установить эффективный контроль над армией, который после неудавшейся попытки государственного переворота под руководством министра обороны Линь Бяо в 1971 году фактически перешел в руки Дэн Сяопина. Наконец, городское и сельское население Китая оказалось в целом неготовым к напряжению, которое идеологически было трудно обосновать, исходя из его повседневного опыта. Хотя, как отмечает Ли Минци, проявлялось

⁶ Прочтение исторических событий на всем протяжении исследования Ли Минци идет вразрез со многими распространенными версиями истории Китая Маоистского периода (1950—1976), объясняющими главные причины социально-политических изменений того времени исключительно преследованием «культ личности», болезненным властолюбием Мао и возникающими отсюда различного рода крайностями, как если бы приверженность идеям и идеалам как одна из основ социальных действий не играла никакой роли в истории и объявлялась фикцией, маскирующей единственно маниакальное стремление к власти. В своей работе Ли Минци всячески стремится показать, что как приверженность идеалам, так и нормативная база действий являются далеко не последними факторами, обуславливающими социально-политическую повестку и пространство возможного.

явное недовольство расцветом бюрократии и коррупции, однако близкой угрозы «капиталистической реставрации» население в целом не ощущало. «Опустошенный безрезультативными политическими баталиями, городской рабочий класс стал политически пассивным и был захвачен врасплох контрреволюционным переворотом 1976 года. С поражением сторонников Мао рабочий класс потерял идеологическое и организационное лидерство. Будучи обескураженным и деполитизированным, китайский рабочий класс оказался использованным правящими элитами и конформистским «демократическим движением» среднего класса, прокладывая тем самым себе путь к своему трагическому поражению в 1990-е годы» (р. 58).

Триумф китайского капитализма, констатирует Ли Минци, был подготовлен целенаправленными усилиями Дэн Сяопина, вставшего в 1979 году у руля КНР. Инициированные им реформы, прежде всего введение «системы семейного контракта» в сельском хозяйстве, сразу дали ощутимые результаты. Производительность труда в сельском хозяйстве за счет ускоренного использования химических удобрений и пестицидов возросла, повысились доходы крестьянских домохозяйств. Насыщение рынка местными продовольственными продуктами улучшило материальное положение рабочих в городах. Ощутимые успехи реформы позволили к середине 1980-х годов сконцентрировать политическую власть в лагере «реформаторов» во главе с Дэн Сяопином. Именно с этого времени, считает Ли Минци, начинается скорый поэтапный переход Китая на путь капиталистического развития. В 1988 году принимается закон «О предприятии», наделивший высших управленцев госпредприятий практически неограниченной властью, в том числе нанимать и увольнять сотрудников. Развитие рыночных отношений предоставило бюрократам и управленцам различных рангов широкие возможности обогащения. Появился новый класс капиталистов-бюрократов. При этом зарождение этого класса, отмечает китайский социолог, сопровождалось значительными уступками трудящимся предприятиям. Для повышения производительности труда управленцы повсеместно прибегали к материальному стимулированию, в городах отмечался рост заработной платы. Однако «новая сделка» привела к резкому скачку инфляции, поскольку de facto новые владельцы предприятий попытались компенсировать снижение рентабельности вследствие повышения зарплат ростом цен на выпускаемую продукцию (р. 61).

Китайская интеллигенция, отмечает Ли Минци, представлявшая в 1980-е годы уже довольно широкий городской слой образованных людей, поначалу была воодушевлена реформами Дэн Сяопина. Интеллигенция рассчитывала на ускоренное вхождение в глобальный капиталистический рынок, надеялась на улучшение своего материального положения, в том числе путем устройства на престижные места в транснациональных корпорациях. Уже к концу 1980-х годов большинство представителей интеллигенции призывали к полномасштабной приватизации и свободному рынку. Однако в процессе капиталистических преобразований между новым классом капиталистов-бюрократов и представителями интеллигенции возник неожиданный конфликт: никто из первых не собирался делиться с интеллигенцией ни политической властью, ни доходами. В адрес КПК раздавалась острая критика, прокатилась волна студенческих протестов. «Интеллектуалы были разочарованы тем фактом, что по мере постепенной концентрации богатства в руках капиталистов-бюрократов и частных предпринимателей они не получали доли от вновь накапливаемого капиталистического богатства. Многие из них сетовали на то, что их доход не рос так быстро, как доход городских рабочих» (р. 62). На повестку дня, отмечает Ли Минци, стали выноситься альтернативные проекты преобразований, в том числе проекты «неоавторитаризма» по типу Тайваня, Сингапура и Южной Кореи, которые были более репрессивны в отношении интересов рабочего класса и более дружелюбны в отношении «прав собственности» и «гражданских свобод», за что больше всего ратовала интеллигенция. В конечном итоге на почве ущемления интересов городских рабочих возник своеобразный симбиоз интересов нового класса капиталистов-бюрократов и представителей интеллигенции. «Для того чтобы китайский капитализм мог выжить и процветать, остаток экономической власти китайского рабочего класса должен быть уничтожен. Более того, необходимо было создать массы дешевой рабочей силы, что, в свою очередь, позволило бы китайскому капитализму эксплуатировать свое «сравнительное преимущество» и таким образом процветать посредством накопления, ориентированного на экспорт» (р. 62).

На протяжении 1990-х годов, констатирует Ли Минци, большинство государственных и коллективных предприятий Китая было приватизировано. Десятки миллионов рабочих были уволены. У оставшихся сотрудников были существенно урезаны социальные права. Демонтаж коллективных форм в сельском хозяйстве и государственного присутствия в социальной сфере привел к созданию невиданной еще в истории армии «трудовых мигрантов», составившей значительный контингент дешевой трудовой силы транснациональных корпораций и местных

капиталистических предприятий⁷. Однако ускорение этих процессов необходимо понимать в контексте сопутствующих трансформаций капиталистического миро-хозяйства.

В начале 1970-х годов в странах капиталистического ядра (США, Западная Европа) разгорелся сильный экономический кризис. В его основе, согласно положениям миро-системного подхода, лежали две фундаментальные тенденции, серьезно уменьшавшие прибыли капиталистических корпораций. С одной стороны, укрепление государства всеобщего благосостояния в период 1950—1960-х годов вылилось в заметное усиление экономической власти наемного труда. С другой стороны, упрочению этой власти содействовала интенсивная урбанизация, значительно сократившая долю аграрного населения, а значит, резерва дешевого труда. Ответом на кризис накопления в центре капиталистического миро-хозяйства стала политика неоллиберализма, набравшая полный ход при президенте Р.Рейгане в США и премьер-министре М.Тэтчер в Великобритании. Одним из главных инструментов этой политики, отмечает Ли Минци, оказался последовательный монетаризм, призванный под видом борьбы с инфляцией подорвать экономическую власть наемного труда путем увеличения безработицы. Другими инструментами неоллиберализма стали сворачивание проекта государства всеобщего благосостояния, образование «гибкого» рынка труда, дерегулирование финансовых рынков, либерализация торговли. Иными словами, стратегия неоллиберализма была направлена на повышение нормы прибылей посредством зажима заработанных плат и сворачивания социальных расходов. К 1990-м годам стало ясно, что институциональные структуры неоллиберализма начали доминировать в глобальной экономике. «Путем все большей и углубленной интеграции периферийных и полупериферийных экономик в капиталистическое миро-хозяйство в форме торговой и финансовой либерализации, капитал из зоны ядра смог переместиться на периферию и полупериферию, где были в наличии огромные резервы дешевого труда и было мало политических ограничений на нещадную эксплуатацию ресурсов и деградацию окружающей среды, увеличивая тем самым глобальную норму прибыли» (р. 69).

«Подъем Китая» и других азиатских государств, уверяет Ли Минци, следует понимать именно в контексте политики неоллиберализма стран ядра капиталистического миро-хозяйства. Стремительный промышленный рост Китая привел к четырем важным глобальным последствиям. Во-первых, к «эффекту угрозы» в странах ядра, позволившему предпринимателям занижать заработную плату сотрудникам, аргументируя в ином случае переносом бизнеса в Азию. Во-вторых, к снижению цен на большинство промышленных товаров, поскольку неэквивалентный обмен между Китаем и странами ядра давал возможность изъятия существенной доли добавленной стоимости в их пользу. По данным Ли Минци, только 10,5% добавленной стоимости оставалось в Китае в 2002 году, львиная же доля распределялась между Гонконгом (26,3%) и США (63,2%). В-третьих, рост китайской промышленности ускорял глобальный экономический рост, а сам Китай становился локомотивом глобального хозяйства. В-четвертых, Китай стал накапливать огромные объемы валютных резервов, значительную часть которых направлял на финансирование дефицита текущего счета США, укрепляя тем самым неоллиберальную модель глобального хозяйства (р. 71-72). В результате к 2003 году, по его мнению, глобальная экономика вошла в новую фазу. В странах ядра капиталистического миро-хозяйства (США, Западная Европа, Япония) увеличились корпоративные прибыли, но в то же время усилились экономические дисбалансы. Хотя стимулятором роста мировой экономики по-прежнему остается торговый дефицит США, возможности его финансирования за счет сбережений стран полупериферии и периферии уменьшились. Если в конце 1990-х и начале 2000-х годов большинство этих стран страдали от недостатка внутреннего спроса и пытались его компенсировать путем экспортной экспансии, США не испытывали особых проблем в покрытии нарастающего дефицита текущего счета. По мере же роста мировой экономики, утверждает Ли Минци, стали истощаться излишки производственных мощностей, что начало оказывать повышенное давление на стоимость энергетических и сырьевых ресурсов. Все это привело к тому, что возможности поддержания одновременно растущего спроса в США и остальном мире существенно сократились (р. 82).

Ослабление экономических позиций США выдвигает на повестку дня актуальный вопрос: кто в обозримой перспективе займет их место в качестве лидера мирового хозяйства? Ли Минци полагает, что на эту роль может претендовать только Китай, поскольку Еврозона и Япония ослаблены из-за экономической стагнации, а Индия, Бразилия и Россия недостаточно велики, чтобы претендовать на эту позицию. Однако современный капиталистический Китай сам испытывает

⁷ Количественные оценки «трудовых мигрантов» Китая из сельской местности существенно отличаются в разных источниках. Ли Минци, например, говорит о сотнях миллионов человек. Китайская организация Central Rural Work Leading Group приводит цифру в 130 млн. человек.

жесткое давление внутренних макроэкономических дисбалансов. Если с 2000 по 2006 год доля инвестиций в ВВП выросла с 35 до 43%, то внутреннее потребление за этот период упало с 62 до 50% ВВП. Хозяйственная экспансия Китая осуществлялась исключительно за счет инвестиций и экспорта, а не роста внутреннего благосостояния. 2000-е годы, констатирует китайский социолог, знаменуют собой резкий рост внутреннего экономического и социального неравенства. С 1990 по 2005 год доходы трудящихся на производствах упали с 50 до 37% ВВП. «До тех пор пока китайские трудящиеся продолжают страдать от роста неравенства и стоимости жизни, от недостаточного удовлетворения основных потребностей и безопасности, массовое потребление, скорее всего, окажется незначительным» (р. 89)⁸. Кроме того, к 2010 году Китай, как полагает Ли Минци, исчерпает резерв дешевой трудовой силы, а это наложит существенные ограничения на действующую модель экономического развития. По мере истощения избытка трудовых ресурсов села «трудовые мигранты», считает он, станут более сплоченными и широко выдвинут свои требования. «Политическое поражение китайского рабочего класса проложило путь триумфальному шествию неолиберализма. Подъем нового китайского рабочего класса мог бы снова перенести баланс власти в пользу глобального класса трудящихся» (р. 92). Однако выдержит ли мировое капиталистическое хозяйство подъем Китая?

Для ответа на этот вопрос Ли Минци обращается к исследованию структуры капиталистического миро-хозяйства, которое в соответствии с положениями миро-системного подхода делится на центр, полупериферию и периферию. «Все социальные системы, основанные на эксплуатации подавляющего большинства населения, сталкиваются с вопросом: как может быть предотвращено объединенное сопротивление эксплуатируемого большинства? Без решения этой проблемы весьма маловероятно, что эксплуатирующая система проживет долго. Исторически эта проблема решалась путем разделения большинства на «достаточно большой нижний слой и достаточно малый средний слой». Средний слой является одновременно и эксплуататором, и эксплуатируемым. Правящие элиты, обеспечивая средний слой доступом к части добавочного продукта, выторговывают себе потенциальное политическое лидерство над большинством» (р. 94). Однако для капиталистического миро-хозяйства, политически организованного как межгосударственная система, решение этой проблемы оказывается значительно более сложным: нужно предотвратить вспышки сопротивления внутри государств и отвлечь возможность сплоченного бунта обездоленных государств. Баланс капиталистического миро-хозяйства традиционно обеспечивался за счет выделения небольшой прослойки полупериферийных государств, в свою очередь, эксплуатировавших периферийные государства, но в существенно меньших объемах, чем страны ядра, и вместе с тем отдававших весомую часть своего прибавочного продукта в центр. Со временем количество полупериферийных государств стало расти, и в 1979 году И.Валлерстайн причислял к этой зоне государства, в которых проживало подавляющее большинство населения Земли. В свой черед, эти страны дифференцировались на более обеспеченных и менее обеспеченных. После того как Китай в 2000-е годы стремительно приблизился к когорте обеспеченных государств полупериферии, возник злободневный вопрос: а хватит ли ресурсов у оставшейся части эксплуатируемой периферии, чтобы содержать новую суперструктуру?

Ли Минци рассматривает четыре возможных сценария. Согласно первому, усилия Китая по продвижению к ядру капиталистической миро-системы потерпят крах и приведут к его политической и экономической дезинтеграции. Этот сценарий, считает он, наименее опасен для мировой системы. Второй сценарий предполагает, что подъем Китая нарушит относительную монополию ряда обеспеченных стран полупериферии в их контроле над определенными товарными цепочками и сразу вытолкнет их в зону периферии. Это приведет к росту политических беспорядков и крайне негативно отразится на состоянии мировой системы. Третий сценарий состоит в том, что триумф китайского капитализма не затронет на первом этапе положение государств исторической полупериферии, а ляжет неподъемным грузом на эксплуатируемую периферию. Последствия этого сценария также окажутся неблагоприятными, поскольку резко сократится доля распределяемого прибавочного продукта между странами полупериферии и ядра мировой системы, что непременно приведет к резкому усилению политических трений между ними. Четвертый сценарий заключается в том, что подъем Китая на первых порах не затронет существующую структуру распределения в мировой системе, а будет осуществляться за счет непрерывного роста потребления энергетических и сырьевых ресурсов. Однако расчет Ли Минци показывает, что при сохранении существующих тенденций

⁸ Отметим, что с начала 2009 года руководство Китая перешло к активной политике стимулирования внутреннего спроса, однако проводит эту политику не путем целенаправленного роста заработанных плат, а посредством кредитной накачки спроса.

потребления энергии между 2017 и 2035 годами США, Еврозона, Индия и Китай будут потреблять практически все доступные энергетические ресурсы. Исход этого сценария также окажется неблагоприятным для современной миро-системы (р. 109-112).

Правящие элиты США, высшие круги ослабленного мирового гегемона, утверждает китайский социолог, столкнулись в этой ситуации с тяжелым выбором: признать закат своего лидерства и попытаться провести реструктуризацию мировой системы с целью содействия новому гегемону так, как это делали британские элиты в первой половине XX века, передавая США пальму первенства, или предпринять серию отчаянных попыток спасти и укрепить свое лидерство, рискуя ввергнуть мировое хозяйство в затяжную депрессию или же даже хаос (р. 125). Ситуация осложняется тем, что Китай как потенциальный лидер мировой системы серьезно уязвим в ряде стратегических отношений. Военный потенциал Китая существенно уступает военной мощи США. Китай намного отстает от государств ядра в области технологических разработок и качества научных исследований. Обеспеченность ресурсами китайского хозяйства существенно ниже, чем в государствах ядра мировой системы. Чрезвычайно остро стоят экологические проблемы. Более того, судя по данным экологов, сами по себе современные хозяйственные требования к экологическим системам планеты уже значительно превысили их способность регенерации. Это означает, что уровни потребления стратегических ресурсов достигли пиков и остается мало пространства для маневров и перегруппировок. Поэтому настоятельные попытки Китая вырваться в лидеры, т.е. эксплуатировать большую часть природных ресурсов планеты, неизбежно в скором времени встретят отпор со стороны государств ядра капиталистического миро-хозяйства, до сих пор распоряжавшихся этими ресурсами исключительно для своей пользы. Таким образом, возникает критическая ситуация: хозяйство Китая растет высокими темпами, для поддержания роста требует все большего количества ресурсов, правящие элиты Китая все менее склонны делиться добавочным продуктом с государствами слабеющего ядра, однако не имеют достаточных возможностей защитить свои достижения и обеспечить устойчивую модель развития. Но одновременно, утверждает Ли Минци, и возможности пока еще действующего гегемона США восстановить эффективный контроль над международными делами значительно уменьшились. Капиталистическое миро-хозяйство, реанимированное политикой неолиберализма, пошло «вразнос» и неуклонно расшатывает основы своей экологической устойчивости.

В отличие от И.Валлерстайна, полагающего, что экспансия капиталистического миро-хозяйства продолжится до 2025 года, Ли Минци исходит из того, что его рост закончится ориентировочно в 2010 году или несколько позднее, как только доллар утратит статус мировой резервной валюты, а мировой уровень добычи нефти начнет неуклонно снижаться⁹. В этой ситуации неизбежно усилят свое отягощающее воздействие те базовые нагрузки, которые неумолимо подрывают глобальное капиталистическое миро-хозяйство, а именно неподъемные для системы высокие зарплаты, налогообложение и затраты на очистку окружающей среды. «Политический и экономический подъем периферии серьезно урежет оставшиеся преимущества зоны ядра. Рентабельность всей системы будет сильно снижена. Совокупная хозяйственная система, основанная на накоплении капитала, сначала станет в значительной мере нестабильной и затем в определенный момент совершенно прекратит функционировать» (р. 179). Но какая же система или системы заменят существующую? Ли Минци приводит следующие соображения. Поскольку, считает он, доминирующая система накопления неминуемо сдаст свои позиции, широкое распространение получат коллективные и государственные формы собственности на средства производства. С другой стороны, коллапс капиталистического миро-хозяйства может привести к существенным разрывам экономических связей, и люди обратятся к индивидуальным и семейным формам ведения хозяйства. Центральной проблемой будущих хозяйственных систем станет экологическая устойчивость и удовлетворение базовых потребностей. Распределение ресурсов в таких системах будет основано не на рыночных, а на политических и социальных принципах. «Посткапиталистическое хозяйство должно быть некой формой планового хозяйства» (р. 180). Однако совершенно не ясно, будет ли капиталистическое миро-хозяйство заменено единой глобальной системой или же множеством миро-систем. Распад существующей миро-системы неизбежно приведет к территориальным замкнутостям,

⁹ Ли Минци отводит нефти центральную роль в функционировании современной миро-системы. Судя по данным различных организаций, наблюдающих за мировым производством нефти, пик мировой добычи нефти пройден в 2005 году. Хотя в декабре 2008 года в результате резкого скачка кратковременно был превышен пиковый показатель 2005 года, именно с середины 2000-х годов и до настоящего момента наблюдается медленный понижательный тренд в объемах мировой добычи нефти (подробнее об этом см.: http://en.wikipedia.org/wiki/Peak_oil).

но в то же время усугубление экологических проблем потребует объединенных усилий для их решения. Также неопределенным остается вопрос, окажутся ли новая система или системы более или менее эгалитарными и демократическими, или же возобладают неравенство и авторитаризм. Правящие элиты, полагает Ли Минци, скорее всего, будут тяготеть в будущем к вариантам установления нефеодализма, в то время как в интересах трудящихся развивать движение к новому социализму. И в этом движении, считает он, есть шансы на успех. Они определяются как организационным, так и институциональным наследием, которое требует адаптации к переходному периоду. Насколько успешным окажется новый социализм, будет зависеть прежде всего от его способности эффективно мобилизовать силы общества перед лицом неизбежных экологических вызовов и возможных катастроф в обозримом будущем.

SCHMITTIANA

Александр Михайловский*

Биографический пазл: Райнхард Меринг о «взлете и падении» Карла Шмитта

Reinhard Mehring. Carl Schmitt. Aufstieg und Fall. Eine Biographie. München: C. H. Beck, 2009. — 750 S.

Аннотация. В статье сделан критический обзор новейшей биографии немецкого юриста и политолога Карла Шмитта, написанной Р. Мерингом. Автор показывает специфику подхода Меринга к биографии и останавливается на некоторых типичных примерах, свидетельствующих о том, что Меринг, хотя и не пытается дать целостное и методически выдержанное жизнеописание Шмитта, создал труд, богатый уникальными историческими сведениями.

Ключевые слова. Шмитт, Германия, нацизм, политическая теология, сексуальность.

Новая биография Карла Шмитта просто должна была появиться. Ведь наиболее полное до сих пор биографическое исследование Пауля Ноака (1993) увидело свет через два года после публикации скандального дневника Шмитта 1947—1951 гг. «Глоссарий». Выход же объемной книги гейдельбергского политолога Райнхарда Меринга предварил настоящий салют с несколькими залпами. Два года назад самые разные издательства — от берлинского «Duncker & Humblot» до франкфуртского «Suhrkamp» — озадачили рецензентов, выпустив несколько томов корреспонденции Шмитта с издательским редактором Людвигом Фейхтвангером (братом знаменитого писателя), учеником Эрнстом Форстхоффом (одним из крупнейших конституционалистов послевоенной Германии), философом-оппонентом Хансом Блюменбергом, эссеистом и другом семьи Гретой Юнгер, наконец, правым публицистом Хансом-Дитрихом Зандером. В распоряжении биографа к этому моменту оказались и восемь томов «Шмиттианы» (1988—2003) Пита Томмиссена, и новейшие исследования Мартина Тильке¹ и Дирка ван Лаака² по интеллектуальной истории Третьего рейха и ранней Федеративной Республики, и опубликованные дневники военного времени (1915—1916 гг.). Кроме того, автор пользовался консультациями основателей Общества Карла Шмитта в Плеттенберге (с 2007 г.) Герда Гислера и Эрнста Хюсмерта, двух близких друзей Шмитта.

Новая биография Карла Шмитта просто должна была появиться, но она могла быть и другой. Например, такой, как биографическая книга журналиста Хаймо Швилька (2008) об Эрнсте Юнгере, которая фактически поставила точку в деле канонизации еще одного Zeitzeuge, свидетеля XX века. И хотя канонизации Шмитта — проклинаемого одними и возносимого другими — не ожидал никто, на целостную реконструкцию жизни и творчества классика юридической и политической мысли имели полное право надеяться не только любители интеллектуальных биографий.

Классическая герменевтика требовала от интерпретатора перенесения в чужую духовную жизнь посредством грамматических, реально-исторических и психологических штудий. Понимание смысла творений осуществлялось на основании манифестаций внутренней жизни гения и при допущении принципиального единства человеческого духа. В этом смысле литературный жанр биографии выступал в качестве наиболее поучительного примера приложения герменевтического метода.

Другой, радикально отличный, тип интерпретации был предложен психоанализом, в том числе применительно к биографии. В отличие от герменевта, биограф-психоаналитик стремился

* Михайловский Александр Владиславович — кандидат философских наук, доцент факультета философии ГУ-ВШЭ, эл. адрес aleksander@mail.ru

© Михайловский А., 2009

© Центр фундаментальной социологии, 2009

¹ Tielke M. Der stille Bürgerkrieg. Ernst Jünger und Carl Schmitt im Dritten Reich. Berlin, 2007.

² Van Laak D. Gespräche in der Sicherheit des Schweigens: Carl Schmitt in der Geistesgeschichte der frühen Bundesrepublik. Berlin, 1993.

свести уникальное к типологическому, странное — к известному. В результате главный объект такой терапии, как правило, демонстрировал все признаки мономании самого терапевта.

Подход Райнхарда Меринга, создателя монографий о Мартине Хайдеггере и Томасе Манне, в равной мере не вписывается ни в герменевтический принцип «целое понимать из частей, а части — из целого», ни в психоаналитический редукционизм. Автор не ставит перед собой никаких исследовательских задач, а потому его очень информативную биографию даже нельзя назвать «аналитической». Аналитические биографии методически выдвигают некий общий тезис относительно какого-то значимого социокультурного феномена, а затем на основе анализа источников пытаются подвести жизнеописание под соответствующую рубрику. Меринг — сознательно или нет — даже не пытается «собрать» своего персонажа на основе «микрособытий». Перед читателем открывается грандиозный биографический пазл, в котором нет важных и второстепенных, центральных и маргинальных деталей. Пазл, который невозможно сложить «правильно». Пазл, который постоянно распадается на части. Жизнь и творчество Шмитта, по признанию биографа, остаются «многозначными и загадочными». Но читатель биографии вправе радоваться: он получает почти безграничную свободу для сотворчества.

Тем не менее подобрать ключ к книге кажется делом посильным. Ключ этот — в необычном посвящении, вынесенном на отдельную страницу. «Хансу Геххардту (1925), единственному читателю стенографии Карла Шмитта». Книга Меринга в значительной мере основывается на материалах из наследия и привлекает транскрибированные, но еще не напечатанные дневники, главным образом, периода Веймарской республики. Очевидно, автор отдает себе отчет в том, что ему не удастся сказать ничего нового о политической философии/политической теологии Шмитта после монографий Хассо Хофманна (1964) и Хайнриха Майера (1988). Изложение многочисленных статей и трактатов Шмитта, действительно, ограничивается прилежными рефератами на одну-две страницы. Зато он с усердием и мастерством рисует множество масок — Доноса Кортеса, Дон Жуана, Жюльена Сореля, Гоббса, Гамлета и других реальных и литературных персонажей, — под которыми скрывался хитроумный и пронизательный правовед. Как будто сам материал подсказывает ему такой ход: первая пассия и жена Шмитта Павла Доротич («Кари») оказалась авантюристкой, выдававшей себя за сербскую графиню. «Непосредственность» и «фактичность» дневников дают возможность заглянуть за теоретические построения суверенного эстета и увидеть там... успешного провинциала-карьериста, мучимого любовной лихорадкой и терзаемого душевными сомнениями. В одном месте Меринг аттестует Шмитта: «Как частный человек он склоняется к индивидуализму, хотя в теории подвергает его анафеме». Такие формулировки — его конек.

Здесь следует оговориться: было бы несправедливо вменять Мерингу в вину принципиальную негерменевтичность его подхода. Поэтому разумнее оставить пространство для вопроса: а может быть, предложенный метод работы на стыке публичного и частного продиктован самим предметом? Исходя из личности Шмитта, вполне модернистской, напрашивается догадка, что все ее противоречия так или иначе связаны с апориями модерна и попытками преодоления культурного кризиса. В самом деле, не так просто писать о герое, который хочет и не хочет быть героическим. И здесь трудно не согласиться с метким замечанием биографа относительно творческого и жизненного стиля Шмитта: «Экспрессионизм и дадаизм в конце концов торжествуют над схоластикой».

В 1918 году 30-летний автор опубликовал в журнале «Summa» (редактор — Франц Бляй, близкий друг Шмитта до 1933 года) эссе под названием «Die Buribunken». Эта злая сатира стала своего рода пробой пера перед написанием «Политического романтизма». Бурибунки — выдуманный народец, отмеченный страстью к ведению дневников и потому сплошь состоящий из писак. Такими бурибунками Шмитту виделись не только литераторы-прогрессисты, но и все эмансипированные порождения индивидуализма, подвизающиеся на ниве современной науки. Бурибунк есть «самопишущийся, самодвижущийся и перехитряющий самого себя мировой дух в своей непосредственной, непроверяемой фактичности», — подытоживал Шмитт стилизованный трактат по бурибункологии. Пикантность этой сатиры заключалась в том, что сам высочайший критик бурибунков-субъективистов тайне руководствовался главной их заповедью: «Будь историей для самого себя!», или в другой формулировке: «Живи так, чтобы каждая секунда твоей жизни могла быть занесена в дневник и попасть в руки твоим биографам».

Бесчисленные блокноты, карточки, оборотные страницы календарей несут на себе следы этой нарциссической страсти. Своеобразие материала сказалось и на языке Меринга, который буквально сражает своим брутальным стенографизмом и телеграфизмом. Цитируем наугад (глава называется «От status quo к демократическому „мифу“»; внешняя канва событий: Шмитт преподает в Бонне, вторая жена Душка Тодорович лечится в санатории от туберкулеза, Официалат Кёльнского

архиепископства официально отказывается признать первый брак недействительным, Шмитт встречает продавщицу Лицци, которая через пару дней появляется уже под именем Магды): «Отто Кирххаймер начинает посещать семинар, становится преданным учеником и еще до 1933 года оказывается основателем чего-то вроде марксистского “лево-шмиттианства“. Историк Ханс Ротфельс приезжает с визитом из Кёнигсберга. Дядя Андрэ видит в расторгнутом браке «судьбу Штайнлайна». Магда «мила, отдается, но какая-то резкая» (19.10.1926). На Рейне прохладно, поэтому Карл забирается с Магдой на вокзал или в тихий дом, где им изредка мешает только прислуга, девица Веберс. Шмитт снова читает *Отелло*. Он пишет работу о 48-й статье Конституции, читает диссертации и с радостью отмечает работу Эрнста Рудольфа Хубера. Ночью, накануне возвращения Душки домой, «в саду вор». Приходит полицейский чиновник. «Удивительное чувство, что жена дома» (01.11.1926). Шмитт ложится «с Душкой в постель», и ему в какой-то момент кажется, что «с Магдой покончено» (03.11.1926). Но в сексуальном плане с Душкой не складывается. «Эякуляция. Но без избавления. Нет овладения — нет избавления» (S. 197–198). И продолжение коллизии тремя страницами далее: «В середине апреля Душку выписывают из больницы. Шмитт очень рад, хотя он по-прежнему ходит к Магде и точно записывает в дневнике свои «эякуляции». По завершении *Понятия политического* регулярно упражняется в стрельбе из пистолета и ружья. Отто Кирххаймер, Хайнрих Роммен и Карл Георг Хирш теперь звезды семинара» и т.д.

В первой цитате, выписанной случайно, но типичной для книги, есть, однако, вещи совсем неслучайные. Так проблескивает шанс сложить хотя бы часть пазла. Здесь встречается слово «избавление», *Erlösung*, которое имеет отчетливое религиозное звучание. Боннские годы оказались для Шмитта тем периодом, когда он во внутренней полемике со специалистом по церковному праву Рудольфом Зомом (*a propos*, профилирование второстепенных фигур — одна из весомых заслуг Меринга как биографа) делает католицизм своим политическим кредо.

Отличительной чертой эпохи было включение новой католической духовности в литературный модерн и утверждение религиозного чувства по ту сторону клерикальной организации. Шмитт зачитывается Шарлем Моррасом и кардиналом Ньюменом (в котором он подозревает «еврея»), Жоржем Бернаносом и Леоном Блуа, завязывает контакт с Жаком Маритеном. Наконец, обращается к испанскому теоретику контрреволюции XIX века Доносо Кортесу и, противопоставляя интенсивность «решения» презренной *clasa discutidora*, превращает «политическую теологию» в свою политическую программу. Политическое различие между другом и врагом, политическое как предельная интенсивность конфликта оказывается отблеском абсолютной вражды между Богом и сатаной, а последняя выступает в виде альтернативы Бога и мира как состояния языческой приверженности кумирам и зависимости от женского пола. Дневник не раз говорит о бремени выбора между Богом и Женщиной.

Стараясь подчеркнуть склонность Шмитта к поляризациям, Меринг снабжает почти каждую главу своей биографии соответствующей таблицей. Например, такой:

Политико-теологические фронты

Гоббс/Доносо Кортес	Спиноза/Кант
Децизионизм	Нормативизм
Персонализм	Механизм
Теизм	Атеизм
Христианство	«Еврейский дух»

Или такой:

Поляризации Шмитта

XIX век	XX век
Бюргер	Солдат
Философский романтизм	Профанно-религиозный теизм
Дискуссия	Решение
Либерализм/парламентаризм	Цезаристская диктатура

Нельзя не отметить еще одну поляризацию, или, точнее, строгое методическое различие, проводимое Шмиттом между *eros* и *caritas*, любовью (по отношению к женщине) и милосердием (по

отношению к супруге). Вообще, развивая женскую тему у Шмитта, Меринг развеивает миф о латентной гомосексуальности, придуманный Николаусом Зомбартом для выявления «психопатологических элементов» у Шмитта. А именно, будто децизионизм — не что иное, как «типичный невроз мужской сексуальности эпохи вильгельминизма» (дословное определение Зомбарта-мл.).

Удивительным образом любовные эскапады Шмитта находят свое точное соответствие в эскападах религиозно-политических. Конец 1920-х годов, когда Карл Шмитт переезжает в Берлин, сближается с кругом «новых националистов» вокруг Эрнста Юнгера и выпускает новую, более радикальную редакцию своего манифеста «Понятие политического», проходит под знаком «чрезвычайного эротического положения» (*erotischer Ausnahmezustand*).

Март-апрель 1929 года, сообщает Меринг, Карл Шмитт проводит в Италии. После Сан-Ремо он едет насладиться «языческим Римом» и там вместе с проституткой отправляется на просмотр французского фильма «Страсть Жанны д'Арк». Меринг усматривает здесь двойную идентификацию Шмитта со святой Девой — с одной стороны, он ощущает себя жертвой церковной юстиции, отказавшей ему в расторжении брака, а с другой — ставит себя на место культовой фигуры французского национализма. Эту классику немого кино, снятую Карлом Теодором Дрейером, Шмитт смотрел больше десяти раз и охотно цитировал в своих националистических выступлениях: «Святая Иоанна пришла на помощь своему народу в тяжелой военной ситуации <...> Почти каждая фраза из уст святой — ответ, который может взять себе на вооружение любая нация. Отвечая на вопрос, не думает ли она утверждать, будто Бог ненавидит англичан, она ответила, что не знает этого, но знает точно, что англичане должны убираться из Франции. Вот ответ, который <...> каждый народ должен дать своим угнетателям и эксплуататорам!» (S. 255)

Меринг воздерживается от однозначных политических и идеологических оценок. В этом еще одна сильная сторона биографии, хотя именно поэтому ее ожидает сдержанный прием как у друзей, так и у врагов Карла Шмитта. В частности, его левые критики будут серьезно разочарованы, не найдя подтверждения расхожей легенде о правоведе Шмитте, который якобы проложил путь национал-социалистам. Так, Меринг серьезно обосновывает точку зрения, что Шмитт в сочинении «Легальность и легитимность» (1932) хотел помешать захвату власти Гитлером. До 1933 года он не выступал за «тотальное государство фюрера». Он «предупреждал о возможности «легальной революции», о том, что враждебные Конституции партии придут во власть легальным путем, исключат политического противника и закроют «дверь для законности», т.е. предупреждал, что как раз и произошло между 30 января и 23 марта 1933 года. Но несмотря на то, что вся конституционная теория Шмитта (он лично консультировал Папена, поддерживал Шляйхера) строилась как оправдание президентской системы, его «авторитарное государство» имело столь же мало шансов обрести зримые формы, сколь мало сам Шмитт годился на роль последнего «катехона», начала, которое могло бы сдержать приход к власти национал-социалистов.

Общеизвестно, что пик карьерного взлета Шмитта до «коронного юриста» рейха был связан с его переходом под новые знамена. Меринг вновь рисует Шмитта в ситуации кризиса: вечером 30 января он болеет гриппом, на интронизацию Гитлера и «выжившего из ума» Гинденбурга смотрит весьма скептически. Но уже через пару недель он передает себя в распоряжение новой власти. Меринг перечисляет 42 (*sic*) мотива, которые могли повлиять на это судьбоносное решение и привести того, кто считал себя «чистым теоретиком», в самое чрево Левиафана. Не имея возможности воспроизвести весь чрезвычайно интересный список, предложим свою подборку. «Социально-исторический аргумент: время и политическая форма буржуазии в прошлом! «государство XX столетия» должно быть другим»; «антилибералистский аргумент: национал-социализм реализует мой концепт авторитарной, антилиберальной вождистской демократии, открыто различающей друга и врага»; «националистический аргумент: национал-социализм как «национальная революция» обладает легитимностью «немецкого» сопротивления «победителям» 1918 г.»; «харизматический концепт: Гитлер — харизматичный фюрер! Геринг и Франк тоже; оппортунистский аргумент: все не так плохо! другие тоже за!»; «аргумент от хюбрис (гордыни): я (великий, незаменимый) немецкий юрист! только я могу навести порядок!»; «чувство ресентимента: все меня презирают и обманывают! ну теперь-то я им покажу!»; «макьявеллистский аргумент: от моральных ограничений в политике один вред! мы находимся в естественном состоянии!»; «антисемитский аргумент: евреи — наша беда! ассимиляцию необходимо как-то прекратить!»; «эсхатологический аргумент: мы должны провести решительное религиозное сражение!» (S. 311–312)

Одним словом, Меринг не оставляет никаких сомнений, что Карл Шмитт заключил пакт с «низкими демонами» (выражение Эрнста Никиша). Вместе с тем биограф далек от того, чтобы

демонизировать самого «великого и ужасного» теоретика политического. Он не занимался законотворчеством при нацистах. Давно лелеемая мечта о «доступе к властителю» быстро развеялась. После нападок в журнале СС «Das Schwarze Korps» и обвинений в связи с «гомофильским политическим католицизмом» Карл Шмитт практически лишается всякого серьезного влияния и оказывается не у дел.

Провал карьерной стратегии Шмитта в Третьем рейхе Меринг объясняет его роковой связью с президентом «Академии немецкого права» Хансом Франком, который с 1939 года являлся губернатором оккупированной Польши. Приведем лапидарное суждение биографа: «Шмитт не только сделался пособником бесовских национал-социалистов, но и поставил не на ту лошадь» (S. 328). Получается, Шмитт как бы импульсивно отдался «движению» и порожденным им институтам, утратив всякое «этикетское» чутье. А между тем оно могло бы подсказать ему, что власть останется в имперских министерствах, в руках бюрократии. И здесь мы вспоминаем, что где-то за сто страниц до описания этой авантюры Меринг цитировал очередную заметку из дневника: «В городском трамвае рядом с женщиной. Внезапный электрический разряд. Бежал за ней как за гипнотизированный» (30.01.1933). Как раз в этот день Гитлер был назначен рейхсканцлером, а Шмитт слег вечером с гриппом (соответствующее описание находим только на S. 304).

После войны Шмитт неоднократно жаловался, мол, Гитлер и Франк его соблазнили и обманули, как когда-то Кари... Сложить пазл со Шмиттом и Франком все же удастся, да так, что читатель невольно вздрагивает, добравшись до последней страницы жизнеописания. На похоронах Шмитта в пасхальную неделю 1985 года младший сын казненного по приговору трибунала Ханса Франка, Никлас Франк, заглядывает в кладбищенской часовне под крышку гроба и утверждает, что узрел под ней своего отца по плоти.

Меринг с точностью документалиста прослеживает все зигзаги этой удивительной жизни длиной в столетие. Выйдя из Нюрнбергской тюрьмы, Шмитт обосновывается в своем родном городке, провинциальном Плеттенберге, где постепенно создает духовный центр власти, из которого исходят творческие эманации в интеллектуальную жизнь Федеративной Республики. В последней части биографии одну из центральных ролей играет фигура Эрнста-Вольфганга Бокенфёрде, позднее избранного судьей Федерального конституционного суда. Он выступает душеприказчиком своего учителя, влияет на интерпретацию его работ и формирует «мягкий вариант» рецепции Шмитта. И в результате идеи Шмитта оказываются востребованы социал-демократическим реформаторским дискурсом.

Пережив «взлет и падение», Карл Шмитт продолжает незаметный труд бурибунка и неустанно ткёт вокруг себя «легенды» и «фикции». То он представляется персонажем Германа Мелвилла, благородным капитаном Бенито Серено на корабле, захваченном мятежными неграми, то хочет казаться «катехоном» из послания Ап. Павла, последней преградой на пути «сына погибели», то переоблачается в нерешительного Гамлета, как и приличествует невольному участнику «всемирной гражданской войны», то видит себя Одиссеем, который «многих людей города посетил и обычаи видел» («познал номос», переводит Шмитт). И возможно, его взору снова и снова рисуется образ Орлеанской девственницы в исполнении трогательной Рене-Жанны Фальконетти. Впрочем, об этом нам уже не рассказывает ни дневник, ни Меринг...

РЕЦЕНЗИИ

Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик. — СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. — 298 с.

*Виктор Вахштайн**

«Теория практик» В.Волкова и О.Хархордина — книга, «обреченная на успех». Причем на успех у самой широкой аудитории: у студентов, изучающих социологию повседневности, аспирантов, занятых подготовкой теоретических обзоров своих диссертаций, коллег, чьи научные интересы локализованы в приграничной области между социологией и философией. Каждая из этих читательских аудиторий найдет в книге то, что подскажет ей коллективный хабитус, — будь то популярное изложение запутанной хайдеггеровской онтологии или нетривиальные авторские решения классических теоретических парадоксов. А потому жанр книги определить трудно; будучи, несомненно, «учебником» — причем, как принято писать в отчетной документации инновационных образовательных проектов, «учебником нового поколения» — работа В.Волкова и О.Хархордина беспрепятственно переходит жанровые границы между учебной и научной литературой.

С момента опубликования Пьером Бурдьё «Наброска теории практики» прошло тридцать шесть лет, но теория практик продолжает свое существование «в набросках». Каждое новое исследование практик и каждая следующая практико-ориентированная концепция увеличивали общее число подобных эскизов, однако никакого целостного полотна из них так и не сложилось. Даже фундаментальные труды вроде «Практического смысла» оставались лишь «набросками», не претендующими на статус завершенной, состоявшейся, суверенной социологии практик. Впрочем, сам акт подобной генерализации противен духу практико-ориентированных исследований, избегающих обобщений и предпочитающих им примеры. Тем не менее на протяжении последних двадцати лет регулярно предпринимаются попытки собрать существующие теории практик в единое (более или менее непротиворечивое) целое, превратив «практику» в универсальный всеобъясняющий концепт. (Яркий пример — работа Ф.Коркюфа «Новые социологии».)

До некоторой степени альтернативу генерализации составляет кодификация. Это принципиально иной способ работы с теоретическими ресурсами, в котором разрозненные и разнообразные концепции практик не подводятся под общий знаменатель, а наносятся на карту в виде далеких друг от друга, но все же связанных между собой анклавов — связанных отношениями теоретического импорта и экспорта, заимствования и наследования. Тогда доказывать «единство практической парадигмы» в социальных науках не входит в задачи исследователя¹. Основная его задача состоит в том, чтобы «картографировать» концепции, обозначать их границы со смежными (нейтральными или враждебными) теоретическими территориями, распутывать клубок связывающих их отношений. К такому типу исследований принадлежит цитируемая авторами работа Андреаса Реквица и их собственная книга.

Композиция книги, видимо, отражает специфику ее предмета. В работе два введения и пятнадцать глав. Заключение отсутствует, что роднит предлагаемый курс лекций с пьесами Бертольда Брехта — читатели, ожидающие эффектной финальной сцены, мощного аккорда, развязки, расставляющей все точки над «i», будут разочарованы. Авторы и здесь избегают обобщений — черта под рассмотрением теорий практик в книге не подведена, поскольку не подведена она под самой теорией практик. Как и положено незавершенному, находящемуся-в-становлении теоретическому проекту, практико-ориентированная социология сопротивляется «подведению итогов» — книга завершается изложением онтологических построений Ж.Делеза.

Несколько сложнее объяснить выбор рассматриваемых концепций и расстановку акцентов. Наибольшее внимание уделено М.Хайдеггеру, Л.Витгенштейну, П.Бурдьё и М.Фуко, на втором плане — Г.Райл, М. Полани, М.Мосс, Н.Элиас, М. де Серто, Дж.Скотт, А.Макинтайр, Б.Латур, Ж.Делез,

* **Вахштайн Виктор Семенович** — кандидат социологических наук, старший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии ГУ-ВШЭ, декан факультета социологии и политологии Московской высшей школы социальных и экономических наук, avigdor2@yahoo.com

© Вахштайн В., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ Авторы рецензируемой книги отмечают такую возможность самим определением предмета своего изложения: «Теория практик» — это название общего стиля многих исследований конца XX века. Именно стиля, а не общего набора теоретических положений» (с. 19).

Л.Болтански и Л.Тевено. Непосредственные наследники витгенштейновской традиции в социологии, создатели оригинальных теорий практик Г.Гарфинкель и Э.Гидденс упомянуты вскользь. Может быть, на них просто не хватило времени, или не вписались они в рамки «общего стиля», идентифицированного авторами как «теория практик». Другое возможное объяснение: в выборе анализируемых концепций авторы не руководствовались четким операциональным определением — что является «теорией практики», а что — нет; ими двигал чистый теоретический интерес к той или иной концепции.

Еще одна любопытная особенность книги, с которой связаны одновременно ее сильные и слабые стороны, — в работе собраны тексты, писавшиеся авторами более десяти лет. За эти десять лет менялись, видимо, не только теоретические интересы, но и решаемые задачи. Исследовательский поиск в теоретической работе имеет собственную логику — те ответы, которые кажутся удовлетворительными на этапе активного использования концепции, перестают удовлетворять, когда очевидными становятся ее ограничения. Но логика курса — не логика поиска; превращая свои статьи в лекции, упорядочивая фрагменты текстов, написанных в разные годы с разными интенциями, авторы иногда создают любопытные коллажи.

Например, не удовлетворившись теми решениями витгенштейновского парадокса следования правилу, которые предложили Уинч, Крипке и Тэйлор, В.Волков во второй главе мужественно делает шаг «по ту сторону правила». Этого требует его намерение концептуализировать социальные феномены, «превосходящие все игровые аналогии». В свою очередь, такое движение заставляет его предложить различие между «технической самоотдачей» и «экзистенциальной самоотдачей» (с. 66-69) — различие, которое невозможно провести, находясь внутри теории практик. Без соответствующих амортизирующих пристроек (например, в виде ссылок на этическую теорию Макинтайра) подобное различие рискует развалить все здание витгенштейновской социологии, которое сам же автор так тщательно реконструирует. Сделать шаг «по ту сторону» правил и рутинных способов поведения — значит шагнуть «по ту сторону» теории практик и ударить по ней молотом моральной философии. После этого теоретического хода читателю будет трудно поверить в то, что «...социальное для теории практик находится не в головах агентов, и не в дискурсе, и даже не в интересубъективном взаимодействии, оно находится в рутинизированных способах поведения, которыми наделены все нормальные члены данного общества» (с. 19). А Аласдэйр Макинтайр — «...единственный, кто противостоит в XX веке тенденции представлять практики как рутинные непроблематичные действия» (с. 153) — появится на сцене только в главе 12, когда вопрос о границах социального (определяемого по-витгенштейновски, через правила игры) уже будет снят с повестки дня. Читателям остается только гадать, зачем автор опроверг прежде обороняемый тезис уже во второй главе, вместо того чтобы по старой аналитической традиции сделать это в финале книги.

Впрочем, все подобные противоречия, встречающиеся в книге, исключительно продуктивны. Видно, как авторы играют свою теоретическую партию, предлагая оригинальные ходы, решая возникающие по ходу игры задачи, заходя в тупики (как в случае с витгенштейновскими парадоксами) и жертвуя фигуры (тезис о «рутинном характере практик») в надежде добиться позиционного преимущества. Местами возникающая непоследовательность изложения — невысокая плата за возможность передать в тексте эту специфику живой практики теоретизирования. (Практика вообще «непоследовательна» с точки зрения классической рациональности, и практика теоретизирования — не исключение.)

Наконец, последнее наблюдение касается стиля повествования. «Если теория практик, — пишут авторы, — сама есть определенный тип практики или сгусток различных практик, то пытаться выделить основные теоретические элементы, несущие конструкции теории практик — или невозможно, или обречено на банальный результат. Лучше давать примеры» (с. 21). Последнее авторам удается блестяще — примеры захватывают, не дают оторваться от текста, тянут за собой новые иллюстрации. В приводимых на страницах книги примерах боевики «Хамас» соседствуют с Флоренс Найтингейл, Эмиль Дюркгейм — с Анатолием Чубайсом, самураи А.Куросавы — с турнепсом, государствами-членами ООН и чучелом кошки на свернутом в трубочку коврик. Благодаря примерам книга читается на одном дыхании. Наверняка найдутся читатели, которые адресуют «Теории практик» тот же упрек, что Хэзелригг некогда адресовал «Анализу фреймов» Гофмана (якобы вместо того чтобы предложить теоретическое обобщение своих идей, Гофман предлагает читателю «...one damned example after another»). Однако примеры не просто обозначают некоторую близкую авторам традицию мышления (каждый третий пример в книге создан по аналогии со знаменитыми парадоксами философов-аналитиков), они оказываются чрезвычайно удобной «оснасткой» для лектора, который планирует взять «Теорию практик» на вооружение.

Несомненные достоинства книги не нуждаются в эксплицитных описаниях — они очевидны читателю, специализирующемуся в этой области, как «хорошая игра» очевидна заядлому болельщику. Впервые на русском языке издано столь серьезное аналитическое описание основных теоретических ресурсов социологии повседневности. Впервые работы Б.Латура помещены в контекст современной праксеологической онтологии. Впервые в лекционном курсе дана столь подробная генеалогия концептов современной социологической теории, связывающая новейшие теоретические разработки с классическими философскими идеями и интуициями. Наконец, впервые на русском языке издан полный курс лекций по «Социологии повседневности» — неоценимый вклад в институциональное развитие этой области знания.

Волков В.В., Хархордин О.В. Теория практик. — СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. — 298 с.

*Андрей Корбут**

В словосочетании «теория практик» все слова знакомы, но их соседство вызывает неожиданное удивление. Термины, которые более привычно видеть соединенными союзом (например, «теория из практики» или «теория для практики»), совмещаются в одной фразе, и к тому же «практика» употребляется во множественном числе. Но именно эти два аспекта — во-первых, единство и борьба теории и практик, и во-вторых, единство теории и множественность практик — образуют оси координатной сети, в которой размещаются элементы теоретической грамматики практик, составляющие содержание великолепной книги Вадима Волкова и Олега Хархордина «Теория практик».

Эту книгу давно пора было издать. Ее определенно не хватало. Не потому, что без нее студентам было сложно сдавать экзамены (хотя теперь им определенно будет полегче), а потому, что без нее трудно вести социологический разговор о практиках. Волков и Хархордин сказали свое слово. Теперь есть кому (в смысле — на что) отвечать. Я предложу свою реплику, которая, впрочем, будет больше репликой «влезшего в разговор», чем «собеседника». Но уже есть, по крайней мере, куда влезать.

Книга составлена на основе материалов курса лекций, много лет читающегося авторами в Европейском университете в Санкт-Петербурге. Это не могло не сказаться на (и сказать о) способе организации и содержании работы, однако книга выходит далеко за рамки учебного текста. По сути, мы имеем дело с первой русскоязычной попыткой осмысления той тенденции в социальных науках, которая получила название «практического», или «прагматического» поворота (хотя книга и выпущена второй в замечательной серии «Прагматический поворот»). Но, что еще важнее, в основе этой попытки лежит не только тщательное и критическое чтение работ ведущих теоретиков практик, но и постоянное соотнесение этих работ с реальным опытом, с жизненными наблюдениями и с результатами собственных исследований. В итоге книга становится чем-то большим, нежели энциклопедией теоретических подходов (что, я уверен, не помешает преподавателям включать ее в список обязательной литературы по курсам вроде «Современная западная социология», и она действительно может сыграть эту роль лучше многих, если не всех, социологических работ последних лет). Но тем больше оказываются и ожидания от нее, и тем серьезнее может и должна быть ее критика. Далее я буду читать эту книгу именно как первую реплику в дискуссии о практиках, оставляя все ее несомненные академические достоинства для другой рецензии.

На мой взгляд, одним из бесспорных достижений книги является постановка вопроса о теории практик как той области, которая не только вводит в социологию новый предмет исследования — практики, — требующий новых теорий, новых методов, новых способов описания, но и ведет к радикальному выявлению и переопределению роли теоретизирования в социологии (и, возможно, в социальных науках в целом). В этом смысле книга фиксирует не просто одну из тенденций, а круг взаимосвязанных проблем и формулировок, которые могут служить основанием для постановки под вопрос сложившейся грамматики теоретизирования. Но ставить вопрос о теоретизировании теоретически — значит аннулировать его. Для меня этот вопрос носит сугубо практический характер, поскольку связан с обнаружением способа чтения книги «Теория практик». Теория практик как способ чтения книги Волкова и Хархордина является тем практическим основанием, в рамках которого я буду нащупывать пути формулирования вопроса о теоретизировании практик. Это не значит, что я буду вычленять теорию практик, содержащуюся в их книге. Скорее, я буду обнаруживать их способ теоретизирования практик как феномен чтения.

Авторы определенно не ставят перед собой столь масштабных задач, ограничиваясь обзором ряда исследований, которые можно условно объединить под рубрикой «теория практик». Условность такого объединения прекрасно осознается самими Волковым и Хархординым, которые, вместо того чтобы искать нечто общее во всех анализируемых ими подходах, пытаются действовать по-витгенштейновски и разбирать случай за случаем, выявляя их семейные сходства (поэтому упреки в

* **Корбут Андрей Михайлович** — руководитель Центра развития образования Белорусского государственного университета, korbut@bsu.by

Текст рецензии впервые опубликован в электронном журнале «Социальные практики». Т. 1, №2.

http://charko.narod.ru/tekst/soc_prakt/ar.htm

© Корбут А., 2009.

неполноте представления теоретиков практик не принимаются). Свое намерение они формулируют следующим образом: «...просто показать, как практикуют саму теорию практик» (с. 33). «Простота» такого показывания иллюзорна, поскольку оно кажется простым, лишь если сравнивать его с вроде бы более сложными процессами генерализации и концептуализации, однако, на мой взгляд, эта простота сумела обмануть авторов (которые пытаются обмануть ею читателей): они не выполняют свое обещание и не показывают, как практикуется теория практик. Из прекрасных описаний различных исследовательских решений проблемы теоретизирования практик мы узнаем о том, какими понятиями пользовались те или иные авторы, какие практики они делали предметом своего внимания, какие методы изучения они выбирали, какие критические аргументы против общепринятых представлений они выдвигали (и что это за звери такие: «общепринятые представления»), но сама работа теоретизирования не попадает в поле внимания. На мой взгляд, это говорит не столько о неудаче книги, сколько о необходимости иначе прочесть ее замысел. Я имею в виду следующее.

Волков и Хархордин, говоря о «теории» в единственном числе и при этом отказываясь такую «теорию» строить в качестве последовательной, иерархически упорядоченной, обобщенной системы понятий, все же не просто рассматривают «случай за случаем», а привязывают каждый случай к описанию практик как обыденных, повседневных способов организации деятельности. Это не значит, что они ограничивают свое внимание лишь «бытовым поведением». В книге они легко переходят от обсуждения таблички, прибитой на столбе, к обсуждению демократии, свободы и справедливости. Следовательно, «практика» для них носит особый характер, который они фиксируют в своем изложении «метода» и «задачи» как самой книги, так и вообще теории практик — отстранения привычного (с. 44). Практика настолько въелась в кожу, настолько застит глаза, настолько связывает руки, что для ее анализа не подходят традиционные способы концептуализации, которые как раз построены на превращении привычного в объективное. Авторы пытаются избежать объективации, не закрыв при этом возможность описания. Но их описание практик во многом строится по старой схеме: практика рассматривается как источник осмысленности, как то, что придает значение самим по себе бессмысленным вещам вроде таблички, умывальника, коврика с сидящей на нем кошкой или слов «гражданское общество» («Фоновые практики — условие знания о предмете» [с. 44]). Именно поэтому они усматривают разницу «между укладкой кирпичей и архитектурой» (с. 99). С их точки зрения, есть техническая самоотдача, и есть самоотдача экзистенциальная, причем именно в отношении второй можно говорить о «практическом чувстве». Вера ученого-физика в реальность элементарных частиц носит практический характер не потому, что она воплощается в манипуляциях с оборудованием и написании научных статей, а потому, что «она заключается в преданности определенному образу действия, работы, цельному образу жизни и мысли» (с. 101). Практика для авторов — это «образ жизни», то есть стиль деятельности, понятый как предмет принятия, опривычивания и проблематизации. Это этнографическая единица, которая достаточно размыта, чтобы не показывать деталей, и достаточно знакома, чтобы ее можно было идентифицировать с рутинной, на фоне которой проявляются различного рода «поступки» и «события», как на фоне бесконечной череды вечеринок «проступает» дружба или любовь (с. 274). Тезис Людвига Витгенштейна о соотношении языковых игр с формами жизни («...говорить на языке — компонент деятельности или форма жизни») подменяется тезисом о разнообразии форм жизни. Если Витгенштейн призывал видеть любую языковую игру как элемент определенной формы жизни и прояснять их связь (она не очевидна, хотя находится на виду), то Волков и Хархордин считают эту связь само собой разумеющейся, непроблематичной, вместо этого акцентируя внимание на множественности и фоновом характере форм жизни, из которых «выводятся» языковые игры и которые придают смысл «говорению на языке». Иными словами, они отождествляют языковые игры с формами жизни, тем самым открывая для себя возможность рассматривать первые в качестве наглядных проявлений последних. На место пары «языковая игра — форма жизни» они ставят пару «одна форма жизни — другая форма жизни», снимая вопрос о том, что делают люди, когда употребляют язык. «Наблюдаемость» языковых игр рассматривается в качестве производной от той или иной практики, а не производимого феномена данной практики.

Это позволяет совмещать в чисто «стилистическом» (с. 31) единстве теории практик концептуально несовместимые подходы, что лишь подтверждает: их единство обнаруживается в принципиальном теоретическом решении, которое приписывается (или, говоря словами Волкова и Хархордина, «вчитывается») всем рассматриваемым в книге авторам и которое заключается в подходе к самому теоретизированию. Авторы не столько описывают практику теоретизирования практик, сколько практикуют теоретизирование теоретизирования практик, осуществляя это теоретизирование так же, как и анализируемые ими ученые: в отношении производства практиками (в том числе — практиками теоретизирования) осмысленного мира, а не в отношении производства

осмысленности практик в мире. Авторы не переопределяют отношения между теориями и практиками, что мешает им увидеть теоретизирование как практику, поскольку практика является для них объяснительным механизмом, а не предметом изучения. Практика не осмысливается ими как феномен действия. Она рассматривается в качестве феномена культуры, или знания, или жизни, или традиции, или мышления, и тем самым упускается. Упущение в данном случае носит не эпистемологический, а методологический характер, то есть предусматривается самими методами исследования практик. Они не упускают практику «как она есть». Они упускают ее «как они ее не описывают».

На мой взгляд, специфическая «неописуемость» практик заключается для Волкова и Хархордина в разделении деталей практики и ее смысла. Если «общий механизм научения состоит в том, что овладение каким-либо навыком или инструментом означает его перемещение на периферию сознания или переключение внимания с частей или мелочей, из которых состоит деятельность, на целое — ее цель и смысл» (с. 77), то опривычивание действия выявляет смысловое строение социального мира, в котором внимание к мелочам буквально останавливает практическое действие. Смысл же не вытекает из мелочей, а «втекает» в них. Овладеть практикой — значит овладеть смыслом, не задумываясь о реализующемся в последовательности действий, в качестве фона сознательной жизни. Этот фон носит принципиально множественный характер, позволяющий говорить о «практиках» как целостностях. По ходу книги авторы неоднократно проводят границы между такого рода целостностями, например, между русской и французской культурами, но все эти границы несут на себе печать родового проклятия любой теории практик: различия неосознаваемой, непроблематичной, заведенной деятельности и рефлексивных, проблематизируемых, становящихся предметом внимания обстоятельств ее осуществления. Практика в результате становится не ситуационным порядком действия, а внеситуационным контекстом деятельности. Теория практик приближается к социологии культуры. Или, лучше так: «Теория практик» Волкова и Хархордина приближается к «Социологии культуры» Ионина.

Итак, Волков и Хархордин делают теорию (подчеркиваю: не строят теорию, а именно делают ее, осуществляют теоретизирование; я говорю об их читаемых мной действиях, а не о том, что эти действия значат). То, как они делают ее, обеспечивает любого компетентного читателя набором понятий, теоретических высказываний и методов теоретизирования, не генерирующих определенное описание реальных практик, а придающих любому описанию реальных практик эмпирический социологический характер и выдвигающих требование такого придания в качестве специфически социологического требования. Как именно они делают теорию? Например, так: «Книга *«Надзирать и наказывать»*, описавшая логику дисциплинарной власти с помощью генеалогии ее рождения, прямо указывала, что она анализирует практики: недаром в названии ее стоят два глагола» (с. 183), то есть читая отдельные книги и отдельных авторов в качестве формулирующих определенное решение, которое можно описать так, чтобы не описывать детали их описаний: книга *«Надзирать и наказывать»* — это книга «про» практики, которая анализирует генеалогию дисциплинарной власти так, что ее анализ реализуется в конкретных феноменах описания Фуко и описываемых Фуко феноменах. Или так: «Отличие этой концепции фона от обычной концепции фоновых практик заключается в активном конструировании фона руками ученых» (с. 261), то есть сравнивая различные «концепции» (в том числе — с «распространенными точками зрения»), как если бы они говорили об одном, но предлагали разные решения, и как если бы их можно было сравнивать в том отношении, в каком этому «одному» можно придавать терминологический характер. Или так: «Иными словами, прагматический поворот волнует не противопоставление публичного и приватного, а промежуточные режимы координации в спектре между этими двумя категориями» (с. 239), то есть вводя понятия (нередко — дихотомическими парами), которые читаются как понятия потому, что с ними обращаются как с предметом теоретического высказывания, заключающегося, например, в описании специфики прагматического поворота путем указания на отказ от противопоставления приватного и публичного в пользу промежуточных режимов координации и тем самым размещения этого поворота в пространстве и времени «подходов» и их смены. Или так: «Когда вы сидите дома, вы находитесь в режиме близости» (с. 238), то есть обеспечивая понятность той или иной практики через описание ее как теоретического случая (одного из), предполагающего недостаточность обыденного описания (вполне достаточного, чтобы представить себе невозможный случай: «Что делаешь?» — «Сажу дома». — «А чем занимаешься?» — «Нахожусь в режиме близости»), и потому сохраняющего социологическое различие между теоретизациями и реальными действиями.

Последняя цитата подсказывает, каким образом можно читать работу теоретизирования, вычитывая в ней нечто иное, нежели схему понимания или легитимации. Социологическая теория (и теория практик — не исключение), не заключающаяся в описании практик, тем не менее не может не

учитывать эмпирический характер социологического исследования и требует процедурного наличия и демонстрации этого характера, хотя бы для того, чтобы, как завещал Макс Вебер, «в каждом отдельном случае установить, насколько действительность близка такому мысленному образу или далека от него», но при этом не выдать свои идеальные построения за действительность.

«Действительность», о которой здесь идет речь, — специфически социологическая действительность, наступающая вас, например, «когда вы сидите дома». Кто «вы», «когда» именно, как «сидите», в какой части «дома» и пр. — все это вещи, которые уже являются социологически осмысленными в качестве описания практики и потому подходящими, чтобы служить формулировкой «режима близости». Это не значит, что так сформулированная действительность теоретически нагружена, т.е. является продолжением и воплощением теории. Речь идет о том, что теория практик не может обойтись без формулирования этих практик как реальных действий в реальном мире, но само требование их формулирования наделяет реальные детали практики свойствами специфически бессмысленного и неупорядоченного набора действий. «Сидеть дома» — значит уже сидеть в режиме близости, потому что это дом, и дом ваш, а раз ваш, то вам все в нем знакомо и близко. В чем эта знакомость состоит — этот вопрос в принципе не может возникнуть, потому что сцена уже знакома так, как она знакома теоретику практики, скажем, Тевено или Болтански. Практика не отвергается в пользу теории. Практика параллельна теории. Процедурно прочитанная теория практик самим фактом своего существования не имеет дела с практиками, хотя постоянно говорит о практиках и претендует на придание осмысленности их описаниям. Осуществляющаяся практика недоступна ей, потому что осуществимость практики объявляется нуждающейся в объяснении путем описания ее условий, не заключающихся в действиях осуществления. В этом смысле теория практик имеет последствия для описания практик, но в этом же смысле теоретик практик не описывает практики (хотя он не описывает их не так, как он их не описывает, по его собственному мнению).

Следовательно, теория практик не столько далека от теории, сколько не имеет отношения к практикам. Не является ли в таком случае выражение «теория практик» внутренне противоречивым? Нет, если мы рассматриваем теорию практик как академическое движение, объединяющее различные подходы, но не представляющее единую концептуальную платформу. Да, если мы хотим узнать с помощью теории практик что-то о практиках, как на то претендуют авторы. Эффект отстранения, дистанцирования от практики, который, по их замыслу, должен позволить взглянуть на эту практику с неожиданной стороны, оказывается доступен лишь тем, кто делает шаг теоретизирования (а этот шаг делает любой социолог, не только социолог-теоретик). Чтобы таким образом смотреть на практики, нам недостаточно знать сами эти практики, нам надо знать, что о них говорят Хайдеггер, Витгенштейн, Райл, Полани, Мосс, Элиас, Бурдьё, Фуко, Де Серто, Скотт, Макинтайр, Болтански, Тевено, Латур и Делез, а также как следует их читать и как о них следует писать. Книга «Теория практик» — это прекрасное пособие по теоретизированию, настраивающее глаза и уши читателя так, чтобы он мог видеть и слышать теорию практик как практику. Я сужу об этом по тому, что при чтении книги у меня часто возникал вопрос: где говорят авторы, а где — те, о ком они говорят? Как мне цитировать тот или иной фрагмент: как реконструированную позицию, скажем, Латура или как утверждение одного из авторов? Или это реконструированная позиция, с которой согласен реконструирующий? Но все эти вопросы снимаются, как только я понимаю: авторский голос здесь, как и в любом руководстве, уместен лишь в качестве демонстрирующего определенные способы обращения с предметом руководства, в данном случае — с понятиями и способами теоретизирования. «Одалживая» и «примеряя на себя» тот или иной концептуальный аппарат, Волков и Хархордин говорят им, пускают его в оборот, но на холостом ходу, в целях экспозиции. Именно поэтому в их книге нет теории как стройной системы понятий, но есть теория как предмет демонстрации. Теория в единственном числе, поскольку различия и сходства между читаемыми ими авторами не имеют значения, если необходимо показать практику теоретизирования. Но, как я говорил в начале, это не означает, что данный текст — лишь плоть от плоти образования. Он выходит далеко за рамки простых образовательных потребностей, и именно поэтому он позволяет переформулировать проблему соотношения теории и практики в социологии следующим образом: единственным решением, которое может претендовать на статус теоретического при описании реальных, живых практик, является отказ от теоретизирования. Это не значит, что любая практика больше ее теоретизаций. Это не значит, что практика способна опровергнуть теорию. Это значит, что увидеть, услышать и почувствовать практику как видимую, слышимую и чувствуемую упорядоченность действий, можно лишь игнорируя методы и процедуры социологической теории. Теория практики и практики — принципиально асимметричны. Отказ от теории не требуется самой практикой, но требуется для доступа к практике. И эта ситуация несправима. Нельзя построить бо-

лее адекватную теорию практик, даже если написать книжку под названием «Практика практик». Поэтому всякому, кто хочет изучать практики, я рекомендую теоретическое самоубийство. Теория практик — это, по словам Майкла Линча, входной билет, который должен быть порван сразу после попадания в зал. Книгу Волкова и Хархордина нужно обязательно прочитать, а закончив — отправиться исследовать то, чего в ней нет и быть не может (не потому, что она «теоретическая», а потому, что она «социологическая»): сами практики.

СТАТЬИ И ЭССЕ

Светлана Джакупова*

К реконструкции понятия коммуникации в социологии Ю.Хабермаса: метатеоретические основания

Аннотация. Статья посвящена некоторым аспектам концепции коммуникации Ю. Хабермаса, обсуждается возможность ее применимости в качестве теоретического ресурса для исследования социального взаимодействия. Особенность данной теории в том, что она основана на трансцендентально-герменевтическом представлении о языке (К.-О. Апель), когда язык рассматривается как условие возможности взаимодействия и понимания. Автор рассматривает теоретические следствия этого представления, обращаясь к вопросу о месте в теории категории пространства. Показано также, что обоснование возможности понимания через универсальность языковой компетенции входит в противоречие с представлением о понимании, сформированном в рамках интерпретативной традиции (А. Шюц). В заключение формулируется принципиальное отличие подхода к коммуникации, основанного на универсальных стандартах рациональности, и подхода, основанного на представлении о культурных образцах.

Ключевые слова. Коммуникация, коммуникативное действие, универсальная прагматика, коммуникативная компетенция, понимание, жизненный мир, универсальность, трансцендентальная языковая игра, дистанция, ситуация *лицом-к-лицу*, культурный образец, этика дискурса.

Понятие коммуникации с некоторых пор является одним из самых популярных в социологии. А если к нему добавить еще и характеристику «массовая», то и без того обширное проблемное поле становится практически беспредельным. Потому вопрос, сформулированный Томасом Лукманом в 1980 году, актуален и по сей день: «Сегодня почти все можно назвать коммуникацией. Поэтому возникает вопрос — означает ли это понятие еще что-нибудь?» [2, с. 3].

В социологической теории существуют различные исследовательские перспективы, в рамках которых рассматриваются проблемы социальной коммуникации и по-разному концептуализируются такие ее «составляющие», как язык и пространство. Одна из теоретических возможностей — рассматривать пространство как условие коммуникации, тогда язык становится средством. Мы хотели бы остановиться на другом возможном решении, а именно — когда язык рассматривается в качестве *условия возможности* социального взаимодействия. Речь пойдет о теории коммуникации Юргена Хабермаса; мы покажем, какие последствия для теории коммуникации будет иметь подобное понимание языка, через обсуждение вопроса о том, какое место в такой теории может быть отведено пространству. Далее мы затронем вопрос о возможности взаимопонимания, покажем, как обосновывается эта возможность в теории коммуникации Хабермаса и как это обоснование соотносится с представлением о понимании, разработанным в интерпретативной традиции (на примере понятия «культурный образец» А.Шюца). В заключение нами будут сделаны предположения о сфере применимости данной теории коммуникации, исходя из ее метатеоретических оснований.

Хабермас разрабатывает теорию коммуникации как теорию социального взаимодействия, используя социологическое понятие действия. Уже в статье «Что такое универсальная прагматика?» (1976) [15] Хабермас говорит не просто о коммуникации, а о *коммуникативном действии* как о фундаментальном типе социального действия. В дальнейшем это понятие становится одним из центральных для хабермасовской теории коммуникации: в двухтомнике «Теория коммуникативного действия» (1981) [14] Хабермас дает следующее «предварительное определение» коммуникативного действия: это *взаимодействие* как минимум двух способных говорить и действовать субъектов, вступающих в межличностные отношения; они ищут *взаимопонимания* относительно ситуации действия с целью координирования своих планов действия, а следовательно, и своих действий. При этом в процессе (взаимной) *интерпретации* должна происходить выработка таких определений

* Джакупова Светлана Сатыбалдиевна – аспирант кафедры социологии МГИМО (У) МИД РФ.

© Джакупова С., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

ситуации, которые могли бы привести к *согласию* (*consensus*) [6, с. 11]. В такой модели коммуникации язык получает определяющее значение: в самом деле, ведь речь идет именно о выработке определений ситуации, и языковое взаимодействие является необходимым условием взаимной интерпретации участников взаимодействия, а значит, и необходимым условием достижения взаимопонимания и согласия.

Что же лежит в основе принципиальной возможности взаимопонимания? *Универсальность коммуникативной компетенции*; то есть представление о том, что все люди обладают некоторыми способностями, благодаря которым они определенным образом выстраивают языковую коммуникацию; реконструкция этой компетенции и есть задача универсальной (формальной) прагматики. Вводя понятие коммуникативной компетенции, Хабермас опирается на идеи Н.Хомского, в частности, на его представление о том, что языковая способность человека обусловлена наличием ментальных структур, которые являются врожденными. Согласно Хомскому, существуют некие «универсальные условия», определяющие форму любого человеческого языка; это «биологически необходимые универсалии, свойства, носящие универсальный характер, в силу того что они определяются нашей врожденной языковой способностью, компонентом биологического наследия вида» [9, с. 22]. Усвоение языка рассматривается как переход от «начального когнитивного состояния», т.е. состояния мышления при рождении (описываемого у Хомского *универсальной грамматикой*), к «конкретному стабильному состоянию», соответствующему знанию родного языка¹. Хабермасу столь сильная позиция не нужна, для его рассуждения достаточно принципиального наличия у человека универсальных компетенций, пусть и приобретенных² [15, р. 20]. Впрочем, аналогия здесь не полная: понятие языковой компетенции у Хомского противопоставляется понятию *исполнения* (*performance*), то есть способности говорящего использовать высказывания в процессе взаимодействия. Предметом универсальной прагматики является именно эта, последняя; ее Хабермас и называет коммуникативной компетенцией.

Итак, коммуникативная компетенция — это способность определенным образом выстраивать диалогическое взаимодействие. Вступив в коммуникацию, совершая коммуникативное действие, говорящие, произнося высказывание, устанавливают определенные отношения между этим высказыванием и *объективным, субъективным и социальным мирами*. Иными словами, выдвигают определенные *притязания на значимость* (*validity claims*): *внятность* (*comprehensibility*) (соответствует тому, что Хомский называл языковой компетенцией), *истинность* (соответствие содержания высказывания положению вещей в объективном мире), *искренность* (соответствие субъективному миру говорящего), *нормативность* (*rightness*) (соответствие миру социальных норм). Говорящие также способны аргументированно подтверждать либо отклонять притязания на значимость собеседника [6, с. 23; 15, р. 27-28, 68]. В результате такого взаимодействия говорящие достигают взаимопонимания и приходят к согласию. Естественно, существуют другие варианты развития ситуации взаимодействия: взаимопонимание, а значит, и согласие достигаются далеко не в каждом акте коммуникации. Взаимопонимание может так и не быть достигнуто, и в этом случае осуществляется либо переход на другой *уровень взаимодействия* (*дискурсивный*, на котором происходит диалогическая рефлексия относительно социальных норм), либо переход от коммуникативного к *стратегическому действию*, либо прерывание коммуникации [15, с. 4]. Таким образом, достижение полного взаимопонимания и согласия характеризуют так называемую *идеальную речевую ситуацию*, нечто вроде универсальной модели коммуникации.

Если идеей коммуникативных компетенций Хабермас обязан Хомскому, то идеей их культурной *универсальности* — К.-О. Апелю. Именно он разработал то *трансцендентально-герменевтическое понятие языка*, которое лежит в основе теории коммуникации Хабермаса. Язык в этом случае рассматривается как трансцендентальная величина в кантовском смысле, то есть как «*условие возможности диалогического взаимопонимания* и понимания самого себя, а благодаря

¹ В данном случае мы цитируем сравнительно позднюю книгу Хомского «О природе и языке» (2002), однако изложение той же точки зрения относительно усвоения языка можно найти и в «Картезианской лингвистике» (1966) [8, с. 122-123]; это подтверждает, что взгляды Хомского на столь фундаментальные вопросы существенно не менялись.

² Необходимо отличать хабермасовскую точку зрения от представления о том, что языковые способности — это нечто, соответствующее «природе человека» (релятивизм, экзистенциализм и т.д.); у Хабермаса речь идет именно о том, что все, что обнаруживается в человеческой культуре как ее универсальные черты, объясняется рациональной инфраструктурой человеческого языка, познания и действия, то есть самой культурой [7, с. 38].

этому — понятийного мышления, предметного познания и осмысленного действия (курсив мой. — С.Д.)» [1, с. 205].

Апель полагает, вопреки тезису Витгенштейна об отсутствии у неограниченного количества языковых игр некой сквозной основной черты, что «общность всех языковых игр в действительности состоит в том, что с изучением *определенного* языка — и, соответственно, с успешной социализацией в *определенной* «форме жизни», «сплетенной» с употреблением языка, — одновременно изучается нечто вроде языковой игры *как таковой* (или человеческой формы жизни *как таковой*), а именно одновременно в принципе приобретает *компетенция* в рефлексии относительно собственного языка (или формы жизни) и в *коммуникации* со всеми другими языковыми играми (курсив автора. — С.Д.)» [1, с. 212]. Иными словами, существуют некие универсальные характеристики языковой игры как таковой; более того, предполагается возможность знания этих характеристик участниками коммуникации, причем речь идет не только и не столько о *знании-что*, а о *знании-как*. В терминах Витгенштейна это — следование правилам; в терминах Хабермаса и Апеля — коммуникативная компетенция.

Далее Апель приходит к понятию идеальной языковой игры идеального коммуникативного сообщества, как к контрольной инстанции следования людей правилам. Эта идеальная языковая игра предполагается как условие возможности и значимости образа действия участника коммуникации как осмысленного. Такую языковую игру Апель предлагает называть «*трансцендентальной языковой игрой*» [1, с. 212]. Таким образом, коммуникативная компетенция, по Апелю, не имеет внеязыкового характера, а репрезентирует «трансцендентальную языковую игру», усваиваемую одновременно с изучением языка.

Попытка Хабермаса создать универсальную прагматику, которая занимается реконструкцией коммуникативной компетенции, в определенном смысле является продолжением кантовской исследовательской программы. Однако Хабермас, как и Апель, придерживается более «слабой» версии априоризма: «Если мы обнаруживаем одну и ту же имплицитную понятийную структуру в основе любого связного опыта, мы можем считать эту базовую понятийную систему возможного опыта трансцендентальной» [15, р. 21]. Это значит, что трансцендентальное исследование может теперь основываться на компетенциях познающего субъекта, способного судить о том, какой опыт можно назвать связным.

Таким образом, универсальная прагматика не является трансцендентальным исследованием в том смысле, что она не противопоставляется однозначно эмпирическому типу исследования. Вместо кантовского различения трансцендентального и эмпирического методов Хабермас использует собственное различение реконструирующих и эмпирико-аналитических методов; первые занимаются реконструкцией глубинных структур, компетенций, благодаря которым «порождаются» наблюдаемые вещи, а вторые — исследуют собственно эмпирическое. В отличие от трансцендентального метода, основанного на априорных знаниях, реконструирующий использует также и знание апостериорное [15, р. 24-25].

Тем не менее можно рассматривать теорию коммуникации Хабермаса как развитие идеи Апеля о «трансцендентальной языковой игре», а значит, о языке как об условии возможности взаимодействия, при помощи понятий универсальной коммуникативной компетенции и коммуникативного действия. Такой угол зрения не обязательно подразумевает сведение взаимодействия к речевой коммуникации: все зависит от того, что здесь считать речевым (языковым). Еще раз уточним: когда Хабермас говорит о том, что коммуникативное действие не сводится к речевому акту, он имеет в виду то, что кроме претензии на внятность, соответствующей так называемой языковой компетенции (и в смысле Апеля и Хабермаса, т.е. противопоставленной коммуникативной компетенции; и в смысле Хомского, т.е. противопоставленной исполнению — *performance*), говорящий выдвигает также претензии на истинность, искренность и нормативность. Когда мы говорим, что язык лежит в основе теории коммуникации Хабермаса и что социальное взаимодействие, таким образом, сводится к языковому, мы имеем в виду язык в широком, или «трансцендентально-герменевтическом» смысле, а именно те прагматические компетенции, которые делают возможными коммуникацию, «трансцендентальную языковую игру». В этом смысле прав Апель, полагаящий, что коммуникативная компетенция не может быть внеязыковой [1, с. 216]; это более чем верно, если исходить из трансцендентального, прагматического понимания языка.

Перейдем к рассмотрению теоретических следствий из концепции коммуникации, в основе которой лежит трансцендентально-герменевтическое понимание языка. Проблема кроется в том, что рассуждение об условиях возможности коммуникации, не вызывающее вопросов на уровне

метатеории, довольно плохо переносится в плоскость собственно социологического теоретизирования: теоретико-социологические построения, которые производит Хабермас, неизбежно наследуют характеристики исходных философских и социально-философских ресурсов.

Покажем, к каким следствиям приводят рассмотренные нами метатеоретические основания теории коммуникации. Для этого рассмотрим, какое место в этой теории занимает *пространство*. Для начала сосредоточимся на таком аспекте «пространственности», как *дистанция*.

Пространство как дистанция между участниками взаимодействия встроено во многие социологические теории взаимодействия, начиная с классических. Например, по Зиммелю, при увеличении расстояния между участниками взаимодействия чувственность теряет значение; то есть на близком расстоянии для взаимодействия важно все, что человек воспринимает о «Другом» при помощи зрения, слуха, обоняния и полового чувства; на более далеком — уже все это не важно (см. [4, с. 71]).

Для Хабермаса не существует разницы, на каком расстоянии находятся участники взаимодействия: основное его содержание — передача оформленных языковым образом смыслов, взаимное выдвигание притязаний на значимость. Рассмотрим случай малой дистанции, или пространственной близости участников взаимодействия. Так как основой коммуникации является произнесение высказываний и связанное с ним выдвигание притязаний на значимость, то тогда в принципе неважно, находится ли собеседник в манипулятивной зоне, в пределах моей досягаемости, или же за этими пределами. Соответственно, при помощи этого концептуального аппарата невозможно описывать смыслы, возникающие и передающиеся благодаря тому, что участники коммуникации находятся в ситуации взаимодействия *лицом-к-лицу* (*face-to-face situation*)³.

Чтобы проиллюстрировать это, обратимся к такому аспекту пространственной проблематики, как *телесность*. В хабермасовской модели коммуникации телесность участников взаимодействия практически исключается из рассмотрения. Конечно, у человека есть тело, и он, к примеру, совершает определенные телесные движения. Они рассматриваются как элемент действия, но не действие; совершая действие, действующий субъект со-осуществляет вместе с ним и некие телесные движения, которые, кроме некоторых специфических случаев (обучение произнесению звука, например), не являются самостоятельным действием. Сходным статусом обладают и операции, которые входят в состав действия, но не затрагивают мир: «Правила операций не имеют объяснительной силы; ибо следование им не означает — как в случае следования правилам действий, — что действующий субъект устанавливает отношение к чему-то в мире и ориентируется при этом на притязания на значимость, связанные с мотивирующими действия причинами» [6, с. 22]. То есть ни телесные движения, ни операции не являются осмысленными, а значит, не играют существенной роли в рамках коммуникативного действия.

Однако зачастую и то, что говорящий делает ненамеренно (движение, жест, поза и т.д.), может быть осмыслено интерпретатором и определенным образом истолковано. Согласно А.Шюцу, существуют такие элементы интерпретируемой области, которые, в отличие, например, от произносимых слов, не являются спланированными с точки зрения говорящего, и тем не менее они тоже включены в интерпретацию. Максимально широкий спектр возможностей для интерпретации таких неспланированных элементов предоставляет как раз ситуация коммуникации *лицом-к-лицу*, или, по выражению Т.Лукмана, «конкретная intersубъективность» [2, с. 3]. Самые очевидные примеры⁴ таких неспланированных элементов — телесные движения, или экспрессии: именно «общность пространства позволяет партнеру схватывать телесные экспрессии другого не просто как события во внешнем мире, а как факторы самого процесса коммуникации» [10, с. 414].

³ Ситуация *лицом-к-лицу*, или отношение *лицом-к-лицу*: термин был впервые введен Ч.Х.Кули. В данном тексте мы употребляем его, вслед за А.Шюцем, в значении особого intersубъективного отношения, в котором оба партнера разделяют общее время и пространство, чувственно воспринимают друг друга [11, с. 484]. Это отношение, по Шюцу, является самым главным из измерений социального мира; помимо него есть мир в моей реальной досягаемости, мир в моей потенциальной досягаемости, мир моих современников, мир предшественников, мир преемников. Однако во всех измерениях социального мира, за исключением отношения *лицом-к-лицу*, возможно только частичное схватывание другого, а именно схватывание его поведения как типичного. И только в отношении *лицом-к-лицу* возможно схватывание других как уникальных индивидов [11, с. 487-488].

⁴ Мы говорим здесь «самые очевидные», так как можно ведь вообразить и другие, менее наглядные неспланированные элементы коммуникации, которые истолковываются интерпретатором. Особенно это показательно в ситуации квазисинхронной коммуникации (например, чтение письма, книги, просмотр фильма), когда у слушателя нет возможности тут же проверить правильность своего толкования.

Однако для Хабермаса что на близком, что на далеком расстоянии содержание взаимодействия одно и то же — выдвижение притязаний на значимость, их признание или опровержение, осуществляемое при помощи языка. В этом смысле мы можем сказать, что пространство как дистанция нерелевантно для коммуникации. Естественно, Хабермас не может вообще исключить пространство из рассуждения, ведь так или иначе участники коммуникации, вернее, их тела, находятся в пространстве. Речь идет о том, что пространство, в данном случае дистанция между участниками, не является значимой для содержания коммуникации или взаимодействия, то есть не влияет на него существенным образом. Коммуникация, как мы увидим далее, «продолжается» и при сколь угодно большом увеличении дистанции.

Помимо того факта, что концептуальный аппарат теории коммуникации Хабермаса остается нечувствительным к явлениям, характерным для взаимодействия *лицом-к-лицу*, ситуации соприкосновения в пространстве, надо отметить еще одно небезынтересное следствие из нечувствительности этой теории к дистанции между участниками взаимодействия. Если выше речь шла о ситуации пространственной близости участников взаимодействия, то теперь рассмотрим, к каким следствиям приводит возможность сколь угодно большая удаленность друг от друга.

Речь идет о возможном расширении пространства взаимодействия, в результате чего возникает «мировое сообщество» [14, с. 123]. Характерно, что у Хабермаса с увеличением дистанции происходит не ослабление социальных связей (Зиммель), а расширение контекстов взаимодействия. Это возможно, если дистанция между участниками процесса коммуникации не оказывает влияния на сам этот процесс. Напрашивается следующий шаг: если считать, что процесс коммуникации не зависит от дистанции между участниками, то нужно допустить использование в процессе коммуникации технических средств, которые делают коммуникацию возможной⁵.

Отвлечемся от проблематики дистанции и вернемся к рассуждению о том, что в основе любой коммуникации лежит представление о «трансцендентальной языковой игре». Напомним, что взаимопонимание в этом случае обеспечивается наличием у участников взаимодействия универсальной коммуникативной компетенции. Основываясь на идее универсальности коммуникативной компетенции, можно прийти к выводу о принципиальной возможности *полного взаимопонимания* между участниками взаимодействия. Эту позицию можно описать так: «не то, *как* и *что* мы говорим, а то, что *мы говорим*, является необходимым и достаточным условием возможности взаимопонимания» [3, с. 154].

Нужно отметить, что существует принципиальная разница между позицией, когда мы считаем принципиально возможным полное взаимопонимание, которое, однако, по каким-то причинам в данный момент не может быть достигнуто (этой позиции придерживается Хабермас), и позицией, в соответствии с которой подвергается сомнению сама возможность его достижения.

Рассмотрим сначала случай, когда речь идет о взаимодействии внутри социальной группы, у членов которой есть общие фоновые знания, так как они разделяют общую форму жизни. Здесь возможность полного взаимопонимания представляется более очевидной, хотя и не бесспорной: существует точка зрения (Ф.Маутнер), согласно которой *понимание всегда ограничено «индивидуальной ситуацией»* человека. Речь идет о том, что на процессы интерпретации оказывает влияние не только прагматический контекст речи, но и индивидуальный опыт говорящих, их мотивы и интересы. Согласно этой точке зрения, образование значений связано с интенциями говорящих: «Мы отгадываем смысл слов — правильно или ложно — в зависимости от нашего опыта, мы отгадываем смысл деятельности — правильно или ложно — в зависимости от нашего понятия целесообразности и нашего интереса...» (цит. по [3, с. 155]). Проще говоря, бесполезно с голодным человеком беседовать о проблемах моральной философии, или с не имеющим специального образования — о проблемах нелинейной оптики. В последнем случае индивидуальный опыт слушающего будет недостаточен, в первом — интересы слушающего будут лежать в иной плоскости. Довольно точно такую ситуацию «коммуникативного провала» описал С.Довлатов: «Бывает, пытаешься что-то объяснить женщине, а ей противен сам звук твоего голоса».

Таким образом, принципиальная ограниченность возможности понимания может быть обоснована при помощи иного представления о человеческом разуме, его универсальных

⁵ В рамках данной статьи мы не можем подробнее останавливаться на вопросе о том, что представляет собой комбинация «человек + техническое средство» в процессе коммуникации, отметим лишь важность этого вопроса для теории коммуникации вообще.

особенностях. Однако для нашего изложения аргументация, не чуждая «психологизма», будучи интересной сама по себе, не может играть решающей роли. Поэтому перейдем к рассмотрению взаимодействия между членами различных социальных групп. В логике Хабермаса даже такое понимание выглядит достижимым: если предпосылкой взаимопонимания, а значит, и коммуникации, являются некие универсальные коммуникативные компетенции, не привязанные к конкретному языку, или форме жизни, или культуре, то это означает, что возможно полное освоение любого языка, формы жизни или «культурного образца»⁶ любой другой группы.

Однако так ли просто преодолеть «относительно естественное мировоззрение»? По Хабермасу, такое преодоление происходит по достижении индивидом определенного уровня развития: переход от подчинения авторитетам, выполнения социальных ролей и подчинения системе норм к постконвенциональному типу действия и, далее, процедуре обоснования норм (уровень дискурса) неизбежен [5, с. 248-250]. Уже с переходом на постконвенциональную ступень взаимодействия человек «преодолевает наивность повседневной практики. Он покидает данный ему от природы социальный мир <...> для участника дискурса блекнет актуальность взаимосвязи опыта; в не меньшей степени <...> блекнет для него и нормативный характер существующих порядков» [5, с. 242]. Когда это происходит, то лишившиеся своей почвы нормативные системы нуждаются в другом основании; нормы действия подчиняются нормам более высокого уровня — принципам, действенность же (в отличие от социальной значимости, достаточной на предшествующих ступенях развития) теперь обладают только нормы, прошедшие проверку дискурсивного оправдания [5, с. 244]. Таким образом, на уровне дискурса происходит подтверждение действительности норм, основанное на рациональной процедуре.

Обратимся теперь к рассуждению Шюца об освоении культурного образца социальной группы «чужаком». При столкновении с новой социальной средой чужак начинает интерпретировать ее в категориях своего привычного мышления. Очень скоро он обнаруживает ее неадекватность для данного окружения, и начинается освоение культурного образца другой группы. Но все равно этот процесс не приводит к полному его освоению: сближающийся с новой средой человек «переводит» элементы чужого культурного образца в элементы своего; если такие соответствия удастся выстроить, то новый опыт приобретает связность и может быть использован в действии [12, с. 541-542]. И только когда накапливается определенный запас знаний из нового культурного образца, возможно его принятие в качестве схемы собственного выражения. Причем чужаку необходимо эксплицитное знание элементов культурного образца («он должен выяснить не только их *что*, но и *почему*»), в отличие от членов этой группы, которые не обладают эксплицитным знанием этих элементов, а принимают их на веру [12, с. 545]. Та схема интерпретации, которую чужак создает, сближаясь с группой, соответственно, отличается от культурного образца членов группы; Шюц формулирует это различие в терминах системы релевантностей. Так или иначе, схема интерпретации чужака не дает устойчивого результата, а нуждается в постоянной проверке опытом.

Итак, Хабермас полагает, что на определенном этапе развития общества каждый индивид должен быть способен отнестись к культурному образцу своей группы как к чужому, сформулировать эксплицитное знание (знание *почему*) всех его элементов и пересмотреть их «пригодность» для использования. Действенность такого отрефлектированного культурного образца будет обосновываться рационально-дискурсивной процедурой его принятия (см. выше). Условием возможности этой процедуры является универсальность коммуникативной компетенции.

Используя рассуждение Шюца, можно по-иному взглянуть на те же процессы: тогда это будет выглядеть как переход к другому культурному образцу, элементы которого можно освоить только в виде эксплицитного знания, причем в данном случае переход к другому образцу осуществляет целая группа. Прodelьвается ли подобная процедура освоения каждым индивидом, или, условно говоря, одним поколением, и тогда для следующего поколения эти элементы опять оказываются в сфере того знания, которое принимается на веру? Является ли этот процесс переходом всего человечества к единому культурному образцу, если такое вообще возможно? Подобные вопросы не раз попадали в сферу внимания критиков теории Хабермаса. Дж.Александр, например, оспаривает правомерность введения универсального стандарта рациональности: рациональность — это не просто способность человека к рациональному аргументу, это, скорее, культурный код/система обозначения

⁶ А.Шюц использует понятие «культурный образец групповой жизни» для обозначения «всех тех специфических ценностей, институтов и систем ориентации и контроля (таких как народные обычаи, нравы, законы, привычки, традиции, этикет, манеры поведения), которые <...> характеризуют — а может быть, даже конституируют — любую социальную группу в тот или иной момент ее исторического существования» [12, с. 534].

(system of signification). Это означает, что рациональность является культурно-обусловленным феноменом, и осмысленно вести речь, скорее, об «американской рациональности», «маоистской рациональности», «рациональности французских левых» и т.д. [13, р. 72], каждая из которых определяется элементами конкретных культурных образцов. Таким образом, универсалистский пафос теории коммуникации Хабермаса, столь ценный с точки зрения выстраивания этики как попытка выйти за пределы различных форм релятивизма и иррационализма, вызывает вопросы внутри социологического «цеха».

Обобщим наши результаты. Во-первых, в том, что касается вопроса о пространстве, они наводят на некоторые размышления о совместимости теоретических ресурсов. С одной стороны, если сделанные нами выводы верны, то хабермасовская теория коммуникации несовместима с социологическими теориями, неотъемлемой частью которых является пространство, или, по крайней мере, дистанция как параметр социального взаимодействия, оказывающий на него значимое влияние. С другой стороны, наши рассуждения построены на анализе, скорее, метатеоретических, философских предпосылок теории коммуникации Хабермаса, и вполне возможно, что некоторое несоответствие этих предпосылок представлениям, лежащим в основе других социологических теорий, не является-таки препятствием для продуктивного комбинирования ресурсов этих теорий. Здесь мы можем лишь указать на важность подобных вопросов для социологического теоретизирования.

Во-вторых, обоснование возможности взаимопонимания через универсальность коммуникативной компетенции, предлагаемое теорией коммуникации Хабермаса, при переносе в плоскость социологического теоретизирования тоже оказывается под вопросом. С одной стороны, принятие решений на основе рационального выбора занимает немало места в жизни современного человека и является в некотором смысле универсальной характеристикой поведения. С другой стороны, такой перекоп в сторону универсальности обесценивает огромный пласт социологической теории начиная с классиков. Добавим сюда еще и сделанный нами выше в терминах увеличения дистанции вывод о «безграничности» коммуникации, и будут сведены на нет теоретические усилия социологов, традиционно полагающих, что растущее влияние метафоры глобального мирового сообщества еще не отменило значимость национального государства.

Разумеется, Хабермас не ставит перед собой столь «деструктивной» критической задачи. На универсальных основаниях, на основе коммуникативной компетенции он выстраивает, собственно, этику дискурса. Однако не будем забывать о том, что это этическое учение уходит корнями в критическую теорию Франкфуртской школы и может быть рассмотрено как развитие идеи критической теории общества. И вот тут мы подходим к одной важной проблеме. Допустим, что социальная теория Хабермаса, в частности, та ее часть, которая касается формально-прагматической модели жизненного мира и коммуникации, выстроена в духе критической теории. И более того — как социальная деонтология, то есть наука не про то, что есть, а про то, что должно быть. Вопрос тогда в том, как соотносятся такое социально-деонтологическое теоретизирование и социология? На наш взгляд, в рамках социологии может быть поставлен вопрос о том, как именно люди в своем поведении руководствуются своими представлениями о том, что должно быть. Какова природа этих представлений? Являются ли они коллективными или индивидуальными и т.д.

Однако это совершенно не тот угол зрения, под которым видит проблему Хабермас. Коротко говоря, строить модель идеальной коммуникации, основанную на неких универсальных стандартах рациональности, и описывать реальные коммуникации как в той или иной мере отклоняющиеся — это принципиально иная позиция, нежели рассуждение о том, как формируются и функционируют представления о должном той или иной группы.

Итак, если принять позицию, согласно которой универсальные стандарты рациональности не являются основой социальной коммуникации, остается вопрос: где может быть продуктивно применена теория коммуникации, в которую они встроены в виде предпосылок? Ответ напрашивается сам собой: в сферах, которые по определению выстроены по принципу универсальных стандартов рациональности; сюда относится, например, научная коммуникация. Применительно к таким сферам человеческой деятельности вопрос об отклонении коммуникации от идеальной рациональной модели будет, по крайней мере, более осмысленным, чем в сфере социальной коммуникации.

Литература

1. *Апель К.-О.* Трансцендентально-герменевтическое понятие языка / Пер. Фурса В.Н. // От Я к Другому: сборник переводов по проблемам интересубъективности, коммуникации, диалога / Под ред. А.А.Михайлова. — Минск: Менск, 1997. С. 200-222.
2. *Лукман Т.* Аспекты теории социальной коммуникации // Социологическое обозрение, 2007. Т. 6. №3. С. 3-20.
3. *Соболева М.* О возможности диалога между культурами // Вопросы философии, 2009. №3. С. 147-157.
4. *Филиппов А.Ф.* Социология пространства. — СПб: Владимир Даль, 2008.
5. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие // Моральное сознание и коммуникативное действие. — СПб.: Наука, 2002. С. 173-286.
6. *Хабермас Ю.* Отношения к миру и рациональные аспекты действия в четырех социологических понятиях действия / Пер. с нем. Т.Тягуновой // Социологическое обозрение, 2008. Т. 7. №1. С. 3-25.
7. *Хабермас Ю.* Реконструктивные и понимающие науки об обществе // Моральное сознание и коммуникативное действие. — СПб.: Наука, 2002. С. 34-53.
8. *Хомский Н.* Картезианская лингвистика. Глава из истории рационалистической мысли. — М.: КомКнига, 2005.
9. *Хомский Н.* О природе и языке. — М.: КомКнига, 2005.
10. *Шюц А.* О множественных реальностях // *Шюц А.* Избранное: мир, светящийся смыслом. — М.: РОССПЭН, 2004. С. 401-455.
11. *Шюц А.* Символ, реальность и общество // *Шюц А.* Избранное: мир, светящийся смыслом. — М.: РОССПЭН, 2004. С. 456-532.
12. *Шюц А.* Чужак: социально-психологический очерк // *Шюц А.* Избранное: мир, светящийся смыслом. — М.: РОССПЭН, 2004. С. 533-549.
13. *Alexander J.* Habermas and critical theory: beyond the Marxian dilemma? // Communicative action. Cambridge, Polity Press, 1991. P. 49-73.
14. *Habermas J.* The theory of communicative action. Vol 2. London: Polity press, 1987.
15. *Habermas J.* What is universal pragmatics? // Communication and the evolution of society. Polity Press, 1984. P. 1-68.

*Дмитрий Куракин**

Массовые опросы как «эпистемическая машина»: социология в стиле «киберпанк»

Аннотация. Работа посвящена проблематизации методологического мейнстрима современной социологии – массовых опросов. В качестве теоретической платформы анализа выбрана социология техники. Предпринята попытка последовательно представить методологию и практику массовых опросов в качестве «эпистемической машины», имплицитно воздействующей на теоретические предпосылки, гипотезы и результаты исследования. В итоге предложен принцип оценки консистентности методологии массовых опросов социологическим гипотезам и теориям, стоящим за ней в каждом конкретном исследовании.

Ключевые слова. Социология техники, эпистемическая машина, базовая метафора, информационная теория коммуникации, массовые опросы

Ранее эта мысль была уже использована мною; в частности, я говорил, что в принципе возможно переслать человеческое существо по телеграфу. Позвольте мне тут же заметить, что трудности, возникающие при этом, намного превышают мои способности преодолеть их и что я не собираюсь вносить еще большую сумятицу в работу железных дорог, призывая Американскую телеграфную и телефонную компанию выступить в качестве их нового конкурента.

Н. Винер. «Творец и робот»

Имидж социологии как научной дисциплины в настоящее время формируется прежде всего под влиянием массовых опросов. Эта часть социологической кухни наиболее приметна, причем не только в глазах незаинтересованного наблюдателя, но и для самих представителей научного сообщества. Массовые опросы стали чем-то настолько само собой разумеющимся, что воспринимаются как чистое средство, пригодное для решения практически любых задач, связанных с социальной жизнью. Средство, нейтральное по отношению к теоретической постановке вопросов. Направляемая рутинной исследовательских практик мысль попадает в классическую теоретическую ловушку: то, что кажется простым средством, оказывается чем-то большим.

Многократно дискутируемое обратное влияние данных социологических опросов на реальность, которую они призваны отображать, — это только верхняя, наиболее заметная часть айсберга. Более важной является скрытая экспансия теоретических и мировоззренческих предпосылок, лежащих в основании исследовательской программы. Эта экспансия имеет два направления. Прежде всего она затрагивает сферу социологического мышления. Некритическое восприятие специфических конструкторов, таких, например, как «формализованное интервью» и пр., а также самоочевидность авторитета математических методов анализа данных¹ предопределяют неявное принятие их теоретических предпосылок. В результате складывается то, что часто называют интеллектуальной модой, или господствующим интеллектуальным климатом.

Второе направление экспансии — сфера здравого смысла. Здесь можно говорить о создании «ясностей» — теоретических конструкторов, являющихся элементами обыденного знания. Эти конструкторы воспринимаются как нечто негипотетически очевидное, данное в опыте, и обладающее непроницаемостью вещей. Онтологический статус таких «ясностей» и их укорененность в картине мира могут быть весьма разными: от простого удобства обращения (к примеру, когда мы говорим о

* **Куракин Дмитрий Юрьевич** – руководитель рабочей группы по культурсоциологии Центра фундаментальной социологии ГУ-ВШЭ, преподаватель факультета философии ГУ-ВШЭ. *Электронная почта:* kourakine@yandex.ru

© Куракин Д., 2009.

© Центр фундаментальной социологии, 2009.

¹ Внутри цеха привлечение математических методов в социологии чаще всего воспринимается как панацея научности, а обстоятельства, препятствующие этому внедрению, называют даже «первородным грехом социологии». «Извины» все выглядит несколько иначе, если судить по высказываниям корифея кибернетики Норберта Винера: «Подобно тому как некоторые отсталые народы заимствовали у Запада его обезличенные, лишённые национальных примет одежды и парламентские формы, смутно веря, будто эти магические облачения и обряды смогут их сразу приблизить к современной культуре и технике, так и экономисты принялись облачать свои весьма неточные идеи в строгие формулы интегрального и дифференциального исчисления» [2, с. 98]. Или: «Общественные науки представляют собой испытательную среду, малоприспособленную для апробирования идей кибернетики...» [2, с. 100].

рейтинге политиков) до несомненности знания (когда речь идет о самом понятии *мнения*, как *общественного*, так и *частного*).

В том и в другом случае механизм экспансии один и тот же, что весьма типично для здравого смысла, но аномально для научного мышления. Для преодоления такого положения дел требуется социологическая рефлексия особого рода, направленная на собственный метод и предмет. Само по себе интервью, как отмечает в этой связи Майкл Линч, в большей степени конкретный социальный объект, нежели те распределения свойств и демографические характеристики, которые формируются на его основе [14, р. 126]. В одних случаях к такого рода рефлексии нас подталкивает сам исследуемый материал. Как это было, к примеру, в исследовании И.Галтунга в 1971 г., когда результаты опроса жителей сицилийских деревень ясно продемонстрировали социальную сконструированность и релятивируемость понятия индивидуального мнения как такового. В других случаях задача требует специальных усилий теоретической мысли, для того чтобы прояснить, как *средство* становится *регулирующим принципом* и каковы последствия этого.

Область, имеющая если не рецепты, то, по крайней мере, диагнозы, в приложении к обозначенному кругу проблем, — социология и философия техники. Классическим сюжетом этой области является трансляция философских оснований техники в иные сферы, в результате взаимодействия с разнообразными техническими устройствами. Последние, согласно меткому выражению Д.Айди, выступают как *эпистемические машины* (epistemology engines). Эпистемическими машинами Айди называет технические устройства — источники метафор, оказывающих прямое воздействие на философские и научные концепции и исследовательские программы. Так, паровой двигатель оказал известное влияние на развитие идей энтропии и второго закона термодинамики (а не наоборот! — как подчеркивает Айди) [11]. Еще более широко известным примером такого рода является камера обскура, которая послужила базовой метафорой для известных теорий познания Нового времени (корреспондентная теория истины).

Основное свойство эпистемической машины — это имплицитный перенос особенностей ее устройства на характеристики объекта, метафорой которого она выступает. Иными словами, вслед за интенциональным переносом определенной совокупности свойств машины на объект анализа, как правило, следует дальнейшая экспансия метафоры. Это не удивительно, поскольку *базовая метафора* определяет *теоретическую логику*², иными словами, язык, который и оказывается самоочевидной основой для дальнейших постановок вопроса.

Так, в упомянутом случае с камерой обскуры за разделением на внешнее — реальность и внутреннее — знание, которое «отражает», или «репрезентирует» ее, последовала инспирированная исходной метафорой проблематизация субъекта «внутри камеры» (Self), а также идеального наблюдателя, который созерцает одновременно «внешнюю реальность» и ее «внутреннее отражение», и потому способен выносить суждения об «истинности» (которая, также в духе базовой метафоры, определяется в терминах *соответствия* одного — другому). Сами по себе различия «внутреннее — внешнее» и «реальность — отражение» не подразумевают еще проблематизации некоторой дополнительной активности познающего субъекта — существа «внутри камеры».

Конечно, ситуация значительно упрощается, когда базовая метафора, лежащая в основе до-теоретических представлений о предмете, принимает вид конкретного технического устройства. Тем не менее экспликация исходной метафоры может быть проведена и в более запутанных случаях, когда источником метафоры служит не конкретное устройство, а совокупность устройств.

² Мы апеллируем к понятию теоретической логики, введенному Джеффри Александером в работе [6]. Рассуждая о связи теории с ее до-теоретическими основаниями, Александер переходит на метатеоретический уровень, на котором объектами анализа становятся уже не конкретные понятия, а логика их соотношения. На наш взгляд, наиболее продуктивной теоретической рамкой для анализа теоретической логики является теория метафоры. В этом случае отношения между понятиями теории и их до-теоретическими основами предстают перед нами в терминах связи между основным (principal subject) и вспомогательным (subsidiary subject) субъектом метафоры, а сама метафора, лежащая в основании теоретической логики, рассматривается как *базовая метафора* теории (root metaphor). Термином «базовая метафора» пользуется, в частности, Виктор Тернер [19], возводя авторство термина к Стефану Пепперу [15]. Основным свойством метафоры Тернер называет перенос импликаций между основным и вспомогательным субъектами метафоры. Метафора «работает» так: «Система ассоциированных импликаций вспомогательного субъекта распространяется на основной субъект» [19, р. 30]. Или: «Метафора отбирает, усиливает, подчеркивает и организует свойства основного субъекта, посредством приложения к нему утверждений, которые обычно прилагаются к вспомогательному субъекту» (Ibid). Такая концептуализация метафоры восходит к «интеракционной» теории метафоры Макса Блэка [7].

Любопытным симптомом актуализации эпистемической машины, в случае с массовыми опросами, является следующее обстоятельство. Взаимодействие «человек — машина» является инвариантом методики социологического исследования. В случае когда респондент взаимодействует с «живым» интервьюером, а не с электронным терминалом, контакта с «электронным мозгом» не избегает оператор ввода данных; а если конкретная реализация методики обходит и это звено, с компьютером встречается кодировщик и т.д. Кроме этого, мы не должны забывать о корпусе инструкций, в основе которых лежат алгоритмы, или *эффективные процедуры*. Так или иначе, для дальнейшей обработки данные должны быть представлены в машинном виде, что гарантирует упомянутый контакт.

Таким образом, в данном исследовании мы обращаемся к социологии и философии техники, с тем чтобы прояснить основания методики массовых опросов и ее влияние на современную социологическую мысль.

Социология и философия техники

Социология техники не являет своему исследователю четко очерченных контуров и единства сложившейся дисциплины. Скорее она предстает в виде фрагментарного проблемного поля, традиции или набора традиций постановки вопроса. Сказанное о социологии техники вполне можно отнести и к философии техники; по тем же причинам в рамках настоящего исследования нет смысла акцентировать различие между ними. Давние и непрекращающиеся по сей день попытки кристаллизации философии/социологии техники как отдельной субдисциплины не помешали Марио Бунге, одному из адептов философии техники, еще в 1979 г. заметить, что в целом область остается «недоразвитым научным направлением», с которым не связал имя «ни один крупный философ» [8, p.68]³.

Однако под воздействием собирающей оптики исследовательского подхода поле социологии и философии техники может быть преобразовано в продуктивный теоретический ресурс. Попытка построения такой оптики и лежит в основе данного исследования.

Прежде всего следует эксплицировать важную постановку из социологии техники, касающуюся статуса техники и технического. Это важно, потому что прежде чем рассуждать о влиянии техники на социальную жизнь (или на инструментарий социологического исследования), необходимо допустить возможность выделения техники как особого феномена. Это не означает, что мы солидаризируемся с теми или иными спекулятивными построениями, согласно которым техника предстает перед нами в виде особого мира, «тактики жизни» (О.Шпенглер) или «космогонической функции» (Н.Бердяев). Это означает только, что в ряде случаев для описания взаимодействия «человек — машина» мы не можем ограничиться рассмотрением данной машины в ее конкретике.

Любые, сколь угодно детальные описания компьютера (как обособленного объекта) в типовой ситуации исследования упускают важные свойства технического, существенные для описания взаимодействия в целом. М.Хайдеггер удачно иллюстрирует подобный тезис в работе «Вопрос о технике», обращаясь к рассмотрению авиалайнера, стоящего на взлетной полосе. Машина, конечно, не перестает быть конкретным предметом, однако в этом представлении от нас ускользает существо дела. Ибо в известном смысле она стоит на взлетной полосе лишь в связи с обеспечением возможности транспортировок; для этого она «во всем своем устройстве, в каждой своей составной части должна предоставлять возможность такого использования, т.е. должна быть готова к полету» [5, с. 227]. В этом смысле машина совершенно не автономна, «ибо она держится только тем, что поставлена на предоставление поставляемого ею» [Там же].

Техническая метафора и социальная жизнь

Итак, коль скоро в фокусе нашего анализа оказывается взаимодействие технического и социального, проблема влияния техники на методологию социологического исследования оказывается помещенной в более широкий контекст проблем технического воздействия.

Сущность такого рода проблем заключается в том, что, как однажды отметил Джозеф Вейценбаум, техника, в духе «правила молотка» Маслоу⁴, зачастую оказывается одной из основных

³ Правда, в том же 1979 г. с философией техники связали свое имя сразу несколько «крупных философов». Стоит отметить две знаковые работы, вышедшие в этот год: знаменитая «Лабораторная жизнь» Б.Латура и С.Вулгара [13] и «Техника и практика» Д.Айди [10]. Последний, кстати, справедливо уличает Бунге в ограниченности его подхода, из которого целиком выпадает континентальная философская традиция [12].

⁴ Э.Маслоу приписывается высказывание: «Человеку, не имеющему ничего, кроме молотка, весь мир кажется гвоздем».

детерминант мировоззрения. Как свидетельствуют иллюстрации, проанализированные Дж.Вейценбаумом, на момент стремительного внедрения компьютера в современную жизнь отнюдь не во всех реформирующихся под его влиянием отраслях актуальность компьютеризации отчетливо ощущалась. Внедрение вычислительных машин способствовало выделению и развитию именно тех методик, которые были пригодны для компьютерной реализации. Основной методикой такого рода в управлении, как показал Вейценбаум, является системный анализ, который пережил бурное развитие в машинный век [1]. Сегодня применение системного анализа в управлении считается чем-то само собой разумеющимся. Как не вызывает сомнений и *необходимость* повсеместного внедрения компьютеров. Однако *для чего* оно столь необходимо?

Сама по себе артикуляция этой необходимости, как пронизательно отмечает Вейценбаум, весьма показательна. Вычислительная машина была необходима для того, «чтобы спасти — и спасти, сохранив практически незатронутой, а фактически укрепив и стабилизировав — социальные и политические структуры, которые в противном случае могли бы быть либо коренным образом обновлены, либо обречены на разрушение под воздействием требований, которые непременно должны были бы быть к ним предъявлены». Эти структуры, следовательно, оказались «законсервированы» [Там же]. Иными словами, речь идет о *фиксации* определенных смысловых схем, воплощенных в устройствах и алгоритмах, и соответствующих импликациях в социальной жизни.

Правило «мертвой руки»

Такое свойство техники имеет своим следствием то, что в приложении к машинам можно говорить о правиле «мертвой руки»⁵. Иными словами, каждая машина воплощает некий закон, и взаимодействие с ней определяется отношением к этому закону (к примеру, его знанием или незнанием). Тонкость этого правила, которое с первого взгляда может показаться трюизмом, несколько проясняется, если обратиться к рассмотрению технических сбоев.

Для опытного программиста ситуация, в которой его программа правильно выдает итоговый результат, но имеет ускользающие от понимания текущие сбои, является куда более дискомфортной, нежели та, когда компьютер предсказуемо «сбоит». Вейценбаум в этой связи приводит более «бытовой» пример: «Мы очень огорчаемся, когда получаем машину из ремонта со словами: «Я не знаю, что с ней было. Я просто встряхнул ее, и теперь она прекрасно работает». В том и в другом случае машина ведет себя *непрозрачно*, а если мы продолжаем ею пользоваться, то «становимся исполнителями какого-то закона, знать который нам не дано» [1]. В терминах социологии сакрального мы бы сказали, что такая машина является «*скверной*» или «*нечистой*».

Именно «правило мертвой руки», или фиксация смысловых схем, является главной характеристикой техники и может быть провозглашено ее основным законом⁶. Нетривиальность этого закона имеет источник в фокусировке на взаимодействие с техникой, а не на технике как таковой. В самом деле, о продуктивности «правила мертвой руки» можно говорить, лишь имея в виду столкновение или конфликт закона, зафиксированного в некоем устройстве с явлениями иного рода (будь то индивидуальные мотивы, общественные нормы и т.д.).

Анализ такого рода взаимодействий, зачастую имеющих конфликтный характер, побудил австрийского исследователя техники Гюнтера Андерса сформулировать проблему раскрытия *максимы* машины. Трактовка, согласно которой техника обладает максимой, отвергает этическую и культурную нейтральность техники как простого средства, инструмента достижения целей, поставленных человеком. Развитием этого положения является модификация кантовского категорического императива в духе философии техники: «Обладайте и пользуйтесь только теми вещами, внутренние максимы которых могли бы стать вашими собственными максимами, следовательно, максимами общего закона»⁷. Если же оставить в стороне этические аспекты

⁵ «Мертвая рука» — распространенный в социальных науках идиоматический оборот, по-видимому, восходящий к Марксу. Повествуя о гнете решений, принятых в прошлом и довлеющих над действующими ныне, Маркс употребил максимум из старого французского права «Le mort saisit le vif!» [Мертвый хватает живого!] [3, с. 9]. Таким образом, метафора мертвой руки характеризует взаимодействие с некоей ставшей структурой, законом или смысловой схемой, недоступной для обратного воздействия, в нашем случае, воплощенной в технике.

⁶ Дж.Вейценбаум называет такое положение «первым фундаментальным свойством машины».

⁷ Этические проблемы являются наиболее узким местом вопроса о технике. Авторы, демонстрирующие приверженность к строгому канонам научного рассуждения, в вопросах, связанных с технической этикой, зачастую обнаруживают склонность к спекуляционизму. В этом, кстати, многие рецензенты обвиняют и Дж.Вейценбаума, фиксируя в неоднократно цитируемой здесь работе значительный разрыв между стилями

проблемы, это означает, что технические устройства, алгоритмы и связанный с ними инструментарий, в частности, инструментарий социологического исследования, вступает в сложное взаимодействие со сферой и условиями своего «применения». И это отношение может быть конфликтным.

Техническая метафора и «имитационная игра»

Рассмотренные нами иллюстрации того, как вычислительная техника определила методологию принятия решений (в частности, управленческих), соответствуют постановке проблемы, гомоморфной проблеме данного исследования. Различие состоит в том, что нас интересуют *логические* аспекты указанной связи, тогда как в приведенных примерах речь идет скорее о *генетических* аспектах. Иными словами, взаимосвязь техники и методологии исследования представляет для нас интерес исключительно в отношении перспектив раскрытия важных свойств методологии, имеющих «техническую природу».

Для экспликации такого рода свойств нам потребуется небольшой экскурс в теорию «машин с дискретными состояниями». Под класс таких машин подпадают в том числе все распространенные современные компьютеры. Разработка основ теории цифровых машин принадлежит знаменитому британскому математику Алану Тьюрингу. Обращение к его классической работе 1950 г. «Вычислительная техника и интеллект» [18] не сводится только лишь к артикуляции идейного истока. Тьюрингу принадлежат классические постановки проблем в теории автоматов, основные положения которой эксплицируют элементарные формы логического устройства цифровых машин. Что еще более важно, именно Тьюринг сформулировал канонические постановки вопроса по проблемам цифровых машин и искусственного интеллекта, под влиянием которых соответствующие разработки находятся по сей день. При этом они выходят за рамки чисто технических аспектов проблемы.

Прежде всего стоит упомянуть фундаментальную для теории автоматов модель: машину Тьюринга. Машина состоит из трех элементов: запоминающего устройства, исполнительного устройства и контролирующего устройства. В каждый момент времени машина характеризуется определенным состоянием. Переход между состояниями определяется только текущим состоянием системы и данными считывающего устройства, в соответствии с установленными правилами. Каноническая техническая реализация этой машины может поразить своей простотой. Имеется длинная лента, поделенная на отрезки, на которых может обозначаться символ некоторого алфавита (в простейшем случае «0» или «1»), считывающее и записывающее устройство. Во время перехода между состояниями лента каждый раз передвигается на одно деление, либо остается на прежнем месте. Кроме этого, имеется считывающее устройство, способное воспринимать данные от внешнего источника информации, и таблица правил перехода⁸. В упомянутой статье 1950 г. А.Тьюринг показал, что, если не учитывать быстрдействие, данная машина может выполнить *любую* операцию, доступную компьютеру. Этот тезис сохраняет справедливость и по сей день.

Таким образом, самые разные цифровые машины, выполняющие невообразимое множество задач, от управления аппаратом искусственного дыхания до запуска баллистических ядерных ракет, как к единому архетипу — восходят к универсальной машине Тьюринга. Различие между ними сосредоточено в *эффективных процедурах*, или алгоритмах, которым они подчиняются. Эффективная процедура задает однозначную последовательность действий машины. Таким образом, закон, которому подчиняется машина, представлен ее алгоритмом, иными словами, *программой*.

Представив себе совокупность таких машин, управляемых самыми разными программами, можно прийти к выводу, что коль скоро все они проходят последовательность дискретных состояний, причем переходы между этими состояниями определяются однозначно, любой такой процесс можно уподобить игре. Правила перехода состояний соответствуют правилам игры. Правила игры должны удовлетворять критериям полноты и непротиворечивости. Поэтому помимо определения того, какое изменение состояния соответствует правилам, а какое нет, правила игры фиксируют совокупность всех возможных состояний⁹. Как мы убедимся в дальнейшем, выбор метафоры игры отнюдь не является случайным.

аргументации в обосновании двух основных тезисов работы: нередуцируемости мыслительных процессов к их технической реализации и этической недопустимости самой этой реализации в ряде важных сфер [9].

⁸ Очевидно, инструментарий любого «количественника», с гайдами интервью, скринерами и кодификаторами, представляет собой реализацию машины Тьюринга.

⁹ Принципиальная конечность числа этих состояний является основной одного из классических аргументов в пользу невозможности искусственного интеллекта.

В теории автоматов тезис универсальности машины Тьюринга часто принимает причудливый вид. Так, утверждается, что машина Тьюринга может *имитировать* любую другую. Является ли упоминание имитации лишь случайной фигурой фантазии авторов соответствующих разработок, или такое представление соответствует какому-то свойству цифровых машин?

Для того чтобы ответить на этот вопрос, представим, что перед нами стоит задача исследования некой цифровой машины. Как мы помним, исследовать технику — означает найти закон ее действия. Поскольку каждая конкретная машина является реализацией универсальной машины Тьюринга, задача сводится к написанию программы, соответствующей исследуемой нами машине.

Чтобы заострить внимание на одном из ключевых свойств цифровой техники, рассмотрим фантастическую ситуацию, предложенную Дж.Вейценбаумом. Представим, что пришельцы — представители высокоразвитой цивилизации — натолкнулись на работающие вычислительные машины и заподозрили законосообразность в их поведении. Закон действия этих машин пришельцам неизвестен, однако ясно, что сообщение, отпечатанное на ленте¹⁰, является реакцией на сообщение, введенное ими через клавиатуру.

Каких успехов пришельцы должны достичь, чтобы мы могли констатировать, что они *понимают* ее устройство? По-видимому, создать такую машину, которая точно воспроизводила бы соотношение входных и выходных сигналов исходной машины (пусть даже «внутренние компоненты обнаруженной пришельцами машины сделаны из проволоки, жевательной резинки и изоляционной ленты» [1]).

Итак, выражаясь словами Вейценбаума, «понять *X* — значит быть в состоянии написать программу для вычислительной машины, реализующую *X*» [Там же]. Коль скоро все машины являются версиями универсальной машины Тьюринга, такое представление для *понимания* некоего процесса как воспроизведение его *алгоритма* является единственно возможным в рамках соответствующей базовой метафоры. Ситуация станет еще более ясной, если принять во внимание, что те самые свойства цифровой машины, опираясь на которые выше, мы уподобили ее игре (с правилами, удовлетворяющими требованиям непротиворечивости и полноты), позволяют заключить, что универсальная машина Тьюринга представляет собой *формальный язык*. *Значение* в этом случае полностью сводится к *правилам трансформации*, алгоритму, посредством которого может быть реализовано интересующее нас изменение или достигнуто соответствующее состояние.

Именно поэтому процесс, реализуемый одной машиной и его имитация при посредстве другой — абсолютно идентичны. Любые дефиниции, позволяющие их различить, остаются за пределами *машинной метафоры*. Таким образом, понятие имитации имманентно существу цифровой техники.

От имитационной игры к «интервью» с роботом

Приведенные рассуждения необходимы нам для того, чтобы эксплицировать очертания логики машинной метафоры. Говорить о метафоре как таковой становится возможным, по мере того как внутренняя логика теории автоматов переносится на другие сферы. В качестве манифеста экспансии машинной метафоры может быть рассмотрен так называемый тезис Тьюринга-Черча, согласно которому машина Тьюринга может быть использована для реализации любого процесса, который естественно назвать эффективной процедурой. Как замечает Дж.Вейценбаум, тезис содержит логический круг, неубедительно замаскированный словом «естественно». Однако таков принцип действия любой метафоры, и само это словоупотребление весьма показательно. В рамках машинной метафоры не существует иного способа представления, нежели эффективная процедура, неудивительно, что любой процесс, если он вообще представим в машинном виде, сводится к алгоритму.

Критерий успешности такого представления также вытекает из логики машинной метафоры: это успех в имитации. Это и отличает компьютерную метафору от многих других больших метафор, организующих опыт: она имеет весьма осязаемое материальное выражение. К примеру, одно из наиболее знаковых и претенциозных направлений экспансии машинной метафоры — создание искусственного интеллекта — имеет отчетливый индикатор успеха: тест, соревнование с «живым человеком» за равенство в подобии. Согласно стандартным правилам, судьей выступает человек, который в течение ограниченного промежутка времени ведет диалог с машиной в строчном режиме через посредство электронного терминала. Если имитация удачна и судья не отличает машину от

¹⁰ А поскольку «дело происходило» в 70-х, функцию привычных сегодня мониторов выполняла лента.

человека, тест пройден. Именно в таком виде его сформулировал А.Тьюринг; под именем теста Тьюринга он известен по сей день¹¹.

Итак, машинная метафора имеет критерий внешней валидности (что весьма нетипично для метафоры): это *имитационная игра*. Тест Тьюринга — классический пример имитационной игры. Этот формат не выходит из моды; на сегодняшний день существует даже конкурс на наиболее интеллектуальную программу с призовым фондом, в основе которого лежит тест Тьюринга¹². Однако игра может принимать и иные очертания. К примеру, компьютер может попытаться имитировать такой творческий акт, как сочинение музыки. Еще в 1968 г. директор Лаборатории искусственного интеллекта Массачусетского технологического института Марвин Мински высказался в том духе, что успех реализации такого рода программ ограничивается исключительно тщательно маскируемыми адептами критического анализа искусства недостатками в понимании своего предмета, а также их демонстративным агностицизмом [17, р. 12]. Чтобы эксплицировать основы этой позиции, достаточно вспомнить, что непонимание в рамках машинной метафоры — это неспособность написать алгоритм. На сегодняшний день указанные недостатки в понимании все еще не устранены, по крайней мере, в представлении тех самых специалистов, о которых говорил Мински (и адепты остаются агностиками), однако это не помешало добиться значительных успехов в имитационной игре. К примеру, еще в конце 90-х состоялся концерт оркестра Калифорнийского университета, который исполнил 42-ю симфонию Моцарта¹³, причем, по признанию экспертов, имитационный эффект был весьма велик.

Информационная теория коммуникации как теоретическая основа методологии массовых опросов

Как проистекает из самой постановки имитационной игры, в рамках машинной метафоры человек предстает системой обработки информации, а любой процесс взаимодействия сводится к передаче информации. Любые свойства человека могут быть представлены в виде соответствующих элементов программы, и рассматриваются как «контент»¹⁴.

«Если удастся сделать машину, содержащую весь контент вашего сознания, то это и будете вы. Оставшееся физическое тело не стоит и выеденного яйца; это не то, что может представлять какой-либо интерес. Машина же может существовать вечно...» — заметил однажды известный программист из М.И.Т., профессор Дж.Сьюзман (Gerald Jay Sussman). Мысль программиста многократно повторяют образцы массовой культуры. Достаточно вспомнить «призрака в машине» из фильма «Джонни Мнемоник» — человеческую душу, перенесенную из несовершенного тела в компьютер, в виде контента; или знаменитую «Матрицу». В другой фантастической картине¹⁵ в человеческий мозг при рождении имплантируется устройство, которое фиксирует весь чувственный опыт в виде видеофильма, длиною в жизнь. Когда человек умирает, представители особой касты аналитиков изготавливают для родственников умершего емкий и выразительный видеоролик (чем не отчет по данным исследования?). Упомянутые образцы достигли такой степени ясности и общедоступности, что *фантастической* в приведенных примерах кажется разве что техническая реализация, несколько опережающая актуальные возможности современной науки.

¹¹ Как известно, ни одна машина на сегодняшний день не прошла этот тест. Значимость этого факта, однако, не стоит преувеличивать. Во-первых, сам принцип теста, как было показано, является порождением машинной метафоры. Заметим, что многие другие метафоры не создают таких препятствий для собственной экспансии. Во-вторых, еще в 60-е годы были созданы машины, успешно проходящие тест в ряде специфических ситуаций. Такова, например, разработанная Дж.Вейценбаумом в Лаборатории искусственного интеллекта Массачусетского технологического института машина «Элиза». Эта машина, вошедшая во все университетские курсы кибернетики, чрезвычайно удачно имитировала психиатра в беседе с душевнобольными.

¹² Весьма знаменательно, что конкурс возник в преддверии ориентировочной даты, указанной Тьюрингом в его прогнозе возникновения машин, которые смогут пройти его тест. В цитированной статье 1950 г. он предположил, что такие машины возникнут через 50 лет. Учитывая общепризнанную стремительность развития кибернетики во второй половине XX века, следует отметить необычайную проницательность (или степень влияния?) Тьюринга в отношении принципов развития области.

¹³ Как известно, при жизни классик написал 41 симфонию. 42-я принадлежит машине под названием ЕМІ (Experiments in Musical Intelligence).

¹⁴ Указанная особенность находит свое отражение в прецедентных образцах профессиональной и художественной литературы. К примеру, легенда современной кибернетики Джефф Раскин в предисловии к своей книге заявляет о приверженности к первому правилу робототехники А.Азимова. Знаменитое правило гласит, что машина своим действием или бездействием не должна причинять вред *человеку*. Джефф Раскин же, следуя логике метафоры, заменяет в нем человека на «контент» [16].

¹⁵ Речь идет о фильме «Окончательный монтаж» («Final Cut»).

Таким образом, в оптике машинной метафоры люди как системы обработки информации представляют собой разновидности универсальной машины Тьюринга. Если так, то фантастическая ситуация с пришельцами и машинами, нарисованная Вейценбаумом, сильно напоминает опрос общественного мнения. Структурированное интервью, посредством которого добывается интересующая исследователя информация, можно в полной мере уподобить передаче данных, контента цифровых машин, характеризующих свойства исследуемого объекта. Респонденты-реципиенты, которым атрибутируется стандартизированный и ограниченный набор *реакций* на *стимулы* исследователя, не отличаются в значимых проявлениях от машин с дискретными состояниями. А социологические модели и прогнозы в пределе уподобляются тем самым машинам «из проволоки, жевательной резинки и изоляционной ленты».

Это сравнение оставалось бы гротеском и пародией, если бы методология и инструментарий социологического исследования не соответствовали эксплицированным выше принципам машинной метафоры. Организация инструментария и принцип обработки данных основан на том, что интервьюер и респондент представляют собой приемник и передатчик сообщений. Сами сообщения являются отрезками информации, представленными при посредстве определенного кода, лежащего в основе шифратора и дешифратора, соответствующих передатчику и приемнику. Каждый участник коммуникации представляет собой систему переработки информации.

Такую схему мы будем называть *информационной моделью коммуникации*, а базовое предположение, согласно которому любой процесс коммуникации сводится к этой модели, — основной *информационной теорией коммуникации*. С точки зрения исследования (опроса) задачей коммуникации является выявление внутренних законов системы переработки информации, соответствующих тем или иным концептам исследования. Таким образом, средства инструментария социологического исследования и используемые методы полностью совпадают с теми, которыми располагают гипотетические пришельцы из примера Дж.Вейценбаума: в основе тех и других лежит информационная теория коммуникации.

Высказанное предположение можно подтвердить, проанализировав методические средства борьбы с отклонениями, имеющиеся в арсенале исследовательской методики. Прием, к которому мы апеллируем, является весьма продуктивным средством идеально-типического вменения (для примера достаточно вспомнить классический фрейдовский метод анализа оговорок). Так, сбои, обозначаемые как «семантический сдвиг», переводят отклонение от образца в термины трудностей декодирования информации. То же относится к так называемому «эффекту смысловых ножниц». Таким образом, логика вменения возникающих сбоев ясно отсылает к таким предпосылкам идентичности отправленного и прочитанного сообщений, как тождество кодов и словарей на обоих концах коммуникативной цепочки. Другим примером, подтверждающим истинность нашего предположения, является типология элементов социологического инструментария в классической схеме С.Новака. Сама постановка вопроса о нарушении или реализации коммуникативной, экспрессивной и дескриптивной функции передачи сообщения апеллирует к информационной модели коммуникации.

Суждения респондентов дигитализируемы, т.е. их высказывания связаны отношениями взаимнооднозначного соответствия с элементами некоторого фиксированного конечного набора значений, определяемых исследовательской процедурой. Из этого, в свою очередь, следует их принципиальная сопоставимость. Что еще более важно, в результате взаимодействия с системой обработки данных, человеческие суждения, имеющие субъективный смысл, обнаруживают такие «благоприобретенные» свойства, как транзитивность и даже аддитивность. Эти высказывания образуют единицы исследования, которые могут складываться и подвергаться количественным сравнениям.

Таким образом, в оптике инструментария социологического исследования респондент подобен машине, выдерживающей тест Тьюринга. Замечательную иллюстрацию этого процесса представляет Джон Серль в работе «Искусственный интеллект: различные взгляды на проблему» [4]. Он развивает метафору парадокса китайской комнаты. «Парадокс» заключается в формальной тождественности, которую, *при определенных условиях коммуникации*, имеют два существенно разных процесса. В них два человека совершают упорядоченные действия с высказываниями, записанными на китайском языке. Разница между ними заключается в том, что один понимает китайский язык и совершает действия на основе смысла высказываний, в то время как другой подчиняется инструкциям, которые полностью регламентируют его поведение. При этом результаты их действий — идентичны. С точки зрения машинной метафоры идентичны и описанные процессы.

В реальной ситуации различие природы двух процессов может привести к нарушению тождественности результатов. В терминах машинной метафоры это будет означать проигрыш в имитационной игре. Средства решения этой проблемы, которыми располагает метафора, сходны с

описанными Бергером и Лукманом механизмами защиты символического универсума: *терапией* и *отрицанием*. Посредством такого рода терапии *смысл* высказываний из приведенного примера редуцируется к *информации*, что предоставляет теоретические основания для идентификации рассматриваемых процессов.

Это имеет весьма ощутимые последствия с точки зрения постановки исследовательской задачи. Суть проблемы заключается в том, что информационная теория коммуникации, имплицитно лежащая в основании методологии социологического исследования, далека от любых специфически социологических аспектов проблематизации взаимодействия. Каким бы ни был теоретический выбор исследователя, подвергающего коммуникацию социологической рефлексии, если он прибегает к методам социологического исследования, любые теоретические построения будут трансформированы призмой машинной метафоры. К примеру, теоретическая позиция исследователя и выдвигаемые гипотезы могут основываться на понятии интеракции как базовой объяснительной категории. В процессе операционализации инструментария «учет интеракции» неизбежно сведется к введению дополнительных параметров коммуникации в рамках все той же информационной модели: будут составлены словари факторов, приводящих к смещениям, и т.д. Эффекты, которые не могут быть охвачены и этими средствами, будут объявлены «эмерджентными», и выпадут из поля анализа. В данном случае задействуется второй механизм защиты — отрицание.

Это дает основание сделать следующее утверждение: методология массовых опросов — конструкт машинной метафоры. Инструментарий социологического исследования имманентно соответствует информационной теории коммуникации. Практически это означает, что попытки включить в социологическое исследование иные модели коммуникации принципиально декларативны. Обращаясь к теории Г.Андерса, можно сказать, что инструментарий социологического исследования имеет максимум.

Позитивная ценность проделанных рассуждений, обращенная в форму методологической рекомендации, вытекает из «императива Андерса»: следует пользоваться таким инструментарием, максима которого непротиворечиво соотносится с максимой теоретических предпосылок исследования. Это положение, сформулированное в несколько утрированном виде, позволяет обозначить проблему актуализации критериев применимости инструментария массовых опросов. Иными словами, речь идет о разработке аппарата методического анализа, который позволит формировать выводы о допустимости применения методики массовых опросов в конкретном исследовании.

Теоретический ресурс, который предоставляет социология техники, открывает возможность операционализации этих критериев допустимости. Наиболее перспективной теоретической основой таких разработок, согласно нашему предположению, являются веберовские понятия *формальной* и *содержательной* рациональности, а также их конфликта. Возможно, работа в этом направлении позволит исправить текущую ситуацию с практикой социологических исследований, замечательной аллегорией к которой является анекдот, цитируемый Дж. Вейценбаумом: «Однажды темной ночью полицейский набрел на пьяного, который, стоя на коленях, что-то искал у фонарного столба. Он объяснил полицейскому, что ищет ключи, потерянные где-то там, в темноте. Полицейский спросил его: "Если ключи потеряны "там", почему вы ищите их под этим фонарем?" Пьяный ответил: "Потому что здесь светлее"» [1]. Трудно найти лучший комментарий в отношении эпистемологического приоритета методологии массовых опросов.

Литература

1. *Вейценбаум Дж.* Возможности вычислительных машин и человеческий разум. От суждений к вычислениям / Пер. с англ. под ред. А.Л.Горелика. М.: Радио и связь, 1982.
2. *Винер Н.* Творец и робот: Обсуждение некоторых проблем, в которых кибернетика сталкивается с религией / Пер. с англ. М.Н.Аронэ и Р.А.Фесенко. М.: Прогресс, 1966.
3. *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Том 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. М.: Государственное издательство политической литературы, 1960.
4. *Серль Дж.* Искусственный интеллект: различные взгляды на проблему // *Scientific American* [Издание на русском языке]. 1960. №3.
5. *Хайдеггер М.* Вопрос о технике / Пер. с нем. В.В.Бибихина // *Время и бытие*. М.: Республика, 1993.
6. *Alexander J.C.* Theoretical Logic in Sociology. Vol. 1: Positivism, Presuppositions and Current Controversies. Berclcy; Los Angeles: University of California Press, 1982.

7. *Black M.* Metaphor // Models and Metaphor. Studies in language and Philosophy. Ithaca- London, Cornell University Press, 1962. P. 25-47.
8. *Bunge M.* Five Buds of Techno-Philosophy // Technology in Society. 1979. No 1.
9. *Crouther J.F.* Review Computer Power and Human Reason: from Judgment to Calculation // Contemporary Sociology. 1979. Vol. 6. № 1.
10. *Ihde D.* Technics and Praxis: A Philosophy of Technology. Dordrecht: Reidel Publishers, 1979.
11. *Ihde D.* Epistemology engines // Nature. July 2000. Vol. 406. № 6791.
12. *Ihde D.* Has the philosophy of technology arrived? A state-of-the-art review (Critical Essay) // Philosophy of Science. 2004. Vol. 71.
13. *Latour B., Woolgar S.* Laboratory Life: The Social Construction of Scientific Facts. Beverley Hills: Sage, 1979.
14. *Lynch M.* The Living Text: Written Instructions and Situated Actions in Telephone Surveys // Standardization and Tacit Knowledge. Interaction and Practice in the Survey Interview / Ed. by D.W. Maynard, H. Houtkoop-Steenstra. John Wiley & Sons, Inc. New York, 2002.
15. *Pepper S.C.* World Hypotheses. Berkley: University of California Press, 1942.
16. *Raskin J.* Human Interface. New Directions for Designing Interactive Systems. Addison-Wesley, 2000.
17. Semantic Information Processing / Ed. by M. Minsky. Cambridge, Mass.: The M.I.T. Press, 1968.
18. *Turing A.M.* Computing Machinery and Intelligence // Mind. 1950. Vol. 59.
19. *Turner V.* Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society. Cornell University Press, 1974.

СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Александр Филиппов*

Актуальность философии Гоббса¹

Статья первая

Аннотация. Философия Гоббса продолжает привлекать к себе внимание исследователей. Важными вопросами, которые обсуждаются до сих пор, остаются следующие: 1. Следует ли рассматривать политическую философию Гоббса в связи с его физикой и метафизикой, или она является совершенно автономной областью рассуждений? 2. Можно ли понять философию Гоббса имманентно, как систему взаимосвязанных положений, или она должна быть расшифрована, исходя из исторического контекста публикаций его сочинений? 3. Является ли «война всех против всех» сугубо интеллектуальной конструкцией или этому понятию можно поставить в соответствие исторические или универсальные факты устройства социальной жизни?

Ключевые слова. Гоббс, война, государство, естественный закон, Штраус, Скиннер, Зарка.

I

Значение философии Гоббса для становления современной политической мысли огромно, и, пожалуй, в наши дни едва ли кто усомнится в том, что Гоббс — один из великих философов Нового времени. Это было осознано далеко не сразу. «Гоббс создал англоязычную философию, — пишет его биограф Ричард Такк, подготовивший новейшее издание "Левиафана". — [Но] именно Гоббса, более всех великих философов, отвергали последующие поколения» [29, р. vii]. Так еще раз останавливается на этом, говоря об интерпретаторах Гоббса: «Очевидно, что Гоббс, как и любой философ его ранга, играет определенную роль в конструкциях всех последующих философий. Никто из следовавших за ним авторов не может полностью его игнорировать, и даже если кто-то (как это, утверждают, делал Локк) поступает по видимости именно так, их молчание весьма выразительно. Тем не менее значение Гоббса для позднейших философов было не постоянным, и его труды не всегда читали с одним и тем же тщанием и внимательностью на протяжении трехсот лет, истекших с его смерти до нашего времени» [29, р. 92]. Очень показательны замечания Лео Штрауса, сделанные в разных изданиях его знаменитой книги о Гоббсе. Во введении к первому изданию (1935 г.) он утверждает: «Что Гоббс составил эпоху в истории естественного права и общего государственного права, признается почти всеми. Но вот что вклад его куда более значителен, что он поистине универсален, — это не только не признается, но даже и не оспаривается, потому что об этом даже не задумываются» [26, S. 13]. В США книга Штрауса вышла в свет в начале 50-х годов прошлого века, а в 1964 г. (!) он цитирует свое предисловие к американскому изданию, где Гоббс назван родоначальником современной политической науки, и добавляет, что *теперь*, правда, отдает первенство не Гоббсу, но Макиавелли, однако по-прежнему предпочитает свое «легко исправимое заблуждение, точнее, его характеристические предпосылки, общераспространенным воззрениям, которым <...> чувствовал себя обязанным противодействовать и которые исправить куда труднее» [26, S. 9]. Несмотря на то, что тогда уже появилось много серьезных работ о Гоббсе, ощущение, что ему еще не в достаточной мере отдают должное, видимо, сохранялось. Штраус, впрочем, не заметил нескольких важных работ о Гоббсе, появившихся к этому времени, и его оценку нельзя считать вполне объективной.

Спорные вопросы интерпретации взглядов Гоббса породили множество дискуссий. За последние 100—150 лет² единого понимания Гоббса не утвердилось, но сформировалась устойчивая

* Филиппов Александр Фридрихович — доктор социологических наук, руководитель Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ

¹ Впервые опубликовано в журнале «Полития». 2009, №2. Перепечатано с любезного разрешения редакции журнала.

Эта статья является третьей в ряду моих публикаций, посвященных интерпретации «Левиафана» Т. Гоббса. См. также: [5; 4] Я выражаю глубокую признательность Эдуарду Надточию (Университет Лозанны, Швейцария), не только существенно расширившему мое понимание современных подходов к философии Гоббса, но и обсуждавшему со мной мою работу на всех этапах ее создания. Его помощь и поддержка в библиографической части работы позволили мне лучше сориентироваться в современных исследованиях.

тенденция к очередному новому переосмыслению его учения. Сейчас эта тенденция только усиливается. Историко-философская работа не исчерпывает, конечно, возможностей актуализации сочинений Гоббса, но, сохраняя собственное достоинство сугубо научного предприятия, она может считаться симптомом более глубоких процессов. Успехи и споры историков имеют оборотную сторону: с Гоббсом, так можно сказать, взглянув на более чем вековую историю споров о нем, в сущности, еще ничего не решено. Чтобы столь часто обращаться к нему, нужен особый мотив, и, пожалуй, потребность решать заново историко-философские вопросы свидетельствует еще и о том, что Гоббс интересен *сам по себе*, как автор, актуальный для нас потому, что нас продолжают занимать те же вопросы, что и философа, жившего несколько столетий назад. Но действительно ли это *те же самые вопросы*? Насколько мы можем быть уверены в том, что вообще понимаем Гоббса?

Наверное, одним из наиболее показательных примеров радикального переосмысления Гоббса являются в наши дни работы Квентина Скиннера [см.: 19; 23]. Скиннер утверждает, что Гоббс, воспитанный в традиции ренессансного гуманизма, выработал концепцию, прямо противоположную той, что утверждалась в этой традиции. Вместо республиканского самоуправления городов-государств он предложил концепцию суверенитета, ради утверждения которого люди отказываются от своего права на самоуправление³. Очевидно, что такая постановка вопроса имеет вполне актуальный смысл. Существо политической свободы является не только предметом постоянного обсуждения, оно оказывается в центре внимания, в особенности в те эпохи, когда, как в наши дни, происходит переустройство большого политического пространства. Историческая работа Скиннера оказывается, таким образом, вкладом в самую актуальную дискуссию. Но что означает в данном случае «историческая работа»?

Еще в ранних публикациях Скиннера его подход был сформулирован очень жестко. Те, кто считает Гоббса столь выдающимся автором, что все его идеи представляются им не имеющими себе подобных у его современников и предшественников, сильно грешат против истины, утверждал Скиннер. «Можно показать, что сложные и двусмысленные отношения между Гоббсом и другими политическими писателями его эпохи тем самым роковым образом упрощаются» [21, р. 287]. Однако дело состоит не только в том, чтобы отдать должное менее известным и полузабытым, если не вовсе забытым авторам. Вопрос поставлен более принципиально. Фокусируя внимание на фигуре Гоббса, интерпретаторы неправильно понимают его сочинения. Текст рассматривается как нечто самодостаточное, нечто внутренне вполне связное и завершенное, так что именно внимательное чтение и реконструкция взаимосвязи основных идей способны открыть нам его подлинное содержание. Эту позицию Скиннер не принимает. «Всякая интерпретация, предполагающая рационализацию собственных положений автора, должна в результате впасть в зависимость от изъятий из текста. Конструируется теория авторских намерений, которая затем позволяет выпускать [из текста] все то, что считается непоследовательностями изложения. Трудно понять, однако, каким образом приравнивание «смысла» абстрагированной [из текста] когерентности могло бы хоть когда-то считаться самоочевидным выводом, сколь бы необходимой ни представлялась сама эта процедура» [20, р. 323].

Эта позиция стала весьма влиятельной в последующие годы, и через 40 лет отстаивается Скиннером и его коллегам по Кембриджской школе истории идей столь же решительно. Представители «оксфордского подхода», утверждает Скиннер, «абстрагируют смысл от того, что сказано, не замечая того, что сделано. Чтобы понять текст, необходимо понять его как комплекс лингвистических действий и вскрыть то, что делал автор, когда писал его. Существо или сила текста (кого или как пытался убедить автор), поскольку они имеют ключевое значение для его смысла и для того, каким образом разворачиваются аргументы, можно распознать, только поместив текст в конвенциональный лингвистический контекст. Если принимать эту мысль Витгенштейна всерьез, *следует* задавать вопросы о природе и месте текста» [18, р. 3; 2]

Эти методологические соображения звучат в наши дни убедительно, а успехи Кембриджской школы широко признаны⁴. Тем не менее легко заметить, что Скиннер опровергает взгляд, едва вообще возможный для историка философии: речь идет об акцентах интерпретации, которые, будучи приведены в систему, образуют, так сказать, отдельный диалект, но отнюдь не отдельный язык

² Это зависит от того, как считать: от первых ли полных (для своего времени) изданий его трудов Моулсуортом или от начала собственно научной работы над его наследием, положенного Фердинандом Теннисом.

³ Мы не касаемся здесь собственно концепции свободы, по Скиннеру, непростой и претерпевшей с течением времени некоторые изменения. См. в русском переводе: [3]. Критику этой концепции см., напр., в [15].

⁴ «Усилия реконтекстуализировать политическую философию Гоббса привели к важным инициативам во всей интеллектуальной истории», — отмечает П.Спрингборн. См.: [25, р. 7].

описания. Контекстуальная история не *фактически*, не в смысле актуализации прежде не учитываемого контекста, но *принципиально*, в части, касающейся именно замысла, могла бы противостоять лишь такой истории философии, которая *принципиально* отвлекается от контекста и вообще не желает знать о том, что одни и те же высказывания философа могут быть поняты по-разному в наши дни и в ситуации его времени.

Есть свои резоны и у тех, кто пытался ответить на вызов Скиннера уже в начале его предприятия. Г.Уоррендер, раскритикованный Скиннером⁵, указывал на трудности реализации его подхода: «Не проясненным остается ряд общих вопросов. Приведем лишь несколько примеров: следует ли выводить смысл гоббсовской философии из того, что он писал (и что хорошо подтверждается множеством документов), или же из того, что его современники думали, что он имеет в виду, или из того, что думали об этом *некоторые привилегированные* современники? Или вот: насколько широкой должна быть привлекаемая для этих целей среда современников? Охватывается ли ею жизнь автора, или только продуктивная часть его жизни, или, например, век вперед или век назад? И снова: насколько оправданно говорить о том, что нечто имеет смысл, пока мы не специфицируем, что оно имеет смысл для кого-либо. Допустим, мы обнаружим, что смысл того, [что говорил] Гоббс, есть *x* для некоторых или даже для всех его современников. Каков тогда статус вывода, что [смысл, который] он имел в виду, должен быть, следовательно, *x* для нас»? [31, р. 934].

В современной литературе точка зрения Уорренера⁶, доказывавшего, что Гоббса прежде всего следует рассматривать как теоретика естественного права, в основном не поддерживается. Однако и в высшей степени благожелательные к Скиннеру авторы отмечают, что контекстуальный подход не может заменить философский анализ. «Чтение этой книги, — пишет авторитетный исследователь Бернард Герт, — показало мне, сколь различны между собой поле истории, даже интеллектуальной истории, и поле философии, особенно аналитической философии» [9]. На примере понятия свободы у Гоббса Герт демонстрирует, что суждения Скиннера могут быть опровергнуты путем систематического обращения к текстам философа.

Наиболее решительную оппозицию кембриджской школе составляет подход так называемой сорбоннской группы, которую возглавляет Ив Шарль Зарка [35]. Этот подход предполагает радикальный антиисторизм, т.е. исследование работ Гоббса как прежде всего философских сочинений со своей собственной внутренней логикой⁷. Результаты работы этой группы выглядят весьма впечатляющими⁸, а принципы, на которых она основывается, кажутся нам более взвешенными и продуктивными, чем принципы работы кембриджской группы. Речь идет не о том, чтобы оценить историко-философские достижения. В трехтомном исследовании Скиннера «Видения политики» весь первый том отдан рассуждениям о методе. Вновь возвращаясь к критике Уорренера и тех, кто так или иначе разделяет его точку зрения (и ни словом не упоминая Зарка), Скиннер говорит, что рассуждения Гоббса о Боге и естественном праве, подобно рассуждениям П.Бейля, нельзя принимать за чистую монету. Их считали скептиками, разрушителями религиозной ортодоксии современники, их считали своими предшественниками *философы* — французские просветители XVIII в. Гоббс одно время жил и писал в обстановке прямой угрозы его жизни, связанной с резким недовольством со стороны церковных кругов, Бейль дважды лишился университетской кафедры. Почему же ни он, ни Бейль не исключили из последующих изданий своих сочинений те места, которые вызвали наибольшее неудовольствие? Решить эти вопросы нельзя, снова и снова штудировав одни только

⁵ См. сжатое изложение и в целом позитивную оценку этой критики в статье: [33]. Более ранняя и сугубо текстологическая критика концепции Уорренера в части теории обязательств дана в кн.: [8, р. 155-157].

⁶ Между тем общепризнанны заслуги Уорренера в издании трудов Гоббса. В 1983 г. он выпустил издание важнейшего труда Гоббса «О гражданине», задавшее новые научные стандарты публикации его сочинений.

⁷ В 1996 г. состоялись «Амстердамские дебаты» между Скиннером и Зарка. Обосновывая свою позицию, французский философ пишет: «Такого рода чтение отнюдь не предполагает, что мы должны быть слепы к тому, какое место занимает политическая философия в истории данного периода, не предполагает оно и того, что мы будем игнорировать ее литературные аспекты. Речь идет лишь о том, чтобы изучать эти аспекты в терминах превалирующего статуса этой философии как рационального философского труда». Зарка далее указывает на то, что эта работа требует, конечно, исторической точности, учета исторического контекста. Но отделять исторический аспект от философского нельзя, «потому что эти тексты — не просто пережитки прошлой эпохи», в них содержатся вопросы, относящиеся к «природе, ценностям и целям политики». Таким образом, «всякая попытка переоткрыть прошлое, полностью отсекая себя от настоящего, кажется мне иллюзорной» [34, р. 8].

⁸ Помимо решающего вклада в утверждение новых стандартов издания трудов Гоббса к важным успехам группы можно отнести публикации результатов собственно исследовательской работы. См., напр.: [11].

тексты, «изучение того, что было кем-то сказано, недостаточно, чтобы понять, что имелось в виду» [22, р. 82]. Ответом на это могло бы служить высказанное еще в ходе амстердамских дебатов следующее рассуждение Зарка: «Философское мышление всегда предполагает некоторую точку зрения. Некий современный интерес к объекту, интеллектуальная ориентация, цели, которых мы хотим достигнуть, определяют характер нашего мышления. Нет «философии вообще», есть определенные философские позиции и задачи, которые мы решаем. И, конечно, тут не обойтись без интерпретации, т.е. реконструкции смысла текста, события, действия, процесса. Но интерпретации могут быть двух сортов: в одном случае важно, какое значение текст имеет для нас, во втором — тот же текст интересует нас как историческое произведение. В этом втором случае мы не так свободны, как в первом, мы связаны историческим контекстом. «Две эти позиции, — заключает Зарка, — фундаментальны и несводимы одна к другой» [34, р. 31].

Мы видим, что вопрос о соотношении между современным политико-философским интересом и характером историко-философского исследования *не решается в общем виде*. Контекстуальное исследование — не по результатам, но по замыслу, по общей идее — невозможно дезавуировать, если задача состоит в том, чтобы узнать: что на самом деле имел в виду автор? Однако никакое контекстуальное исследование не помешает (хотя и может помочь) задать совсем другой вопрос: что на самом деле значат для нас те или иные рассуждения Гоббса, даже если мы неправильно понимаем его намерения? Интенция высказывания-в-контексте не исчерпывает смысла высказывания-в-контексте, и смысл этот меняется не в зависимости от интенции (которая остается одной и той же, относясь к далекому прошлому), но в зависимости от контекста, который не остается одним и тем же во все времена и в любых странах.

Контекстуальный анализ открывает важную исследовательскую перспективу. Тексты Гоббса, как, разумеется, и прочие тексты, далеки от идеала последовательного, непротиворечивого изложения, свободного от случайных или преднамеренных отклонений, ошибок, скрытой или откровенной полемики, тактических приемов, призванных обеспечить больший успех книге или безопасность автору, и т.п. Идеальная последовательность бывает только в теоретических реконструкциях, и они могут показаться тем менее убедительными, чем больше отклонений от них мы обнаруживаем в самом тексте. Но ведь реконструкция может быть частичной, не говоря уже о том, что в ней может быть лишь частично учтен момент авторского замысла. Идеи автора могут быть представлены в логической последовательности, но это отнюдь не обязательно должна быть сквозная последовательность! Его труды представляют собой не столько единый текст, сколько совокупность или связь единых текстов. Объединены ли эти тексты между собой настолько плотно, что «возвращение все время к тому же самому» принесет, наконец, желанный результат и мы поймем, «что на самом деле говорил Гоббс», или же в них можно найти столько разрывов и непоследовательностей, столько переключений с современниками, что правильный ответ даст одна лишь контекстуальная история, представляется в этом случае вопросом второстепенным.

II

В подходах к изучению Гоббса можно выделить две радикальные позиции, которые не всегда артикулируются и не всегда представлены в чистом виде, но имеют далеко идущие теоретические следствия. Одна из них заключается в том, чтобы исследовать его политические сочинения в связи с прочими, исходя из того, что корпус работ мыслителя — это более или менее последовательный, но все-таки *единый* текст. Другая позиция сводится к тому, чтобы представить политическую и моральную философию Гоббса как особый мир, в котором аргументы натуральной философии не имеют силы. Вопрос, какая позиция предпочтительнее, далеко не прост. Конечно, Гоббс был универсальным умом, и притязания его распространялись на все важнейшие в то время отрасли знания. Но вот насколько тесно связаны между собой были его исследования? Сделаем краткое историческое отступление.

Известно, что философская трилогия Гоббса «Начала философии» публиковалась в следующем порядке: сначала появилась третья часть «О гражданине», затем первая часть «О теле» и только много позже вторая часть «О человеке». Это обстоятельство давало основания утверждать, что, подобно тому, как Гоббсу для *создания* практической философии не нужна была философия теоретическая, не требуется последняя и для *интерпретации* его этических и политико-философских сочинений. Однако история создания «Левиафана» показывает, что все было сложнее. В то время когда Гоббс, выпустив в свет трактат «О гражданине» (1642 г.), сосредоточился на работе над трактатом «О теле», его отвлекли, пригласив ко двору принца Уэльского во Францию (будущего короля Карла II) преподавать *математику* наследнику престола. Затем он продолжил работу над «О

теле», несмотря на тяжелую болезнь и прочие заботы посвятив ей несколько лет. Только в 1649 г. Гоббс оставил «О теле» и принялся за написание «Левиафана»⁹, первая часть которого содержит важнейшие теоретико-философские главы. Практически сразу же по выходе в свет «Левиафана» у Гоббса портятся отношения с королевским двором в эмиграции; он перебирается в Лондон и снова принимается за работу над трактатом «О теле» [17, р. X-XI]. Иначе говоря, самое знаменитое политико-философское сочинение Гоббса появляется в разгар создания его основного труда по теоретической философии!

К занятиям физикой и математикой Гоббс подходил очень серьезно, хотя успехи его в этих областях в сегодняшней перспективе кажутся сравнительно небольшими¹⁰. Известна его полемика со знаменитым английским математиком Уоллисом о квадратуре круга. Общеизвестно, что Гоббс в этом вопросе был не на высоте не только современного понимания сути дела, но и математики своего времени, а его грубые нападки на Уоллиса в конце концов привели к тому, что философ так и не был избран членом Лондонского Королевского общества¹¹. Однако значение его математических и естественно-научных идей, каким оно представляется в наши дни, — совсем не то же самое, каким оно представлялось самому Гоббсу и многим его современникам. Н. Малькольм, подробно исследовавший историю «Гоббс и Королевское общество», пишет: «Если мы посмотрим, как относились к Гоббсу в конце 1640-х годов, самым поразительным будет то, что многие считали его главным образом ученым-естественником (scientist) и что репутация его была чрезвычайно высока, хотя основывалась она на весьма немногих опубликованных сочинениях...» [14, р. 323]¹². Это не только подтверждает высказанный ранее тезис, но позволяет даже отчасти усилить его: не только теоретическая философия, но и научные исследования Гоббса исторически переплетены, по меньшей мере, с написанием «Левиафана» и должны приниматься в расчет¹³.

В противоположность такому взгляду еще в середине 30-х годов прошлого века Лео Штраус обосновал совершенно иной подход. Политическую философию Гоббса он предложил рассматривать вне связи со всем остальным комплексом его идей и понятий. «Попытки разработать политическую науку как часть или придаток науки естественной, в соответствии с методами естественной науки, постоянно ставятся под сомнение в трудах Гоббса, поскольку он сознает, что две дисциплины принципиально различны между собой. На этом и основывается его убеждение в том, что политическая наука по существу своему независима от естественной» [26, S. 19]¹⁴. В подтверждение

⁹ Мотивы этого решения не ясны до сих пор, пишут К. Шуман и Г. А. Дж. Роджерс, подготовившие новейшее критическое издание «Левиафана». Непонятно, почему Гоббс не только прекратил работу над «О теле», но и впоследствии не упоминал о том, что занимался ею в годы, предшествовавшие написанию «Левиафана». См.: [16, р. 10]. Знаменитый французский исследователь Гоббса Ф. Трико выдвинул гипотезу о том, что английскому «Левиафану» предшествовал не сохранившийся латинский текст, «прото-«Левиафан», написанный гораздо раньше. Эта гипотеза не стала общепринятым мнением, но даже если она верна, написание двух трактатов, «О теле» и «Левиафан», приходится практически на одно время. См.: [28, р. XXVI-XXIX].

¹⁰ См., впрочем, более взвешенную и далеко не уничижительного тона статью Х. Гранта [10].

¹¹ Скиннер доказывает, что мотивы этого исключения сводились преимущественно к тому, что Королевское общество было клубом, не желавшим принять в свои ряды человека, наносившего обиды одному из самых уважаемых членов клуба. См.: [23].

¹² Малькольм в целом присоединяется к Скиннеру, однако считает, что дело было сложнее, чем просто вопрос о членстве в клубе. В «Левиафане» и позже Гоббс резко атаковал университеты, и это было тем более опасно, что критика исходила от уважаемого ученого. Это вызвало ответную реакцию профессуры.

¹³ В последнее время особое внимание стали обращать также на неопубликованный текст 1643 г., посвященный критике трактата Томаса Уайта «О мире». В частности, Зарка придает ему большое значение для понимания философии Гоббса. Зарка вообще считает, что вся традиция интерпретации Гоббса «до сих пор» (первое издание его книги «Метафизическое решение Гоббса» вышло в 1987 г.) связана с недооценкой его «первой философии» и философии природы. (См.: [35, р. 11 sqq]). Зарка, как нам кажется, преувеличивает. Достаточно вспомнить о классической биографии философа, написанной Фердинандом Теннисом еще в конце XIX в. [27], или книгу Фритьофа Брандта о механицистской концепции природы у Гоббса [7]. Недаром Штраус, радикально разведший политическую философию Гоббса и прочие части его учения, считал себя новатором, опровергающим установившийся взгляд. Зарка также не совсем справедлив к современным ему историкам философии, утверждая, что они в лучшем случае пытаются доказать когерентность его концепции, но фактически никак не соотносят природное с социальным. Для них «основоположение политического есть основоположение юридическое, не выводимое из физики законов сообщения движения» [35, р. 224].

¹⁴ Штраус далее говорит о том, что политическая наука является, по Гоббсу, эмпирической, что она основывается на важнейшем опыте, какой каждый имеет, опыте знания самого себя, а потому и очевидность ее иного рода, чем очевидность естественной науки. См.: [26, S. 20]. Однако в любом случае следовало бы постоянно держать в уме знаменитое высказывание Гоббса, которое содержится в Посвящении к его позднему труду, второй части философской трилогии «Начала философии», «О человеке»: «Человек ведь

этого тоже нетрудно сослаться на историю. Первое значительное сочинение Гоббса, посвященное моральной философии, хотя и не опубликованное при жизни автора, «Elements of Law», относится к 1640 г., двумя годами позже появляется «О гражданине», затем — «Левиафан», и только много позже публикуются работы по теоретической философии. Ту же самую историю, о которой речь шла выше, можно рассказать и по-другому: практическая философия Гоббса создается, безусловно, до того как его теоретическая философия принимает завершённый вид¹⁵, а репутация ученого основывается на очень немногих его публикациях.

Однако дело ведь, собственно, не в истории, а в логике аргумента! Недаром, отнюдь не солидаризуясь со Штраусом в вопросах собственно интерпретации Гоббса, Уоррендер также пошел по пути изоляции политико-правовых аргументов Гоббса от прочего содержания его теории¹⁶. Среди современных авторов эту точку зрения отстаивает, например, Т.Сорелл. Он обосновывает ее тем, что, по Гоббсу, «хотя истины философии государства могут зависеть от истин, объясняемых физикой и геометрией, знание истин философии государства не зависит от знания физики и геометрии и может быть, в самом деле, обретено на основе некоторого самопознания, или [нашего] знакомства с человеческими страстями в нас самих» [24, р. 56]. Развивая свой аргумент, Сорелл утверждает, что любая наука для Гоббса была наукой о телах. Но нельзя считать, что основные свойства физических тел суть те же самые, что свойства тел политических, и что метод исследования в обоих случаях один и тот же [24, р. 57 f].

Как и в полемике «контекстуалистов» с «логиками», в наши дни предпочтительнее выглядит точка зрения, согласно которой для понимания политической философии Гоббса — а не просто более корректного историко-философского отображения его взглядов — необходимо привлекать весь корпус его сочинений и идей. Однако и в этом случае мы можем говорить о том, что *одного* ключа к политической философии Гоббса нет, его натурфилософские труды, его рассуждения о космологии, природе движения и человеке — это лишь *один из* ключей. Вопрос не только в расстановке акцентов, дьявол кроется в деталях, куда более важных, чем простое противостояние тех, кто видит у Гоббса мораль и политику *sui generis*, и тех, кто усматривает важную связь морали и политики с натурфилософией, космологией и метафизикой.

III

Проблемы интерпретации Гоббса не должны увести нас от самого Гоббса. Мы видим, что поле интерпретаций весьма широко, но мы готовы повторить то, с чего начали эту статью: споры вокруг интерпретации могут быть симптомом актуальности проблем, отнюдь не сводящихся к историко-философским.

Установим прежде всего то очевидное обстоятельство, что именно политическая философия Гоббса продолжает привлекать к нему внимание. Так было, так есть, так будет. Если бы Гоббс не создал концепцию общественного договора, не написал про естественное состояние войны всех против всех, не обосновал исключительные права суверена и не назвал получившуюся конструкцию «Левиафаном», имя его стояло бы в ряду второстепенных персонажей, чьи идеи представляют интерес лишь для узкого круга специалистов. Все контексты и вся философия природы вкупе с

является не только физическим телом: он представляет собой также часть государства, иными словами, часть *политического тела*. И по этой причине его следует рассматривать равным образом как человека и как гражданина. А это означает, что мне нужно было соединить основные принципы естественных наук и физики с принципами политики, следовательно, вещи наиболее трудные с вещами самыми легкими» [1, с. 220].

¹⁵ Ни ранняя работа о «первых принципах», которую, возможно, неосновательно приписали Гоббсу, ни появившийся в 1640 г. «Краткий трактат по оптике» принципиально ничего не меняют в этой оценке.

¹⁶ Замысел своего знаменитого сочинения о теории обязательств у Гоббса Уоррендер характеризует как «попытку вскрыть логическую структуру его аргумента в одном из ключевых аспектов... Хотя это — только часть доктрины Гоббса, это — важная ее часть, имеющая далеко идущие последствия» [32, р. 3]. В предисловии к предпринятому им изданию латинского текста трактата «О гражданине» Уоррендер отмечает, что Гоббс смог выстроить свою моральную и политическую философию именно потому, что был вынужден отказаться от последовательной реализации своего «великого плана», в котором на первом месте стояла философия природы. В противном случае «он, возможно, обнаружил бы, что пропасть между его материалистическими предпосылками и тем типом политической теории, который он предлагает, непреодолима, а это могло бы привести его к отказу от написания последнего раздела [его философской трилогии]. Но Гоббс столько же хотел изменить мир, как и понять его, и создал политическую философию «основанную на ее собственных принципах, достаточно хорошо известных из опыта» [30, р. 3. Fn 2].

метафизикой Гоббса важны для нас только потому, что актуальной остается его политическая философия.

Но что актуального в этой политической философии? Почему она важна? Никто в наши дни не станет всерьез полагать, будто некогда был или мог быть заключен общественный договор, которому предшествовало естественное состояние, каким его описывает Гоббс. Повествование об общественном договоре — это не гипотеза, не спорное утверждение. Естественного состояния такого рода никогда не было, общественный договор не был заключен, его формулы остаются изобретением самого Гоббса и находят место лишь в его трудах. Следовательно, если и не общепринятым, то, во всяком случае, наиболее распространенным пониманием этого важнейшего вклада Гоббса является такое, которое выводит эти рассуждения Гоббса за рамки любых фактографических описаний. Сформулируем еще раз: нет оснований полагать, что рассуждения Гоббса имеют исторический характер. Штраус в свое время весьма подробно показал, как менялось отношение Гоббса к истории. В начале научной деятельности он выпустил в свет перевод Фукидида. Это было не просто филологическое упражнение. Гоббс хотел поставить историю на место философии в деле постижения и обоснования норм правильного поведения. Но по мере вызревания его собственной «политической науки» происходил отказ от истории, переоценка ее значения в сторону все большего пренебрежения. «Чем более четко умудрялся Гоббс различать между тем, что есть, и тем, что должно быть, чем более ясным становился для него идеальный характер “Левиафана”, тем менее важной становилась для него история» [26, S. 116].

Итак, «Левиафан» — это идеальная конструкция; общественный договор и все, что с ним связано, — результат идеализации, научной процедуры, позволяющей, например, геометрам изучать чистые формы, а не фактические площади и объемы реальных тел. Однако полное уподобление метода Гоббса математическим методам его времени было бы неправильно. Исторический аргумент, подчеркивает тот же Штраус, не полностью исчез из его построений. Ведь у Гоббса мы находим не просто идеализацию как описание некоторого *состояния* или *вещи*. Гоббс говорит о некоторой идеальной *истории* возникновения государства, и этот рассказ неотделим от его теории. В самом деле, повествование об общественном договоре в одном из ключевых пунктов дает любопытный сбой. «Может быть, кто-то подумает, что никогда не было ни такого времени, ни такого состояния войны, как это [состояние войны всех против всех]; и я полагаю, что оно никогда не бывало распространено во всем мире, но есть много мест, где и до сих пор так живут. У дикарей во многих местах *Америки* нет вообще никакого правления, не считая правления маленьких семей, в которых согласие зависит от природного вождения, и таким-то вот скотским образом они живут до сих пор. Но как бы там ни было, легко понять, какова была бы жизнь при отсутствии общей власти, которой можно было бы бояться...» [12, p. 89-90].

Если бы мы рискнули судить о намерениях, то сказали бы, что этот аргумент Гоббса носит *демонстративно легковесный* характер. Но даже если вопрос об интенциях автора вынести за скобки, аргумент не может не производить странного впечатления. *Он логически неконсистентен*. Если Гоббс считает, что войны всех против всех никогда не было как повсеместного догосударственного состояния, тогда не было и повсеместного общественного договора как формулы перехода от этого состояния к государственному! Дикари, которых он упоминает, не воюют все против всех. А в тех местах, которые для него важны в первую очередь, можно было бы приискать некие свидетельства, хотя бы намекающие на безгосударственное прошлое. Но Гоббс не делает этого. Следующий абзац он начинает со слов: «Но хотя никогда не было такого времени, когда бы отдельные люди были в состоянии войны между собой...» [12, p. 90]. Это уже недвусмысленное свидетельство: в прошлом искать нечего, кроме войн, которые ведут между собой суверены, собственно, и находящиеся в «естественном состоянии»¹⁷.

Как же тогда понимать рассуждение о естественном состоянии? Гоббс пишет: «Итак, ясно, что то время, пока люди живут без общей власти, которая может держать их в страхе, они находятся в состоянии, которое называется войной, причем такой, какая есть война каждого человека против каждого человека. Ведь война состоит не в одной только битве или акте борьбы, но есть весь тот период, покуда достаточно внятна воля к сражению в битве, так что понятие *времени* надо включить в рассмотрение войны, подобно рассмотрению погоды» [12, p. 88]. Понятие времени (time) означает

¹⁷ Поэтому не прав Штраус — не тогда, когда доказывает, что для Гоббса теряют смысл образцовый порядок человеческого мира, равно как и порядок надчеловеческого космоса, а потому приобретает значение человеческая воля, человеческое деяние, но тогда, когда выводит отсюда значение *реальной истории*. Раз человека, по Гоббсу, может убедить лишь то, что он делает сам, то история его убеждает не типичная, не та, что должна служить образцом и примером, а реально бывшая история несовершенных порядков [26, S. 125].

здесь, собственно, некий отрезок, промежуток, период времени (*tract of time*). В течение этого периода явно замечается воля к битве. Но что было до этого времени? Отступая в абсолютное начало времен, к Адаму, Гоббс не говорит, что тот жил в естественном состоянии, вообще состояния войны и мира, судя по всему, чередуются. Всякому известному нам состоянию мира *однажды* предшествовала война и общественный договор. Это, конечно, достаточно очевидный и не очень интересный результат. Но если довести это рассуждение до конца, то и обратное окажется справедливым: всякой войне *однажды* предшествовало мирное состояние правления суверена. Поэтому заключение общественного договора, которое Гоббс описывает как некоторое *абсолютное событие*, предстает в несколько ином свете.

Вспомним, что государства, по Гоббсу, образуются не одним, но двумя способами: путем установления (*institution*) и путем завоевания (*conquest*). Правда, договор, причем договор добровольный, заключается в обоих случаях, так что именно благодаря такому договору граждане завоеванных государств получают права и обязанности во всей полноте, как и те подданные, которые с самого начала жили в государстве-завоевателе. Но как же могло образоваться каждое из государств, о которых здесь идет речь, государство-завоеватель и завоеванное государство? Очевидно, что это могло также произойти лишь одним из двух способов, т.е. либо путем договора, либо в силу завоевания. Однако Гоббс не желает уходить в прошлое настолько далеко. Подобно тому как состояние войны он берет в качестве естественного, не заботясь о том, не предшествовало ли ему состояние мира, он не исследует природу тех государств, которые были завоеваны (не говоря уже о завоевателях). В Обзоре, которым завершается «Левиафан», Гоббс объясняет это совершенно недвусмысленным образом. «Я уже показал в главе 29 «Левиафана», — напоминает он, — что одной из причин распада государства является недостаток абсолютной и произвольной законодательной власти, из-за чего суверен берется за меч правосудия неуверенно, словно бы он был слишком горяч для него. Но почему это происходит? Дело в том, что все они хотят оправдать войну, благодаря которой была впервые обретена их власть и от которой (как они думают) — а не от владения — зависит их право <...> Поэтому одной из самых действенных причин смерти любого государства я считаю то, что завоеватели не требуют не только подчинения им действий людей в будущем, но и одобрения всех их действий в прошлом, потому что вряд ли есть в мире такое государство, начало которого может быть по совести оправдано» [12, р. 486]. Гоббс ставит вопрос радикальным образом. По совести оправданным могло бы быть государство, основанное на общественном договоре «по установлению». Однако таких государств Гоббс не знает. Зато он знает государства, начало которых не может быть по совести оправдано, а таковы именно государства, основанные на завоевании. Где же здесь место общественного договора?

В известных лекциях, получивших при публикации название «Нужно защищать общество», М.Фуко обратил внимание на это обстоятельство. Фуко говорил, что исторический факт норманнского завоевания остро переживался еще и во времена Гоббса и он старался переключить господствующий дискурс с противостояния завоевателей и завоеванных на единство государства, в котором все равно, было ли прежде завоевание или нет¹⁸. Рассуждение Фуко можно усилить. Внимательное чтение показывает, что Гоббс не оставляет никаких шансов исторической трактовке общественного договора как перехода от дообщественного состояния к общественному, от войны *свокорыстных независимых* индивидов к подчинению суверену. Между тем рассуждение Гоббса о том, что представляет собой основание государства, предполагает, что это переход от естественного состояния войны к миру¹⁹. Но как можно вести речь о переходе, если этот переход — не исторически состоявшийся?

Чтобы лучше рассмотреть эту проблему, подойдем к ней с другой стороны. Гоббс называет три основные причины войны: соперничество людей, их взаимное недоверие и жажду славы [12, р. 88]. Однако по поводу каждой из причин можно высказать сомнения. Если представить себе изолированных индивидов, не вступающих в договоры, то соперничество между ними отнюдь не покажется чем-то неизбежным. Для соперничества нужно, чтобы у людей уже были собственность и репутация, т.е. то, что приобретается только в обществе, по уверению самого Гоббса. Конечно, если

¹⁸ «Невидимым противником Левиафана было завоевание <...> Имея с начала и до конца вид дискурса, провозглашающего войну повсюду, дискурс Гоббса в действительности свидетельствовал об обратном. Он говорил, что одно и то же — находиться в состоянии войны или обходиться без войны, испытать поражение или не испытать его, победить или прийти к соглашению... [6, с.125]. Подробнее об этом я пишу в статье [4].

¹⁹ Зарка говорит, что Гоббс вполне отдавал себе отчет в парадоксальных характеристиках естественного состояния. Ведь «если это состояние не относится ни к определенному географическому месту, ни к определенному историческому моменту, то оно тем не менее всегда и везде допускается для объяснения того, как основывается государство» [35, р. 248].

мы говорим, вслед за Гоббсом, что в естественном состоянии человек имеет право на все, это значит, что всякое время, когда он пытается насладиться чем-либо, это что-либо могут у него отнять или попытаться отнять. Но нет нужды даже предполагать, вслед за Руссо, будто в естественном состоянии «под небом места хватит всем», чтобы построить простое рассуждение иного рода, чем у Гоббса. *Разумным* образом гораздо легче и надежнее, удаляясь от людей, добыть себе необходимое в самой природе, нежели отнимать уже добытое у другого человека. Люди примерно равны между собой, часто повторяет Гоббс, так что шансы успешно побороться за вожделенное благо — заведомо меньше, чем шансы приобрести его самостоятельно. Однако соперничество неминуемо, если люди не изолированы, точнее, если они живут вместе, не будучи связаны договорами.

В недавнем прошлом среди интерпретаторов Гоббса была очень популярна заимствованная из теории игр логическая конструкция, известная под названием «дилемма заключенного» [см., например: 8, р. 76-80 и далее]. Отношения между людьми редуцировались в ней до отношения двоих, вынужденных выбирать между моральным (позитивным, кооперативным) и аморальным (предательским, недоверчивым) поведением для максимизации прибыли и минимизации издержек. Получалось, что предательское поведение либо более надежно, чем кооперативное, либо даже единственно надежно. Если применить эту формулу к рассуждениям Гоббса, расшифровывается она так: два человека вступают в соглашение, оба они обладают разумом, т.е. способностью взвешивать средства, необходимые для самосохранения, значит, наиболее разумным для каждого будет нарушить соглашение и начать (продолжить) войну. Такое понимание дела выглядит, однако, слишком простым. Его можно усложнить, введя временное измерение: если выбор стратегии поведения повторяется несколько раз, т.е. речь идет не об однократном решении, а о цепочке решений, возможно, более выгодным будет то, что в теории игр называют «tit-for-tat», т.е. эквивалентным обменом. В этом случае лучше было бы действовать кооперативно, надеясь на то же в ответ от партнера. Но в этом случае можно было обойтись и без суверена! Только в том случае, поясняет Кинч Хекстра, если происходящее связано с небольшим риском. Если риск велик, а у Гоббса главный риск — риск погибнуть, — тогда эта стратегия не сработает [см. подробнее: 13, р. 114-115]. Но почему же столь рискованно соперничество? Бернард Герт считает, что сам термин выбран не очень удачно. В главе VI Гоббс «уже определил алчность (covetousness) как «желание богатства» <...> что, видимо, близко к тому, что он здесь подразумевает» [9, р. 162], поскольку люди, соперничающие за обладание богатствами, говорит Гоббс, недовольны успехами друг друга. Но какое может быть соперничество, когда не может быть богатств без собственности и не может быть собственности без государства? Это надо продумать очень тщательно, потому что не только в понятие войны, о чем пишет Гоббс, но и в понятие богатства, о чем Гоббс не пишет, входит понятие времени. Богатство есть у человека все то время, пока оно признано, пока оно законно. Но в естественном состоянии нет собственности, нет владения, нет различия между «моим» и «твоим» [12, р. 90]. Все это появляется лишь с появлением государства. Схоласты, по мнению Гоббса, удивительным образом солидаризуясь с теми, кому обычно оппонировали, утверждают, что «справедливость — это постоянная воля давать каждому то, что ему принадлежит (own). А следовательно, там, где нет принадлежащего (own), там нет собственности (propriety), нет несправедливости; и где не установлена принуждающая власть, т.е. нет государства, там нет собственности и все люди имеют право на все вещи» [12, р. 101].

Повторим еще раз. Война — явно сказывающаяся в течение определенного времени воля к битве. Справедливость (даже в терминах схоластов) — постоянная воля к тому, чтобы у каждого было то, что ему принадлежит. Что значит «отдавать собственность»? Не отнимать, препятствовать тому, чтобы тот, кто хотел ее присвоить, мог это сделать. Это постоянство воли в обоих случаях должно быть понято во временном измерении. Таким образом, в естественном состоянии мы сталкивались бы с парадоксальной ситуацией, а именно со стремлением отнять то, что нельзя отнять, потому что отнять можно собственность, что-то «прилежащее», а собственности в этом состоянии нет. А если мы скажем, что речь не идет о собственности, но только о том, чтобы захватить нечто, оказавшееся в руках другого человека, то на это следует ответить, что так война не начинается. Война связана с жадностью и стремлением обладать богатствами другого человека, которых по указанным причинам просто не может быть. Все упирается в проблему времени. Чтобы богатства появились, они должны некоторое время накапливаться, не быть отняты, но стать предметом вожделения и сравнения.

Рассуждение того же рода можно выстроить и применительно к славе, которая, в сущности, может быть славой лишь в государстве²⁰. Недоверие, конечно, тоже важно, однако надо специально добавить: недоверие, о котором говорит Гоббс, случается между людьми в больших по численности собраниях, потому что маленькие объединения вроде семьи возможны даже в естественном состоянии. И тем более это относится к жажде славы. Ведь слава — это слава между людьми, образовавшими некое общество, настолько гомогенное, что оно может признавать кого-то более славным, чем прочие. Иначе говоря, в каждом из трех пунктов некое общество уже предполагается существующим, хотя и в далеко недостаточном виде, в плохом, неполном, несовершенном, сказал бы Аристотель, состоянии.

Что же мы получаем? Мы начали это раздел с общественного договора и преодоления войны. Мы установили, что эти рассуждения Гоббса имеют теоретическую, а не фактографическую актуальность. Мы пришли далее к вопросу о том, что означает *генетический характер* той теоретической схемы, которую предлагает Гоббс. Что естественное состояние войны всех против всех не надо понимать исторически конкретно, что это — некоторая идеализация, было ясно давно и многим. Но эта идеализация является *идеализацией процесса*, причем процесса генетического, порождающего новое. Что же означает в этой идеализации естественное состояние? Напрашивается вывод, что оно — не более чем идеальная конструкция, некое предельное состояние социальности, асоциальность как абсолютное иное политической, общественной жизни человека, преодолеваемое идеальным договором, который тоже, таким образом, мыслится только как некая чистая теоретическая гипотеза.

Однако мы видим, что эта конструкция не работает. Не удастся, собственно, сконструировать множество своекорыстных изолированных индивидов, из которого посредством чудесного договора возникает государство и суверен. Обстоит ли дело так, что Гоббс просто не сумел построить последовательное рассуждение на тех предпосылках, которые сам объявил в качестве основных? Пойдем ли мы его лучше, если включим более широкий контекст? Возможно, именно это и было бы правильным решением, однако мы предлагаем другое. Попробуем изложить его вкратце.

Прежде всего установим, что Гоббс нигде не утверждает того, что приписывают ему интерпретаторы. Он не говорит об абсолютном начале истории, множестве изолированных индивидов, реальности договора и перехода. Он говорит о естественном состоянии, конечно. Естественное состояние, по Гоббсу, *действительно предшествует* состоянию общественному, политическому. Это идеализация, но идеализация куда менее радикальная и менее формальная, чем предполагают, прилагая к ней, например, «дилемму заключенного». Гоббс не описывает реальные события, он почти не обращается к реальной истории, но он имеет в виду то, что происходит в действительности. В действительности же состояния мира сменяются состояниями войны, государства гибнут и вновь образуются, государства воюют между собой и одно захватывает, завоевывает другое. Когда начинается гражданская война, когда в ходе завоевания одно государство уже погибло, а новое на его руинах еще не создано, тогда состояние бывает естественным. Оно естественное и тогда, когда мы описываем небольшие группы людей, не составившие государства в силу малочисленности или дикости. Так или иначе, в естественном состоянии люди не изолированы, чаще всего у них есть навыки социального общения, либо унаследованные из прежнего, социального состояния, либо само это прежнее состояние не совсем разрушилось, либо в ограниченных кругах общения они смогли выработать некоторые нравы и навыки общения. Политическая жизнь, социальность *чревата* естественным состоянием, из естественного состояния *можно* перейти в социальную жизнь, государство *может* возникнуть, разрушиться и возникнуть, завоевание *может* быть в какой-то период чуть ли не единственным способом образования новых государств. Все это возможно потому, что между естественным и искусственным нет радикальной цезуры, они суть изначальные стороны друг друга, и как естественная вражда просвечивает через социальность, так социальное просвечивает через все настроения естественной вражды, недоверия и тщеславия.

Сделав этот важный шаг, мы увидим, что построения Гоббса намного более консистентны, а консистентность их намного более актуальна, чем это могло казаться нам при более поверхностном чтении. Дальнейшее исследование получающихся отсюда выводов мы оставляем для следующей статьи.

²⁰ Другой точки зрения придерживается К.Хекстра. Он считает очень примечательным то, что Гоббс включил жажду славы в причины вражды. Это значит, считает он, что в естественном состоянии есть и действуют социальные силы и социальные группы, а не просто изолированные индивиды. См.: [13, p. 119].

Литература

1. *Гоббс Т.* О человеке // Гоббс Т. Сочинения. В 2-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1989.
2. *Дмитриев А.* Контекст и метод (предварительные соображения об одной становящейся исследовательской индустрии) // НЛЮ. 2004, №66.
3. *Скиннер К.* Свобода до либерализма. СПб.: Европейский университет, 2006.
4. *Филиппов А.Ф.* Война и договор. Второе рассуждение о «Левифане» Томаса Гоббса // Гуманитарный контекст. 2009, №2.
5. *Филиппов А.Ф.* Невидимое животное // Синий диван. 2007, №10-11. С. 47-58.
6. *Фуко М.* Нужно защищать общество / Пер. Е.А.Самарской. СПб., 2005.
7. *Brandt F.* Thomas Hobbes' mechanical conception of nature L: Levin & Munksgaard, 1928.
8. *Gauthier D.* The Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes. Oxford: Oxford University Press, 1969.
9. *Gert B.* [Review article:] Quentin Skinner. Hobbes and Republican Liberty // Notre Dame Philosophical Reviews. 2008. 07. 24. <http://ndpr.nd.edu/review.cfm?id=13687>
10. *Grant H.* Hobbes and mathematics // The Cambridge Companion to Hobbes / Ed. by T. Sorell. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 108-127.
11. *Hobbes et son vocabulaire / Ed. par Y. Ch. Zarka.* Paris: Vrin, 1992.
12. *Hobbes T.* Leviathan, Or The Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil. Revised Student Edition / Ed. by Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 1996
13. *Hoekstra K.* Hobbes on the natural condition of mankind // Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan/ Ed. by P. Springborn. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
14. *Malcolm N.* Aspects of Hobbes. Oxford: Clarendon, 2002.
15. *Pettit Ph.* Keeping political freedom simple. On a difference with Quentin Skinner // Political Theory. Vol. 30. №3, June 2002. P. 339-356.
16. *Schuhman K., Rogers G. A. J.* Introduction // *Hobbes T.* Leviathan. Vol. 1. N. Y.: Continuum International Publishing Group, 2006.
17. *Schuhmann K.* Introduction // *Hobbes T.* De corpore. Paris: Vrin, 1999.
18. *Skinner Q. et al.* Political philosophy: The view from Cambridge // The Journal of Political Philosophy. 2002. Vol. 10. N. 1.
19. *Skinner Q.* Hobbes and Republican Liberty. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
20. *Skinner Q.* [Review Article]. Hobbes's Leviathan // Historical Journal. 1964. Vol. 7, N. 2.
21. *Skinner Q.* The ideological context of Hobbes's political thought // Historical Journal. 1966. Vol. 9. №3.
22. *Skinner Q.* Visions of Politics. Vol. 1. Regarding Method. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
23. *Skinner Q.* Visions of Politics. Vol. III. Hobbes and Civil Science. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
24. *Sorell T.* Hobbes's scheme of the sciences // The Cambridge Companion to Hobbes / Ed. by T.Sorell. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
25. *Springborn P.* General Introduction // Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan / Ed. by P. Springborn. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
26. *Strauss L.* Gesammelte Schriften. Bd. 3. Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften — Briefe. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar: J. B. Metzler, 2008.
27. *Tönnies F.* Hobbes Leben und Lehre. Stuttgart: Frommann, 1896.
28. *Tricaud F.* Introduction du traducteur // *Hobbes T.* Léviathan. Paris: Dalloz, 1999. P. XXVI-XXIX.
29. *Tuck R.* Hobbes. Oxford, N. Y.: Oxford University Press, 1989.
30. *Warrender H.* Editor's Introduction // *Hobbes T.* De Cive: The Latin Version Entitled in the First Edition Elementorum Philosophiae Sectio Tertia de Cive, and in Later Editions Elementa Philosophica de Cive. Oxford: Clarendon Press, 1983.
31. *Warrender H.* Political theory and historiography: A reply to professor Skinner of Hobbes // Historical Journal. 1979. Vol. 22. N. 4.
32. *Warrender H.* The Political Philosophy of Hobbes, His Theory of Obligation. Oxford: Clarendon Press, 1957.
33. *Wiener J. M.* Quentin Skinner's Hobbes // Political Theory. 1974. Vol. 2. N. 3. P. 251-260.
34. *Zarka Y. Ch.* Hobbes and modern political thought // *Skinner Q., Zarka Y. Ch.* Hobbes: The Amsterdam debate / Ed. and introduced by H. Blom. Hildesheim: Olms, 2001.
35. *Zarka Y. Ch.* La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la Politique. 2me éd. augm. Paris: Vrin, 1999.

Актуальность философии Гоббса

Статья вторая¹

Аннотация. В социальной науке, в отличие от истории идей, существует устойчивая тенденция рассматривать Гоббса как философа, считавшего человека рациональным и своекорыстным существом. Такие люди в естественном состоянии вступают в войну всех против всех, а в состоянии мира могут быть удержаны только сильной властью. Однако подлинные воззрения Гоббса на отношения людей между собой мало походят на это расхожее представление. В статье рассматриваются некоторые аспекты антропологии Гоббса и его учения о добродетели. Показано, что социальный порядок он представляет как очень подвижный и сложно устроенный. На поверхности его философия выглядит как внятная, чистая конструкция, задуманная как торжество последовательности и неумолимой логики. Глубже — даже не противоречия, но именно поле вопросов, остающихся без ответа.

Ключевые слова. Гоббс, война, добродетель, конатус, парадиста, мир, желание, антропология.

В предыдущей статье мы установили, что между естественным и общественным состоянием, по Гоббсу, нет радикальной цезуры². Государства возникают и разрушаются, нападают на другие государства и сами становятся жертвами завоеваний, в них случаются гражданские войны, приводящие к смене правления. Естественное состояние все время просвечивает сквозь гражданское, но верно также и обратное: в естественном состоянии обнаруживается то, что должно появиться только в государстве, после заключения общественного договора. Этот вывод можно было бы развернуть в формально-теоретическом рассуждении примерно следующим образом. Сама идея существования своекорыстных изолированных индивидов не может быть проведена до конца. Не может быть войны при полной взаимной независимости людей, война уже означает какие-то зависимости и обязательства. Не может быть правовых и моральных установлений, находящихся в собственности и почестях, которые бы служили причиной войн, если нет политических условий для прав собственности и установления знаков отличия. Но такой формальной теоретической демонстрации явно недостаточно для продуктивной работы. Что значит такое описание естественного состояния, в котором видно гражданское, и гражданского, в котором видно естественное?

Фердинанд Тённис, выдающийся исследователь Гоббса и классик социологии, в своем самом известном теоретическом труде «*Gemeinschaft und Gesellschaft*»³ сделал важное замечание. Индивиды моего *Gesellschaft*'а, утверждал он, происходят от «людей Гоббса» [18, S. 124]. Иначе говоря, рациональные, холодные люди, которыми движет не «сущностная воля», не ощущение безусловной принадлежности к некоторой общности, но воля избирательная, рассудочная, направленная на обретение некоторой выгоды, — эти люди, полагал Тённис, описаны именно Гоббсом. Они таковы в естественном состоянии, такими же остаются и в гражданском. Именно они могли бы снова начать войну всех против всех, если бы на них не давило, не сковывало их государство. Общество, *Gesellschaft*, не может существовать без государства. Но может ли существовать государство-общество, если *Gemeinschaft*, общность людей совершенно распалась? Иначе говоря, может ли готовность договариваться и соблюдать договоры быть единственным содержанием социальной жизни? Может ли быть суверен, угрожающий карой за нарушение договора, единственным условием самой возможности этой социальной жизни? Не требуется ли современному обществу *исходящее от государства* преобразование такого рода, чтобы теперь уже общество смогло быть, как говорит Тённис «нравственным организмом»?

* Филиппов Александр Фридрихович — доктор социологических наук, руководитель Центра фундаментальной социологии ИГИТИ ГУ-ВШЭ

¹ Впервые опубликовано в журнале «Полития». 2009, №4. Перепечатано с любезного разрешения редакции журнала.

² Таким образом, мы отказываемся и от того, чтобы относиться к естественному состоянию, как это зачастую предлагается в наше время, просто как к мысленному эксперименту. Ср.: [10, p. 70].

³ Это название по причинам, многократно обсуждавшимся в научной литературе, лучше оставлять без перевода. См., впрочем, превосходный русский перевод: [4].

Пожалуй, это предполагает слишком упрощенное, обедненное понимание Гоббса. Основания для него, как мы видели, есть, хотя рассуждения Гоббса намного сложнее. Но именно такое толкование, точнее, еще более простое оказывает наибольшее влияние на социальные науки. Несмотря на то, что и собственные работы Тённиса о Гоббсе, и сочинения о Гоббсе таких выдающихся политических мыслителей, как Карл Шмитт, Майкл Оукшотт, Лео Штраус были направлены против упрощений, самым характерным для социальной науки оказался подход Толкота Парсонса. В книге «Структура социального действия» Парсонс сформулировал так называемую «гоббсову проблему в социологии» [11, р. 42 ff, 82 ff]. Проблема, по Парсонсу, состоит в том, что социальный порядок невозможно мыслить сугубо утилитаристически. Он не может поддерживаться ни благодаря рациональным соображениям участников взаимодействий, ни политическим насилием. Значит, социальный порядок с самого начала устроен по-другому. Тем самым «гоббсова проблема» не ставится, но — при *правильной* постановке вопроса — снимается. Трактовка Парсонса не основана на глубоком изучении Гоббса, но ее влияние выходит далеко за пределы аудитории читателей, которые в полной мере или частично стали приверженцами парсонсианства. Социологическая теория, от Тённиса и Парсонса и вплоть до наших дней склонна противопоставлять два типа социальности. Один основан на тесном знакомстве и эмоциональных связях между людьми, в основе другого — взаимная отчужденность, почти враждебность, и расчет. И какие бы тонкости трактовок ни обнаруживались у разных ученых, рациональные «люди Гоббса» и создаваемая ими «гоббсова проблема» зримо или незримо присутствуют во множестве социологических построений.

Быть может, одним из самых интересных исключений из общего правила оказался американский антрополог Маршал Салинз, проделавший любопытное сопоставление философии Гоббса с теорией дара Марселя Мосса [12, ch. 4; 13]. В «Опыте о даре» Мосса он находит определенную политическую философию. «Войну всех против всех Мосса заменяет обменом всего между всеми. <...> “Опыт о даре” — это род общественного договора для первобытных людей. <...> Дар — это союз, солидарность, общность (communion), короче говоря — мир, та великая добродетель, которую прежние философы, в особенности Гоббс, открывали в государстве. <...> Дар — это первобытный способ достижения мира, который в гражданском обществе гарантируется государством. <...> Но как обмен дарами договор должен был бы политически реализоваться совершенно новым, неподвижным и невообразимым в традиционной философии образом, не конституируя ни общества, ни государства» [12, р. 168-169]. В отличие от общественного договора, в результате которого происходит отчуждение прав участников в пользу государства, дар организует общество только сегментарным образом. Это взаимность межличностных отношений, стороны которых не «растворяются» в высшем единстве, но продолжают свое существование как противоположности [12, р. 170].

Отсюда Салинз переходит к сопоставительному анализу «Левиафана» и «Опыта о даре». Прежде всего он характеризует «войну всех против всех» как *политическое* состояние, политический порядок [12, р. 171]. Государство, говорит Салинз, возникает у Гоббса из человеческой психологии, человеческой природы, но война — это не просто склонность использовать силу. Это еще и *право* ее использовать. Таким образом, речь идет о политической реальности, несводимой к психологии. Естественное состояние уже есть некоего рода общество [12, р. 172]. Битвы возникают и прекращаются, а право остается. Гоббс, продолжает Салинз, говоря о войне всех против всех, использует архаический термин «*warre*», вместо «*war*», что позволяет нам интерпретировать его как нечто иное, нежели обычную войну. В политическом состоянии *warre* каждый волен применить силу, если ему потребуется, будь то для защиты своего имущества или в погоне за славой или добычей.

Салинз не упускает из виду разъяснений Гоббса, которые мы сделали предметом анализа в первой части статьи. Он цитирует те места из «Левиафана», где Гоббс говорит о том, что естественное состояние в чистом виде вряд ли когда имело место. Но это приводит его к другим выводам. Чаще всего, рассуждает Салинз, это понимают так, что естественное состояние для Гоббса — идеальная модель, подобная идеальной модели свободного падения в галилеевской науке. Однако вообразить себе такое состояние, такую войну следовало бы не в логике экспериментальной физики, а скорее в логике психоанализа. Речь идет о глубинных структурах, которые проявляются на поверхности только в искаженном, преобразованном виде. Когда речь идет о свободном падении, мы, даже уходя в наших выводах за пределы наблюдаемого, все равно остаемся в согласии с опытом. Когда речь идет о первоначальном состоянии, мы скорее обнаружим нечто противоположное тому, что дано в наблюдении [12, р. 173]. Так что умиротворение на поверхности событий — это свидетельство в пользу глубоко залегающей войны, а не против нее.

Ту же самую логику Салинз обнаруживает и у Мосса, а поскольку изначально состояние анархии и беззакония преодолевается у Мосса через учреждение дарения, Салинз пытается найти

нечто подобное дару и у Гоббса. В первой книге «Левиафана» Гоббс формулирует естественные законы, следование которым позволило бы человеку избежать войны и удержать мир. И хотя вряд ли можно предполагать, продолжает Салинз, что Гоббс уже в свое время хотя бы даже предвидел значение *дара*, стоит присмотреться в особенности к тем первым пяти законам (включая первый и основной, говорящий о необходимости стремления к миру), в которых обосновываются правила мира и согласия. От войны удастся избавиться не посредством подчинения всех одному, не посредством победы одних над другими, но благодаря обоюдному отказу от насилия [12, р. 177]. Таким образом, заключает Салинз, у Гоббса и Мосса можно обнаружить пусть и не общую логику дара, но, во всяком случае, общую логику взаимности, основанной на рациональных соображениях и позволяющей примитивным, первозданным образом добиваться мира [12, р. 178]⁴.

Рассуждения Салинза, в общем, не получили значительного отклика ни в среде исследователей Гоббса, ни у теоретиков — социологов и политологов⁵. Между тем они позволяют заново поставить некоторые важные вопросы. Салинз реконструирует философию Гоббса, обращая внимание не на понятие суверенитета, а на естественные законы. Устройство естественных законов он прямо связывает не столько с реальной возможностью преодоления войны, сколько с шансами на устройство человеческой жизни при сохранении войны как подспудной угрозы. Война никуда не исчезает, но враждебность может предстать на поверхности событий своеобразным порядком, сильно отличающимся от привычной картины калькуляций, совершаемых смиренными сувереном индивидами. Очевидно, конечно, что эту конструкцию нельзя представить как некую реальную альтернативу политическому состоянию того вида, который связан с общественным договором и авторизацией суверена. Однако дело, видимо, обстоит не так, что Гоббс рисует нам в первой части картину морально-социального порядка, каким он мог бы быть, если бы люди удержались от войны, а во второй (и далее) — картину подлинного политического порядка, в котором источником мира и права является суверен. Интрига и напряжение состоят здесь в следующем. Если мы соглашаемся с тем, что естественного состояния в чистом виде не было, что война по существу не кончается и что естественные законы суть характеристики морального порядка, каким он предстает помимо общественного договора, тогда приходится задать следующий вопрос: а что значит «помимо»? Отвергнув предположение, будто «помимо» означает только некоторую гипотетическую конструкцию, и приняв во внимание, что о прекращении войны можно говорить лишь в смысле прекращения актуальной угрозы жизни, мы приходим к выводу о том, что естественные законы также никуда не могли исчезнуть и продолжают действовать в государстве. В этом, собственно, и не должно быть сомнений. Вопрос только в том, как они действуют.

Рассмотрим это, обратившись прежде всего к характеристикам естественного состояния и естественных законов. Гоббс говорит о естественных законах в первой части «Левиафана», он показывает, как можно достичь мира и удержать его, соблюдая диктуемые разумом правила. Вот как реконструирует эту логику Т.Соррел. Причины войны, по Гоббсу, заключены в том, что каждый человек в естественном состоянии сам решает, что есть добро и зло. Но если люди поймут, что причина войны именно в том, что каждый из них руководствуется своими частными устремлениями, они могут также согласиться между собой, что отсутствие войны — это хорошо; что средства поддержать мир тоже хороши; наконец, что справедливость, благодарность, беспристрастие, готовность прощать, скромность⁶ также хороши как средства для достижения мира. Таким образом, конструируется базис «науки о добродетели», которая позволяет установить образцы безусловно правильного поведения, способствующего достижению и удержанию мира [16, р. 133-134].

Теперь попробуем посмотреть на это с точки зрения того весьма специфического устройства естественного состояния, о котором речь шла до сих пор. Обратим внимание на то, что применительно к науке о добродетелях Гоббс выставляет в качестве основных причин войны не те три, о которых обычно вспоминают, реконструируя его политическую философию. Он говорит не о соперничестве, взаимном недоверии и жажде славы, но о том, что каждый сам судит о справедливости и несправедливости. Между тем в гражданском состоянии необходимость судить об этом не может исчезнуть полностью. Поскольку человек, даже заключив общественный договор, не перестает быть смертным телом [см. об этом подробнее: 3, с. 260-262], он не может отказаться от

⁴ Мы оставляем за скобками следующее рассуждение Салинза с оценками теории возникновения государства у Гоббса и сопоставления с Моссом.

⁵ С ними было бы полезно сопоставить одну из поздних публикаций Ю.Н.Давыдова, однако мы рассчитываем посвятить его социальной философии отдельную статью. См.: [2].

⁶ Это именно те добродетели, которые Гоббс специально выделяет в конце главы XVI «Левиафана», суммируя свои рассуждения о естественных законах. См.: [7, р. 111].

права самостоятельно решать, находится ли он в смертельной опасности⁷. Это, в свою очередь, заставляет вспомнить о старой формулировке естественного закона, какую можно найти, например, уже у Цицерона: «...Есть такой, не писанный, но врожденный закон, который мы не изучали, о нем не слышали, его не читали, но подлинно от самой природы восприняли, у нее почерпнули, из нее извлекли, мы ему не научены, но для него рождены, мы не наставления получили, но им проникнуты, так что если жизнь наша в опасности, если угрожает ей насилие и оружие либо разбойников, либо недругов, то для спасения всякое средство достойно (*honestum*); ведь законы безмолвствуют в пылу сражений и не велят ждать себя, ибо если кто вздумал бы их дожидаться, то ему пришлось бы раньше несправедливо претерпеть, прежде чем востребовать справедливого возмездия» (*Cicero. Pro Milone, IV, 10*).

С тем, что естественный закон «записан в сердцах», Гоббс мог бы и согласиться, хотя он и говорит об этом иначе. Большой интерес в этой связи представляет его позднейшее (кажется, последнее из завершённых при жизни) произведение, диалог, в котором сторонами дискуссии оказываются философ и юрист. Предмет диалога — английское общее, прецедентное право, на которое опираются судьи, вынося решения в тех случаях, когда нет писаного закона (статутного права). Гоббс оспаривает утверждение, будто судьи обладают особым разумом, привилегированным доступом к толкованию права. Он говорит при этом, что «закон человеческой природы есть закон разума» [8, р. 8], соглашаясь со знаменитым юристом Коуком (точку зрения которого, в общем, подвергает критике) в том, что «человек скорее придет к уверенности в несомненности права и знанию права благодаря аргументам и разумным доводам» [Там же]. Разум есть жизнь права, говорит Гоббс, причем разум естественный, а не искусственный⁸. Конечно, знание закона — это искусство, но искусство не одного и не нескольких искусников, да и творцом закона является не мудрость, но авторитет [см.: 8, р. 10]. Утверждение исключительной роли суверена как творца закона мы можем понять только в том смысле, что судьи как привилегированные интерпретаторы, собственно, могли бы оказаться еще одним, дополнительным источником права, заполняющего пропущенные в статутах места. А этого быть, по Гоббсу, не должно.

Дальше диалог развивается следующим образом. Юрист, в уста которого Гоббс также вкладывает некоторые свои мысли, говорит философу: «Хорошо, я согласен, что если убрать статутное право (*law*), нигде не останется никакого закона (*law*), который бы способствовал мирному существованию народа; но справедливость и разум, каковые суть законы божественные и вечные, каковые обязывают всех людей во все времена во всех местах, все равно останутся, только повиноваться им будут лишь немногие, и хотя нарушение их не будет караться в этом мире, достаточная кара воспоследует в мире будущем» [Там же]. На это философ отвечает, что он тогда, пожалуй, не возьмет на себя слишком много, если через месяц-другой будет претендовать на исполнение обязанностей судьи. И тут же он снова говорит, что и сам он, и другие люди (я обычный человек, подчеркивает философ) притязают на обладание разумом, каковой есть общее право [8, р. 11]. Выступая в суде, философ может даже отступить от буквы статута, если посредством разума разберется в его смысле [Там же]. Наконец, юрист говорит о том, что время от времени у человека появляются стремления к богатству, к чувственным наслаждениям, к власти, что здесь и лежит корень насилий, лицемерия и обмана. И хотя законы могут способствовать тому, чтобы уничтожить плоды, но они не могут уничтожить самые корни, скрытые в сердцах людей, так что те будут давать все новые и новые злые плоды [8, р. 12]⁹.

Получается, что Гоббс смотрит на реальность гражданского состояния примерно так: люди, с одной стороны, подвержены в нем неупорядоченным приступам вождельний, которые делают их опасными для других людей. Однако, с другой стороны, они всецело сохраняют способность судить о справедливом и несправедливом, пользуясь своим разумом. Мало того, они способны активно участвовать в интерпретации буквы и духа писанных законов, а в случае необходимости, когда запахнет серьезной опасностью, действовать из соображений самосохранения, не раздумывая, в полной уверенности, что вечный и естественный закон на их стороне. Но в таком случае вряд ли им должны быть безразличны те естественные законы установления мира, о которых мы говорили выше.

⁷ «Это значит, что если кто-то в государстве серьезно опасается за свою жизнь, он может делать то, что считает наилучшим для защиты от неминуемого нападения, даже если это означает обращение к насилию или оружию защиты такого рода, которое разрешено только полиции» [16, р. 142].

⁸ *Artificial*, то есть разум искусника, знатока, например юриста.

⁹ Отсюда Гоббс переходит к исследованию вопроса о мире и справедливости, устанавливаемых суверенной властью, однако это уже лежит за пределами нашей темы, как и весьма любопытные рассуждения Гоббса об истории народов вообще и истории Англии в частности. Тема завоевания как единственного достоверно известного источника возникновения государства звучит здесь особенно внятно.

Но может ли идти речь лишь о том, что эти законы относятся к некоторому иному срезу реальности, что действуют они, например, среди тех немногих, кто, по словам юриста из цитированного выше диалога, будет жить мирно даже при исчезновении писанных статутов? Ниже мы еще вернемся к вопросам, которые возникают в связи с антропологией Гоббса, но сначала сосредоточим внимание на некоторых спорных моментах интерпретации гоббсовской моральной философии.

Скиннер обращает внимание на тот аспект его учения о добродетелях, который прежде ускользал от внимания исследователей. Это критика риторического приема «парадиастола», означающего наряду с прочим сведение вместе противоположного или представление одного и того же в противоположном свете, как, например, бывает, когда доказывают, что добродетели — это пороки, а пороки — добродетели. Гоббс видит большую опасность в таких речах, и, будучи хорошо знаком с основным составом риторических сочинений, продолжает традицию критики парадиастолы, идущую с глубокой древности [15, ch. 4]. Так, например, в трактате «О гражданине» Гоббс недвусмысленно пишет о «нашей повседневной жизни, где то, что один *хвалит*, то есть называет *благом*, другой порицает как *зло*, более того, часто один и тот же человек в разное время одно и то же хвалит и порицает. При этом неизбежно возникают разногласия и столкновения» [1, с. 317]. Гоббс не надеется на то, чтобы ввести словарь точных обозначений и моральных квалификаций тех или иных деяний, он предлагает другой выход. Необходимо показать, что разногласия такого рода ведут к войне, так что желание мира может иметь решающее значение: «Следовательно, те, кто не может прийти к соглашению относительно блага в настоящем, соглашаются относительно будущего, а это уже дело разума. <...> Если разум указывает, что мир является благом, отсюда на том же основании следует, что все средства, необходимые для достижения мира, суть благо, а посему *скромность, справедливость, верность, человечность, сострадание*, которые, как мы доказали, необходимы для достижения мира, являются добрыми *нравами*, или обычаями, то есть *добродетелями*. Следовательно, закон, требуя средств для достижения мира, требует тем самым и добрых нравов, или *добродетелей*. А поэтому он называется *моральным законом*» [Там же].

Откуда у Гоббса, спрашивает Скиннер, столь настойчивые утверждения, будто именно он первым обнаружил то, чего не замечали философы прежде? На первый взгляд он просто повторяет то, что говорили о добродетелях гуманисты, причем уже со времен Петрарки они показывали, что говорить о добродетелях можно в двух разных смыслах. Во-первых, это некие похвальные качества человека, во-вторых, социальная сила, способствующая достижению общего блага, в том числе и мира. Ко времени Гоббса такая аргументация стала общим местом. Новизна подхода Гоббса, которую сам он лишь постепенно смог сформулировать с полной ясностью, состояла в том, что для него «добродетели — не просто имена качеств, способствующих установлению мира, но как раз это (т.е. то, что они способствуют миру. — **А.Ф.**) и конституирует их благость» [15, p. 137]. Такой ход мысли характерен для Гоббса. Например, как показывает Х.Мюнклер, Гоббс не случайно переворачивает обычный для античной политической философии ход рассуждений, начинающийся с вопроса о том, что такое справедливость, и приводящий далее к обсуждению законов, наиболее подходящих для справедливого устройства жизни. Гоббс отрицает любые определения справедливости, которые могут быть даны до ее определения в позитивном праве, то есть путем сугубо философской рефлексии. Гоббс «не признает за дискурсивным разумом никакой обязательности в смысле долженствования или даже принуждения. И более того: такого рода философский дискурс постоянно рискует стать преддверием и зачином гражданской войны» [9, S. 62]. Это рассуждение, говорит Мюнклер, стало возможным потому, что Гоббс основывается на положении, совершенно чуждом античной политической философии, а именно положению о естественном равенстве людей. «Аристотель начинает с неравенства, чтобы прийти к равенству как элементу *политического* порядка; Гоббс, напротив, начинает с равенства, чтобы прийти к неравенству как конституирующему порядок результату господства. Иначе говоря, что для Аристотеля — нормативно высшая и ценнейшая форма господства, господство равных и свободных, то для Гоббса есть не что иное, как естественное состояние, решающая характеристика которого — отсутствие всякого стабильного порядка» [9, S. 65].

Таким образом, важнейшие морально-политические определения, будь то добродетели или справедливость, оказываются *имманентными* самому порядку. Повторим это еще раз. Добродетели суть добродетели потому, что способствуют миру, справедливость есть справедливость потому, что порядок именно таков, какой он есть, распределение в нем прав и неравенства установлено сувереном. Но мы, однако, уже выяснили, что война возникает, так сказать, не по ту сторону порядка, она постоянно присутствует в нем как возможность распада и, так сказать, переформатирования. Поэтому добродетели, о которых идет речь, это не добродетели чисто естественного состояния, бессильные в деле установления мира, точно так же как и справедливость — это не просто перевод в

морально-политические термины действующего позитивного закона. Грубо говоря, гражданин гоббсовского государства должен быть не только послушен, но еще и добродетелен, а соображения о том, что, кому и по какому праву принадлежит, он должен ориентировать не только на сугубую фактичность господствующих установлений, но и на представление об их справедливости.

Вопрос, собственно, состоит в том, как это возможно? Если мы согласимся с тем, что независимый от позитивного права философский дискурс и рефлексия не могут задавать мерку справедливости, что могут они в таком случае? Конечно, Гоббс не упускает случая указать на вред университетов. Что от обсуждения книг и мнений можно перейти к обсуждению самого главного: кто именно будет интерпретировать не только естественное и тем более — позитивное право¹⁰, но и отдаленные последствия действий, приводящих к войне или миру, кажется совершенно очевидным. Иначе говоря, тот критерий, который Гоббс называет самым главным для оценки добродетельности добродетелей, тоже работает только через процедуры интерпретации, а значит, необходимо сделать именно то, на чем и настаивает Гоббс: признать определение добродетелей, подобно определению справедливости, прерогативой суверена. Иначе говоря, суверенная власть, таким образом, не может не вторгаться не только в область права, но и в область самой морали. Только в государстве есть не просто правила, но инстанция интерпретации, от которой исходят авторитетные суждения о том, что считать скромностью, милосердием, состраданием и т.п. Получается, что для сохранения мира государству, суверену приходится проникать довольно глубоко в ткань социальной жизни. А в повседневной жизни, как мы видели, разногласия в области моральных оценок, а не в делах сугубо корыстных, достаточно велики. В части оценки настоящего, то есть там, где включение дискурсивного разума еще невозможно или уже невозможно, вероятны сильные расхождения между людьми. Единодушие может быть достигнуто только в отношении будущего, когда начинается размышление, но размышление не гарантирует, что единодушие будет достигнуто даже с применением основного критерия, «содействия миру». Поэтому размышление должно быть необходимо только для того, чтобы ориентироваться на результаты суверенной интерпретации добродетелей, именно поскольку о них приходится *размышлять*¹¹. Вместе с тем потенциал конфликта в повседневной жизни вынуждает в текущих оценках обходиться без размышлений, полагаясь на то моментальное усмотрение естественного закона, о котором мы говорили выше.

Гоббс разводит *prudentia* и *sapientia*, то есть знание, почерпнутое из опыта и на опыт опирающееся, и собственно научное знание. Сравнительно скромная роль первого по сравнению со вторым примечательна, если принять во внимание, что *prudentia* — терминологически прямая наследница (у Цицерона и далее) *phronesis*'а, той практической жизненной мудрости, которой придавали столь большое значение древние, прежде всего Аристотель. И благоразумие (*prudence*), и наука (*science*) полезны, говорит Гоббс, но только вторая непогрешима [7, р. 36]. Но может ли наука помочь в повседневной жизни и повседневных оценках?

Когда люди занимаются своими домашними делами, они мало доверяют знаниям, почерпнутым из книг, доверяясь своему благоразумию. Но стоит им заняться делами политическими (в совещаниях по делам государственным, уточняет Гоббс), как они больше демонстрируют свою начитанность и заботятся о своей репутации, чем о делах других людей. Благоразумие носит частный характер, но является ли сохранение мира частным делом? Благоразумно ли полагаться на благоразумие, то есть на обобщенный и противоречивый опыт, когда речь пойдет об отдаленных следствиях сегодняшних поступков? Что означает эта постоянно подчеркиваемая Гоббсом неспособность проявить в чужих делах, особенно в делах государственно-политических, те же качества благоразумия, которые, в общем, надежно используются домохозяйством? Кажется, что здесь что-то не складывается. С одной стороны, велик соблазн ограничить равнодушие или неспособность дать совет только теми случаями, которые выходят за пределы повседневного общения. С другой

¹⁰ На этой стороне дела сосредоточил внимание Карл Шмитт, создавший своеобразную схему толкования Гоббса, так называемый «гоббсовский кристалл». В этом «кристалле» (вписанных в открытый шестигранник строчках, которые расположены одна над другой и могут быть читаны как сверху вниз, так и снизу вверх) сведены несколько положений. «Кристалл» открыт сверху трансценденции, но закрыт снизу системой потребностей. Верхняя строчка — это положение истинной веры, что Бог есть Христос. А вот вторая строчка — «*Quis interpretabitur?*», т.е. «кто истолкует?». И уже отсюда Шмитт переходит к центральному положению: законы создаются не истиной, а властью, авторитетом. См.: [14, S. 122].

¹¹ Разум, говорит Гоббс в главе V «Левиафана», — это способность вычислять, но нет никаких гарантий, что вычисления будут безошибочными. Этой гарантией не может служить и мнение нескольких человек. Так что необходим арбитр или судья, обладающий авторитетом. Если же судьей претендует быть некто, претендующий быть мудрецом, на деле желает лишь выдать свое мнение за единственное правильное, мира и покоя от этого не будет. См.: [7, р. 32-33].

стороны, внезапно оказывается, что благоразумие может проявиться в управлении государством¹², так что главное, что ведет к неудаче, — занятие чужим, а не своим делом¹³. Это может выглядеть как психологически убедительное наблюдение, однако связь благоразумия и науки, а тем более — благоразумия, науки и естественных законов сохранения мира тем самым отнюдь не проясняется. Где-то здесь происходит сбой, коллективное занятие общими делами было бы, наверное, благоразумным, но даже частное занятие делом другого человека не приводит к успеху, вот почему нужен суверен — и как арбитр, и как благоразумный правитель. Но благоразумен ли суверен, когда доходит до пределов *домохозяйства*? Будет ли суверен в этом случае заниматься своим или чужим делом? Насколько глубоко он может вторгнуться не только в действия людей, приспособляющихся к тому, что законная власть устанавливает масштабы оценок и систему права, но и самое целеполагание благоразумно распоряжающихся своими делами домохозяев?

Сделаем еще один заход, на этот раз вместе с Заркой, подробно исследующим категорию *желания* у Гоббса. Человек совершает действия, и эти действия имеют причины. От действий появляются войны и мир, действиями управляет благоразумие и мудрость, но в основе энергетики, события действия лежит желание или (то же самое, но с обратным знаком) — отвращение. Та энергетическая составляющая, которая присутствует в этом, называется у Гоббса *conatus* (*endeavor*), то есть усилие. Конатус, собственно, и есть то, что соединяет человеческое с природным, то малое движение, которое совершается внутри человеческого тела, а затем продолжается вовне, в виде наблюдаемых действий. Вот это усилие, направленное на некий объект, и есть желание, а когда оно направлено от объекта — отвращение [7, р. 38]. Но как, спрашивает Зарка, соотносятся между собой желание и удовольствие (а также отвращение и боль)? В природе движение передается от одной материальной вещи к другой. *Conatus* материального агрегата исчерпывается в самой этой передаче движения. Желание устроено иначе. Оно разворачивается в репрезентациях и отражается в аффектах. При этом по сравнению с животными у человека шире поле опыта и больше степень осознания самого себя. Поэтому животные испытывают свое состояние лишь в актуальных аффектах удовольствия и страдания, привязанных к наличному объекту. Как животное, человек испытывает то же самое, но он еще способен испытывать удовольствие и страдание, *независимые от реального наличия их объектов*. Например, эстетические удовольствия слуха связаны с *последовательностью* звуков, а эстетические удовольствия зрения — с сочетаниями цветов. Таким образом, они имеют отношение к органам чувств, но не *локализованы* ни в одном из них, то есть носят характер их также и *ментальный*, связанный с воспоминанием и предвосхищением. Именно ментальная форма удовольствия и страдания отличает человека от животного [19, р. 257-260]. Поэтому желания человека связаны в меньшей степени с заботой о настоящем, чем с беспокойством по поводу будущего. А отсюда следует, что человек может испытать глубокую печаль, даже если его существование в настоящем гарантировано. Он может также испытать радость, хотя в его состоянии может ничего при этом не улучшаться. Но радость и печаль могут существовать лишь в эмбриональных формах, пока мы не примем во внимание межчеловеческие отношения. «Итак, развитие поля опыта, в котором радость и печаль становятся рефлексивными аффектами, позволяющими человеку обрести специфическую форму самосознания, предполагают, что сюда вмещивается отношение к другому» [19, р. 261]. Если мы продолжим рассуждение дальше, то увидим, что страсти продолжают в разумной воле, причем воля — по Гоббсу, последнее желание (отвращение) в череде желаний (отвращений), непосредственно предшествующее действию, — не может по определению усмирять желания или противостоять им. Желая действовать, мы, конечно, раздумываем, можем ли мы добиться того, чего хотим. Мы принимаем в расчет осуществимость наших желаний, а это означает, что желание, ставшее волей, — это разумное желание, в которое включен расчет будущего [19, р. 263]. И поскольку изменчивость желания и его модифицируемость имеют фундаментальный характер, никакая дедукция общего блага невозможна. «Жизнь есть прежде всего движение без цели желания, ставшего центром себя самого. Понятно, однако, что первейшим из благ является самосохранение, а первейшим из зол — смерть. Но вопрос-то теперь как раз и состоит в том, чтобы выяснить, не получается ли так, что желание, дефинитивное (т.е. лишенное цели. — А.Ф.) в его отношении к миру, рефинитивизируется (т.е. вновь обретает цель. — А.Ф.) через отношение к сохранению простой биологической жизни...» [19, р. 267]? Зарка склонен, интерпретируя Гоббса, скорее отрицательно отвечать на этот вопрос. Каждый человек желает не

¹² В другом месте Гоббс говорит, что для управления королевством требуется то же самое *благоразумие*, что для управления домохозяйством. Тут не разные степени *prudence*, но разные дела. А вот «частные советники» куда менее сведущи в чужих делах, чем домохозяева — в своих собственных. См.: [7, р. 53].

¹³ Суверен занимается именно своим делом, когда благоразумно управляет государством.

просто сохранить жизнь, но желает также удовольствий, счастья, радости, хочет избежать страдания и горя. «В результате если люди конституируют гражданское общество, то делают они это не *только* для того, чтобы гарантировать постоянство своего кровообращения, не *только* для того, чтобы выжить. <...> Есть <...> права, не затрагивающие нашего биологического существования, и все-таки неотчуждаемые» [19, р. 269]. Зарка цитирует главу пятнадцатую «Левиафана», в которой Гоббс перечисляет и разъясняет законы природы, соблюдение которых необходимо для человеческого общежития. Тут Гоббс пишет, в частности, о том, что человеку требуется в таком общежитии не только *отказаться* от некоторых прав, но и *сохранить* некоторые права, в том числе — право самостоятельно управлять своим телом, пользоваться водой, воздухом, дорогами для передвижения, в общем, всем, что нужно, чтобы не только жить, но и *жить* хорошо [7, р. 107]. Однако скромная формула «жить хорошо» (live well) неявно отсылает нас к старой формуле Аристотеля, согласно которой политическая совместность нужна людям не просто для жизни, но для *благой жизни*. Разумеется, Гоббс не имеет в виду аристотелевское понятие блага, и французский переводчик «Левиафана», многоумный Ф.Трико поступил совершенно правильно, интерпретировав «well» как «*commodément*», т.е. «удобно» [6, р. 154]. Однако в более общем плане проблема все равно остается.

Зарка обосновал свою интерпретацию Гоббса в целом менее убедительно, чем того следовало ожидать от ведущего гоббсоведа Франции. Ряд ключевых моментов интерпретации не положен прямо на текст Гоббса, не иллюстрируется достаточным количеством цитат. Однако в целом он создает достаточно убедительную и, что очень важно, прямо перекликающуюся с современными дискуссиями картину. С одной стороны, Гоббс в интерпретации Зарки явно напоминает о немецкой философской антропологии, в особенности антропологии Х.Плеснера и А.Гелена. Человек оказывается «не установившимся» существом, для которого нет ничего фиксированного. Он вписан в природу, но природа устроена так, что в ней невозможно найти конечные цели и высшие блага, возбуждающие движение и останавливающие его. Его воля равна его желаниям, но сами желания носят ментальный характер и принуждают ориентироваться на других людей, принимать их в расчет. Он ничего так не боится, как смерти, но желает не просто жизни, а такой, определения которой носят, очевидным образом, социальный, а не просто биологический характер. Иначе говоря, Зарка ставит нас перед проблемой, которая с легкой руки Дж.Агамбена стала называться проблемой «голой жизни» («*nuda vita*»), жизни как таковой, без всех добавочных и столь важных для политической философии определений [5].

Агамбен также считает, что естественное состояние, по Гоббсу, отнюдь не предшествовало гражданскому. Принцип естественного состояния внутренне присущ государству, проявляя себя тогда, когда государство рассматривается, как если бы оно находилось в состоянии распада [5, р. 105]. А отсюда следует, что оно отнюдь не безразлично к законам государства, оно есть принцип *исключения* (исключительного положения) и тот порог (состояния нормальности), который расположен в самом государстве, внутри его. И в этом смысле естественное состояние есть не столько война всех против всех, сколько условие, при котором каждый для каждого есть только *голая жизнь* (а не человек, наделенный моральными и политическими квалификациями) [5, р. 106]. Может ли политический порядок основываться только на том, что он сохраняет голую жизнь? Может ли отношение к другому вне данного порядка, и тем более — внутри его быть отношением одной голой жизни к другой голой жизни?

Суммируя наши рассуждения, мы можем зафиксировать, что *ответов* на большую часть поставленных нами вопросов в сочинениях Гоббса нет. Внимательно вчитываясь в его сочинения, мы обнаруживаем любопытный феномен. Вся конструкция Гоббса словно бы вибрирует, но вибрирует подспудно. На поверхности — внятные, чистые конструкции, задуманные как торжество последовательности и неумолимой логики. Глубже — даже не противоречия, но именно поле вопросов, остающихся без ответа. Мы ставим эти вопросы, но правомерна ли такая постановка? Среди излюбленных, повторяющихся аргументов Скиннера, критикующего неправомерные, с его точки зрения, интерпретации Гоббса, один заслуживает в этой связи особого внимания. Гоббс, говорит Скиннер, безусловно, рассчитывал на определенную реакцию своих читателей, и если в наши дни мы предлагаем интерпретации, совершенно не учитывающие исторический контекст, нас должно все-таки удивлять, что *намерения* Гоббса, открывшиеся его нынешним толкователям, не были замечены его современникам. Однако стоит ли всякий раз придавать особое значение намерениям? Не может ли оказаться так, что тексты, прочитанные в новых исторических контекстах, обнаруживают логические связи и противоречия, открывают пространство вопросов, во всяком случае, не менее важных или по-другому важных в прошлом, нежели они важны сейчас?

Именно поэтому нам кажется сейчас столь актуальной именно моральная философия вкупе с антропологией Гоббса и только в этой перспективе — собственно политическая философия вместе с

конструкцией общественного договора и суверенитета. Некогда в своей влиятельной интерпретации, составившей целую эпоху в понимании Гоббса, Лео Штраус доказывал, что его конструкция государства основывается на двух принципах, полученных аналитическим путем: принципе «естественного вождения» и принципе «естественного разума», то есть *извращенного и правильного*. Но сама эта квалификация принципов, согласно Штраусу, не получена аналитическим путем. Анализ может только выявить эти принципы, но не квалифицировать их [17, S. 175]. Но именно за счет этого Гоббсу удается обосновать новую и парадоксальную науку политики, в которой государство основано на праве, то есть некотором *притязании*. По Гоббсу, говорит Штраус, «фундаментом морали и политики является не «закон природы», не естественное обязательство, «право природы», безусловно оправданное, *ибо* безусловно, всем людям и при всех обстоятельствах могущее быть предъявленным притязание на защиту плоти и жизни, которое конституируется путем ограничения максимального, безусловно неоправданного, *ибо* не могущего быть предъявленным всем другим людям притязания на триумф всех над всеми...» [17, S. 176]. Это — замечательный результат, полученный Штраусом, собственно, вопреки упрощенному пониманию антропологии Гоббса, характера влечений и выстраиваемых с учетом естественных законов (!) отношений между людьми. Вот что составляет непреходящую актуальность Гоббса. «Людей Гоббса», как назвал их Тённис, эгоистичных, враждебных друг другу, озабоченных лишь самосохранением, можно встретить у разных социальных теоретиков. Их нельзя только найти у самого Гоббса. Но даже и в том случае, когда с основаниями интерпретации — как в данном случае — нельзя согласиться, многие важные выводы сохраняют значение. Штраус привлекает внимание к тому ключевому пункту, который, возможно, является настоящим источником отмеченной нами «вибрации». Вот как он строит рассуждение. Если все люди, по Гоббсу, одинаково разумны от природы, но разум сам по себе бессилён, нельзя утверждать, что разум определяет господство. Тогда ставится вопрос: кто же из равных между собой людей может господствовать над прочими, при каких условиях и в каких границах у них могут быть притязания на господство. Отсюда мы и приходим к проблематике суверенитета. В ситуации естественного равенства требуется произвольное вмешательство, *искусственная* замена разуму — суверен. «*Разрыв с рационализмом* есть, таким образом, решающая предпосылка как понятия суверенитета, так и вытеснения «закона» «правом», то есть вытеснение примата обязательства приматом притязания» [17, S. 181].

Мы помним, однако, что настоящие «люди Гоббса» совсем другие. Кажется, их враждебность, доходящая до воинственности, может быть определена как такое отношение друг к другу, в котором присутствует модус заботы о себе и своем домохозяйстве, но отсутствует модус заботы о чужом. Скажем еще точнее: «люди Гоббса» устроены так, что они, безусловно, способны распознать необходимость такого отношения друг к другу в модусе заботы, однако это познание должного (закона) им не удастся перевести в практику благоразумного действия. Эти неудачи не сквозные, не тотальные, однако «люди Гоббса» постоянно считаются с возможностью и большей вероятностью того, что дела не заладятся, что придется воевать, а не договариваться «по-хорошему» и жить разумно и добродетельно. Они исходят из этого постоянно — их жизнь протекает в государстве, и они принуждены считаться с далеко идущим вмешательством суверена. Можно было бы сказать, следуя Штраусу, что именно поэтому ключевым пунктом оказывается не фактичность закона, а притязания права, но право как действующее право тоже имеет фактический характер и приобретает, благодаря суверену, вид действующего закона.

«Люди Гоббса» — и мы вместе с ними — ходят по кругу. Они не могут отказаться и/или освободиться ни от разума, ни от притязаний, ни от вождений, ни от страха перед ближним, ни от еще большего страха перед сувереном. Они динамичны по своей природе, исток и тайна которой находится за пределами политической жизни. Ни одно определение не годится для построения целостной картины, в какой-то момент приходится переходить к следующему, от него путь лежит дальше и дальше. Этот динамичный неустойчивый мир, прославленный некогда безоглядным прославлением любой фактической власти, — не тот, чем кажется. Он завораживает наблюдателя и взыскует новых исследований.

Литература

1. Гоббс Т. О гражданине, кн. 1, III, 31 / Пер. Н.А.Федорова // Гоббс Т. Сочинения. Т. 1. — М.: Мысль, 1989.
2. Давыдов Ю.Н. Укрощение Левиафана, или Социальные потенции обычного согласия // Полис. 1994, №2. С. 143–155; №3. С. 135–147.

3. *Филиппов А.Ф.* Социология и космос // Социо-Логос. Выпуск 1. Общество и сферы смысла. — М.: Прогресс, 1991.
4. *Тённис Ф.* Общность и общество. — СПб.: Владимир Даль, 2002.
5. *Agamben G.* Homo sacer. Sovereign Power and Bare Life / Transl. b. D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1998.
6. *Hobbes T.* Leviathan / Intr., trad & notes de. F. Tricaud. P.: Dalloz, 1999.
7. *Hobbes T.* Leviathan, Or, The Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil. Revised Student Edition. Cambridge, 1996.
8. *Hobbes T.* Writings on Common Law and Hereditary Rights. Oxford: Clarendon Press, 2005.
9. *Münkler H.* Thomas Hobbes. 2. Aufl. Frankfurt/N. Y.: Campus, 2001.
10. *Newey G.* Hobbes and Leviathan. London: Routledge, 2008.
11. *Parsons T.* The structure of social action. A study in social theory with special reference to a group of recent European writers. N.Y. and L.: McGraw-Hill, 1937.
12. *Sahlins M. D.* Stone Age Economic. N.Y: Aldine de Gruyter, 1972.
13. *Sahlins M.* Philosophie politique de l' «Essai sur le don» // L'Homme. Année 1968. Vol. 8. №4. P. 5—17.
14. *Schmitt C.* Der Begriff des Politischen. Berlin: Duncker & Humblot, 1963.
15. *Skinner Q.* Visions of Politics. Vol. III. Hobbes and Civil Science. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
16. *Sorrel T.* Hobbes's moral philosophy // The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan / Ed. by P. Springborg. Cambridge, 2007.
17. *Strauss L.* Hobbes' politische Wissenschaft und zugehörige Schriften — Briefe. Stuttgart u. Weimar: Metzler, 2008.
18. *Tönnies F.* Gemeinschaft und Gesellschaft. 8. Aufl. Leipzig: Hans Buske, 1935.
19. *Zarka Y. Ch.* La décision métaphysique de Hobbes. Paris: Vrin, 1999.