

✦ Вопросы теории и методологии

Н.Н. ЗАРУБИНА

К ВОПРОСУ О СИМВОЛИЧЕСКОМ КАПИТАЛЕ РУССКОГО КАПИТАЛИЗМА

Судебное разбирательство по делу руководителей ЮКОСА и последовавший за ним суровый приговор в очередной раз привлекли внимание к старой проблеме — негативного отношения общества к бизнесу в России. По данным социологических опросов, большинство населения России отнеслось к процессу и его итогам спокойно: по данным ВЦИОМ, в июне 2005 г. 32% опрошенных ответили, что приговор М. Ходорковскому и П. Лебедеву соответствует содеянному, 28% — что он слишком мягкий (!), 7% — что руководители ЮКОСА виновны, но приговор слишком суров, и лишь 4% заявили, что Ходорковского и Лебедева вообще не за что судить (см. прим. 1). Некоторые представители делового мира заговорили о том, что в основе сложных отношений бизнеса и власти лежит неприятие бизнеса обществом, а государственные структуры лишь используют это негативное отношение в собственных интересах.

Наряду с кратко- и среднесрочными последствиями «дела ЮКОСА» для инвестиционного климата, имиджа России, расклада политических сил и т.п., о которых сейчас много говорят аналитики, существует и долговременный социокультурный контекст, в котором развиваются отношения предпринимательства и государства и предпринимательства и общества. В этом смысле «дело ЮКОСА» является не просто следствием субъективного и кратковременного расклада сил и интересов, а продолжением тенденций, которые складывались даже не в последние 20 лет развития предпринимательства в постсоветской России, а на протяжении всей истории. В то же время мы уже ранее установили и показали, что в русской культуре нет принципиально негативного отношения к предпринимательству как роду деятельности и предпринимателю как социокультурному типу [6]. Социологические исследова-

Зарубина Наталья Николаевна — доктор философских наук, профессор кафедры социологии МГИМО (Университет) МИД РФ (Москва).

ния показывают, что и в современной России нет негативного отношения к богатству и богатым людям [5, 17]. Все это свидетельствует о том, что предпринимательство и предпринимательский успех в России легитимен в социокультурном смысле этого понятия. В чем же тогда следует искать истоки негативного отношения к реально функционирующим предпринимателям и как его преодолеть?

Престиж российского бизнеса, уважение, сочувствие, вообще позитивное отношение общества есть его символический капитал, который, наряду с собственно экономическим, политическим, культурным образует его совокупный капитал и работает как фактор роста (или утраты) позиций в различных социальных полях. Реально накопленный символический капитал действующих агентов отличается от социокультурной легитимности какой-либо деятельности или института в целом по принципу «принимаем и одобряем, но не в такой форме»: «Допускаем и приветствуем развитие частного предпринимательства, но то, что мы имеем сейчас, никуда не годится...». Российский капитализм даже в самые успешные периоды традиционно развивался в условиях дефицита символического капитала и диспропорции экономического капитала. Пользуясь терминологией С. Ленски, его статус был противоречив, и на протяжении практически всей истории капитализма в России класс предпринимателей стремился к «статусной кристаллизации» посредством гармонизации разных видов капитала, в частности, перевода части экономического капитала в символический посредством благотворительности и меценатства. Можно предположить, что одной из основных причин дефицита символического капитала российского капитализма является неадекватность символического взаимодействия бизнеса как институционального социального агента и общества в целом в конкретные периоды истории. И в условиях экономического подъема перед Первой мировой войной и революцией 1917 г., и в начале XXI в. на фоне либеральных реформ бизнес воспринимается как актер, ориентированный сугубо на собственные интересы и узкоэгоистические цели. Преодолеть этот разрыв в символической коммуникации не удалось ни тогда, ни теперь.

Специфические компоненты символического капитала предпринимательства в России

По определению П. Бурдьё, основу символического капитала составляет престиж, репутация, имя [3, 57]. В категории престижа отражены ценности и предпочтения членов данного общества, те значения, которые приписываются различным аспектам социальной жизнедеятельности и символика, в которой они осмысливаются. Престиж того или иного социального актора — индивидуального или группового, связан не столько с реальным содержанием его деятельности, ее фактической полезностью для общества, сколько с приписываемыми ей значениями, поэтому он является не посто-

янной, а переменной величиной. Анализ символического капитала того или иного актора предполагает сопоставление его ценностей, социальных ролей, поведенческих стереотипов с ценностями, доминирующими в конкретном обществе в конкретный исторический момент. Чтобы выяснить, как обстояли дела с престижем российского предпринимательства как институционализированного социального актора, мы намерены исследовать смысл и значения, которые приписывались его деятельности в периоды подъема капитализма в России в конце XIX – начале XX в. и постсоветского развития рынка в конце XX – начале XXI в.

Как отметил П. Бурдьё, «господствующий класс точно определяются по тому, что у него есть частный интерес к делам, которые называют «всеобщим интересом», поскольку частные дела его членов особым образом связаны с этими делами» [3, 135]. Представляется, что исторически дефицит символического капитала российского капитализма возник в силу того, что в общественной мысли и общественном мнении России его редко рассматривали и сейчас практически не рассматривают как выразителя какого-либо «общего интереса». Умение извлечь частную выгоду и прибыль из общих дел, общих проблем и даже бедствий – вплоть до наживы на войне, голоде, разрухе – за ним всегда признавали, но вот общих преимуществ, общей выгоды за ростом частных прибылей и капитализма в целом не видели. Общество как в 1917 г. не приняло бы тезис о том, что «что хорошо для Рябушинского, хорошо для России», так и сегодня не может принять утверждение «что хорошо для Ходорковского, хорошо для России». Еще в начале XX в. С.Н. Булгаков отмечал, что «развитие производительных сил и вообще ценности производительного труда, <...> в сущности находит далеко не достаточную оценку в нашем общественном сознании, встречает к себе высокомерное, пренебрежительное отношение. Стремление к развитию производства и творческая инициатива в этой области слишком часто у нас рассматриваются исключительно под углом зрения классового бентамизма (т.е. с точки зрения экономических интересов классов. – *Н.З.*), как «буржуизм», стремление к наживе <...> Развитие новых отраслей труда в сознании нашего общества представляется делом далеко низшего порядка, чем всевозможные интеллигентские профессии. Этот предрассудок имеет реальные дурные последствия, поскольку господство в общественном мнении подобных оценок морально загоняет в угол представителей промышленности, их деморализует, деградируя их в общественном мнении, осуждая в кредит, тем самым как бы наперед снимает моральную ответственность с руководителей промышленности, подвергает их “морально-общественному бойкоту”» [2, 363–364].

Мы позволили себе столь длинную цитату, поскольку здесь выдающийся русский мыслитель очень емко показывает и дефицит символического капитала у российского предпринимательства (в период его наивысшего расцвета!), и последствия этого дефицита. В середине XIX в. в России, пожалуй,

единственной из европейских стран, встал вопрос целесообразности развития по индустриально-капиталистическому пути. Показательно, что основные возражения носили, по сути, социокультурный характер (см. прим. 2). Они в первую очередь основывались на том, что развитие индустриального капитализма разрушает социальные и нравственные основания традиционного российского общества, ускоряет отрыв человека от земли и отчуждение от естественных предпосылок его бытия (включая семью, род), обращает человека к ценностям индивидуального процветания, выгоды, пользы, успеха, отвращая его от традиционного коллективизма, соборной религиозности, служения. Предпринимательство, особенно в сфере индустриального производства, хотя и не отвергалось обществом в принципе, но ставилось под моральное подозрение. Традиция критики капитализма и предпринимательства как социального института и стандарта поведения сложилась в России вне марксистской идеологии и лишь была ею направлена в радикальное революционное русло.

По крайней мере, до последней четверти XIX в. накопление символического капитала осуществлялось русским капитализмом не прямыми путями убеждения в исторической и экономической необходимости индустриализма и его социальной значимости, подобно тому, как это делал, например, Г. Форд, отрицавший благотворительность и признававший единственный способ служения бизнесу обществу – развитие экономики. Поскольку в России собственно хозяйственная деятельность рассматривалась не как общепольное, а как индивидуальное и эгоистическое дело, престиж и уважение общества завоевывались через те формы деятельности, которые были наиболее престижны и уважаемы и рассматривались как социально значимые. Для России это всегда были духовное и культурное, а также социальное служение. Соответственно, предприниматели обращались к благотворительности и меценатству, к социальной работе в муниципальных органах, рассчитывая громкими и видными общепольными деяниями заработать символический капитал. По нашему мнению, по этой причине, а не в силу какой-то особой «филантропии», появлялись знаменитые коллекции и музеи, строились больницы, школы, благоустраивались города (см. прим. 3). Именно общественная самореализация, благотворительность, понимаемая как служение обществу, обеспечивали приращение символического капитала. Предприниматель и общественный деятель начала XX в. П.А. Бурыйшкн в своих воспоминаниях так описывал формирующееся соотношение экономического и символического капитала в деловом сообществе: «Как это ни странно, в старой (до 1917 г. – *Н.З.*) Москве богатство решающей роли не играло. Почти все семьи, которые надлежит поставить на первом месте в смысле их значения и влияния, были не из тех, которые славились своим богатством. Иногда это совпадало, но лишь в тех случаях, когда богатство служило источником для дел широкого благотворения, или создания музеев, клиник, или развития театральной деятельности» [4, 109].

К концу XIX в. ситуация стала постепенно меняться: была близка к победе точка зрения сторонников индустриализма, в котором общество все же сумело увидеть историческую перспективу собственного развития. Думается, здесь сыграло роль не столько укрепление доверия к торгово-промышленному классу, сколько общая интенция культуры эпохи модерна с ее верой в рациональное, научно-техническое освоение природы, способность технического гения, в том числе и промышленности, способствовать прогрессу общества. Вообще, периоды относительного подъема престижа капитализма в России приходится на те моменты истории, когда реализация его частных интересов соответствовала общенациональным интересам. Так, в начале Первой мировой войны с развитием отечественной промышленности связывали военные успехи, а патриотическое воинское служение в России было весьма уважаемым и почетным. И в сознании российских предпринимателей утверждалось представление о том, что «на нас, торгово-промышленном классе, лежит великая ответственность за наше будущее. Чтобы приступить к созидательной работе, нужны определенные стимулы, нужно знать, что то, что мы создаем, послужит на пользу всем. Работая как частные люди, — потому что на этом зиждется наша деятельность, — творя свое частное дело, мы в то же время творим дело и государственного строительства» (см. прим. 4). Последняя фраза особенно важна. Ведь ни один предприниматель не начинает свое дело «ради других» или «ради общества» — он всегда имеет частную систему экономических и неэкономических мотивов. Важно, чтобы они не расходились с интересами более широкой группы и чтобы в результатах предпринимательской деятельности просматривалась общая польза.

Символический капитал социального актора включает, помимо престижа, пафос — своеобразную «теодицею», систему символов, гармонизирующих социальное существование ущербной группы [7, 256], оправдывающий ее пороки особыми обстоятельствами ее бытия и приписывающий ей специфические добродетели. Испытывая недостаток престижа, для восполнения дефицита символического капитала класс предпринимателей в период экономического подъема начала XX в. создавал собственный пафос, состоявший, по преимуществу, из утверждения для всех, прежде всего для самих себя, что именно предприниматели составляют «соль земли», что от них пойдет ее «украшение» и «преумножение ее богатств», что они лучше, чем дворянство и интеллигенция понимают потребности и нужды народа и т.д.

В периоды социальных трансформаций символические системы в обществе претерпевают существенные, иногда даже радикальные изменения. Во время социалистической революции все усилия большевистских идеологов были направлены на то, чтобы сломать сложившуюся в русской культуре систему значений и навязать новую. Эта трансформация значений шла в двух основных направлениях. Во-первых, использовалась и усиливалась традиционная для русской культуры тенденция критики капиталистического пред-

принимательства, которое связывали с эксплуатацией, хищничеством, эгоизмом, жестокостью — в частности, на протяжении всего социалистического периода была востребована русская литература «критического реализма» (произведения А.Н. Островского, Д.Н. Мамина-Сибиряка, М. Горького, и др.). Но в дореволюционный период существовали и иные оценки, позволявшие обществу мириться с развитием частного капитала, — они нашли отражение и в «прокапиталистической» публицистике И.К. Бабста, П.Д. Боборыкина, Д.И. Менделеева и др., и в художественных произведениях. В советский период они были преданы забвению и замалчиванию как «реакционные». Во-вторых, в новой системе значений капитализму приписывались смыслы исторической тупиковости, обреченности на «объективно необходимый» уход с исторической сцены. Эта тенденция проявилась не только в пропагандистских «окнах РОСТА», карнавалы «похороны капитала», но даже во вполне гуманистических произведениях — например, в «Чевенгуре» А. Платонова эпизод ликвидации местной буржуазии вызывает ощущение фатальной неизбежности, непреодолимой необходимости, совершающейся почти помимо воли людей. В советский период, особенно во времена «застоя», существовало лишь теневое предпринимательство, которое и преследовалось законом, и осуждалось общественным мнением, и рассматривалось как случайное, единичное, временное и исторически преходящее, хотя производимые им услуги и товары всегда были востребованы.

Период перестройки, как известно, начался именно с символических трансформаций — ниспровержения ценностей и смыслов, принятых в советский период, и с утверждения нового символического кода, формирующего картину мира, в которой предпринимательству отводилось место важнейшего символа нового общественного устройства. Занятие бизнесом в период перестройки и сразу после нее было не только выгодно экономически, но и символически, поскольку имело смысл самой передовой формы деятельности. Стали достоянием широкой общественности выводы западных советологов о том, что теневая экономика советского периода была свидетельством жизнеспособности народного духа, инициативы, творческого потенциала личности, которые не были окончательно уничтожены командно-административной системой [1, 183]. Из «исторического тупика» предпринимательство капиталистического типа практически сразу стало символом перспектив экономического, культурного, социального развития страны. В то же время свободному рынку и частному предпринимательству приписывалась роль панацеи от всех экономических трудностей, коренящихся в «административно-командной» социалистической системе.

На личностном уровне бизнес связывался не только с ожиданиями благополучия и процветания, но и с перспективами творческой самореализации, самостоятельности (возможностью быть самому себе хозяином, не отчитывающимся ни перед кем), особенно востребованными после отмены

тотального партийно-государственного контроля. Пресса и телевизионный эфир тех лет были насыщены риторикой, вводящей предпринимательство в позитивный символический ряд общего прогресса, передовой, инновационной, творческой деятельности, самостоятельности, благополучия. В этот же период совершенно вразрез с традициями русской культуры с богатством стали связывать моральные добродетели, душевное благородство. Вот образцы научных рекомендаций по изменению символического кода российской культуры начала 90-х гг.: «Культура, допускающая становление и развитие рыночной экономики, предпринимательских ценностей, не может не включать в себя следующие моменты: десакрализацию социальных отношений, власти, культуры; утверждение ценностей отдельной личности; акцент на ценностях бытия; трудовая этика, буржуазная мораль; ...идеологема “частная собственность порождает цивилизацию”...» И далее: «Надо лепить образ “настоящего мужчины” – главы семьи, опоры жене и близким, утверждающего честным трудом, предприимчивостью и инициативой счастье своей семьи. “Настоящему мужчине” противостоит ряд антиподов – завистливый люмпен – сторонник социалистического выбора, бандит, мафиози, которые хотят разрушить его мир, отнять у него плоды его рук, увести жену, растлить детей, пустить его по миру» [9, 207-208]. Однако, как мы знаем десять лет спустя, утверждение идеологии потребительства, бытового комфорта, индивидуализма способствует не росту предпринимательской творческой активности, а лишь закреплению ориентаций на потребление любой ценой. Утрата коллективистских ценностей приводит не к росту конструктивного, творческого индивидуализма, а к десоциализации и анархии. И «десакрализация» культуры, социальных отношений, патриотизма, государственности способствует опять же не росту предпринимательства и его престижа, а замыканию бизнеса и бизнес-сообщества в пределах собственных корпоративных интересов. Наконец, ирония истории проявилась, в том, что «настоящий мужчина» – российский предприниматель – оказался в одном символическом ряду со своими предполагаемыми антиподами – бандитами и мафиози.

Развиваемая в начале 90-х гг. предпринимательская идеология, конечно, способствовала подъему престижа бизнеса и «первоначальному накоплению» символического капитала. Однако следует отметить инверсионный характер изменения ценностной и символической системы: от резкого неприятия и полной нелегитимности предпринимательства к его превращению в символ самого передового, благополучного, успешного. Таким образом, здесь практически не было того промежуточного звена, которое обеспечивало бы коммуникацию между старой и новой системами значений. Крупнейший современный исследователь социокультурных трансформаций Ш. Эйзенштадт на основе исследования опыта модернизации многих стран Запада и Востока показал, что именно инверсионный характер изменения ценностной и символической системы, отсутствие промежуточных звеньев, которые

обеспечивали бы коммуникацию разных социальных групп и субкультур, их бесконфликтное взаимодействие и признание легитимности действий друг друга является одним из основных причин срыва модернизационных изменений. В переходный период к советской социалистической системе значений в роли такого промежуточного символического звена выступала критическая, демократическая культура дореволюционного периода, апелляции к которой способствовали взаимопониманию приверженцев традиционной и новой культуры [14, 262; 15, 4]. В перестроечный период модернизаторы были озабочены лишь максимально быстрым (за «100 дней», «500 дней» и т.п.) сломом советской традиции и совершенно не думали о том, как инертное в целом общество воспримет новую систему значений, носителями которой реально была лишь узкая группа прозападной интеллигенции (из нее по большей части и вышли современные «олигархи»). Однако принцип «диффузного» распространения информации через «группы влияния», очевидно, не срабатывает в макросоциальном плане и при распространении не просто информации, а символических систем – крупный бизнес так и не стал полностью легитимным в глазах большинства населения.

В конце 90-х гг. XX в. стало очевидным, что развитие частного бизнеса не приводит к быстрому выходу из экономического кризиса и достижению всеобщего благоденствия. Напротив, по мере роста трудностей и противоречий переходного периода возник и беспрецедентный разрыв (в 27 раз!) в уровне доходов самых бедных и самых богатых, и стало очевидным, что развитие рынка и предпринимательства само по себе еще не решает общие проблемы. После «дела ЮКОСА» публичные деятели от бизнеса, политики и политологи снова высказывали сожаление по поводу неверного пути развития постперестроечного капитализма в России, который вместо того, чтобы стать «народным», стал, напротив, олигархическим.

Благотворительность российских предпринимателей приносила им символический капитал лишь в стабильные периоды развития. Принимая филантропические деяния как должное, общество всегда отдавало себе отчет в том, что они не бескорыстны. Даже если от благотворительности нет прямой экономической выгоды, она все равно ориентирована на капитал, пусть другого рода (символический). Поэтому память о пожертвованиях на культуру, на бедных, на муниципальные нужды и т.д. в период революции не защитила российский капитал от преследований. Аналогично и упоминания о филантропических деяниях того же Ходорковского вызывали лишь раздражение. Благотворительность ни тогда, ни теперь не решила главной проблемы – не превратилась в символ сопричастности бизнеса общественным нуждам и проблемам. Можно сказать, что то послание, та информация о себе, которую бизнес адресует обществу в символике благотворительных деяний, расшифровывается неадекватно. Эта неадекватность является одним из факторов, порождающих дефицит символического капитала.

Что же является тем «информационным шумом», который мешает коммуникации бизнеса и общества? Нам представляется, что здесь есть целый ряд символов и значений, которые воспринимаются большинством в нашем обществе негативно и наносят современному российскому бизнесу наибольший символический ущерб:

1) ориентации крупного бизнеса на добычу и экспорт сырья вместо развития отечественного производства на фоне развала последнего породили увязывание в массовом сознании крупного бизнеса с присвоением и даже «разграблением» природных ресурсов, являющихся общим достоянием, в том числе и будущих поколений, перспективы которых подрываются уже сейчас;

2) демонстративная ориентация на вывоз капитала, на спекулятивные финансовые игры вместо производственных инвестиций привела к тому, что бизнес стал ассоциироваться с деятельностью, не имеющей отношения к реальному производству и подъему народного хозяйства, олицетворять замкнутую на саму себя и не озабоченную судьбой страны узкую группу;

3) низкая популярность приватизации, ее номенклатурный характер создали впечатление присвоения небольшой группой достояния, созданного всем народом в советский период;

4) представления о неразрывной связи бизнеса и криминала, поддерживаемые и фактами уголовной хроники, и популярным детективным жанром в литературе и кино, на телевидении и т.д., укрепили символическую связь бизнеса с нелегитимными, преступными, социально опасными деяниями;

5) символические границы, которые воздвигаются между самыми богатыми группами и основной массой населения, усилили раскол и без того сильно дифференцированного общества. Показательно, что если знаковое престижное потребление в том смысле, который в него вкладывали в XX в. сперва Т. Веблен, затем Ж. Бодрийяр, было ориентировано напоказ всем как маркер социальных различий, то в современной России оно, в первую очередь, ориентировано на «своих», как знак причастности и идентичности, в то время как от прочих «чужих» групп предпочитают отгораживаться не только символически, но и физически непроницаемыми границами — глухими высокими заборами особняков, фейс-контролем клубов и ресторанов и т.д.

При отсутствии принципиального неприятия бизнеса русской культурой и обществом бизнесу как институционализированному актору пока не удастся показать свою причастность к общим для большинства проблемам, продемонстрировать общую пользу частных инициатив (в то время как их частная польза очевидна). Создаваемый бизнесом «пафос» носителя общего прогресса и даже реальные хозяйственные и социальные результаты его деятельности фактически не конвертируются в приращение символического капитала.

О дефиците символического капитала российского бизнеса, связанном с неадекватной обществу символической системой, свидетельствует и проблематика номинации.

Власть номинации и символика имени в развитии российского бизнеса

Важнейшим компонентом символического капитала является имя, название — и как символ престижа и статуса, и как реализация символической власти. Символическая власть номинации проявляется в легитимных возможностях особо уполномоченных акторов навязывать всему обществу свое видение мира, оформленное в легитимную и общепризнанную, более того, даже обязательную для всех, картину. Картина же мира предполагает не только классификацию, упорядочивание всех его элементов и определение взаимосвязей между ними, но и утверждение легитимного и общеобязательного отношения к миру и его отдельным компонентам. Так, присвоившие, наряду с политической, и власть легитимной номинации, коммунисты утверждали картину мира, в контексте которой любое предпринимательство было «спекуляцией», «незаконным производством», «фарцовкой» и попадало не только в категорию социально и культурно недопустимых, нелегитимных деяний, но и, что не менее важно, под соответствующие статьи уголовного кодекса, то есть именовались преступлением.

П. Бурдьё придает весьма большое значение номинации как способу получения «символической прибыли», которая зависит не столько от ценности определенной деятельности для общества, сколько, напротив, утверждает ее ценность посредством имени [3: 74, 76]. Таким образом, не просто само по себе развитие предпринимательства имеет ценность для развития общества, а одобрение предпринимательства и его престиж способны повысить и значимость предпринимательства как экономической деятельности в глазах общества. Позитивные наименования разного типа — от одобрительных и доброжелательных общественных и художественных дискурсов до официальных титулов, почетных званий — не только отражают высокий статус и престиж какой-либо деятельности, института, личности, но и сами создают им символический капитал. Характерно, что значение номинации для наращивания символического капитала, а последнего — для прогресса реальной деятельности внимательные наблюдатели отмечали задолго до Бурдьё: в своих воспоминаниях о дореволюционной деловой Москве Вл. Рябушинский говорил о «неписаной иерархии» русского торгово-промышленного класса конца XIX — начала XX вв., в которой предприниматели, занимавшиеся финансами и ценными бумагами, пользовались наименьшим престижем и презрительно именовались «процентщиками». По предположению Рябушинского, именно негативный нравственный смысл, вкладываемый в это понятие, повлиял на структуру русского делового мира и, «возможно, поэтому и не существовало старых крупных русских банкирских домов, а промышленных и торговых было много» [12, 126]. Наибольшим престижем пользовались — то есть обладали максимальным символическим капиталом — «промышленники», те, кто занимался, современным языком говоря, производственной деятельностью.

Бурдые размещает отношения номинации в пространстве между полюсами «частного мнения», исходящего от простого частного лица (оскорбление, похвала, прозвище и т.п.), и «официальной номинации», исходящей от государства и государственных институтов как обладателей «монополии на легитимное символическое насилие» [3, 72]. Особую значимость имеют, естественно, агенты второго типа. Благодаря их легитимной власти производить символический капитал исходящие от них имена определяют престижные и непрестижные социальные ранги, статусы и звания. Сюда относятся официальные названия профессий и социальных рангов — для русского дореволюционного предпринимательства это, например, купеческие гильдии, имевшие значение социального ранга (хотя гильдий в западном смысле, самоуправляемых купеческих корпораций, Россия не знала за незначительными исключениями).

Имена в зависимости от их источника имеют разный символический вес, занимают разное место в объеме символического, а соответственно, и совокупного, капитала агента. Особое место среди легитимных и официальных институционализированных наименований, являющихся знаками высокого престижа, занимают чиновничьи должности, ученые степени, разного рода почетные звания, дворянские титулы. И в связи с этим необходимо вспомнить о явлении, распространенном во второй половине XIX в. и метко названном известным русским предпринимателем В. Кокоревым купеческим «чинобесием». Испытываемый крупным предпринимательством дефицит символического капитала и его явное несоответствие капиталу экономического заставляли многих видных представителей торгово-промышленного класса удовлетворять потребность в престиже, общественном признании их хозяйственных достижений погоней за званиями («почетный гражданин»), рангом (некоторые крупные деятели имели чины действительного статского советника и др., в Табели о рангах соответствующие генеральским), орденами и главное — дворянством (личным, потомственным). Однако такого рода престижные звания присваивались не за экономические достижения, а за общественную деятельность, и стремление к увеличению символического капитала посредством имени заставляло предпринимателей обращаться к социальному служению, благотворительности, участию в деятельности местного самоуправления и т.п.

Что касается современных бизнесменов, то в последние годы можно отметить рост значения профессионализма и его престижа в этой социальной группе и сфере деятельности [11]. Бизнесмен перестает быть просто активным и достиженческим самоучкой. Он становится профессионалом, со всеми присущими профессионализму атрибутами и номинациями — дипломами престижных учебных заведений, зарубежных бизнес-школ, даже с учеными степенями, которые становятся все более популярны среди успешных бизнесменов.

В русской культуре на протяжении ее тысячелетней истории выработалось множество понятий и наименований, отражающих различные смысловые и оценочные аспекты предпринимательской деятельности. Остановимся на некоторых из них, наиболее ярко отражающих характер символического капитала. Так, на дореволюционном этапе бросается в глаза редкое употребление понятия «предприниматель», что было не случайно, а отражало реальное состояние делового мира России. В русском языке, вполне в духе теории Й. Шумпетера, под этим именем подразумевались не любые бизнесмены, менеджеры или владельцы предприятий, а только инноваторы, создатели «новых комбинаций» производства, новых возможностей в бизнесе. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля предпринимательство объясняется как «готовность затевать, решать, исполнить какое-либо новое дело, приступать к свершению чего-либо значительного».

Редкое употребление этого слова можно объяснить тем, что в 60-х гг. XIX в., в период интенсивного развития русского капитализма, наблюдатели и сами представители делового мира сетуют на «недостаток предприимчивости» у купечества, стремление хозяйствовать по инерции, «боязнь убытка при выходе за привычные рамки», стремление сохранять «дело заведенное», идущее по принятому раз и навсегда порядку независимо от того, плох он или хорош [10: 4, 15-16]. Купец-предприниматель был не в символическом ряду передового, прогрессивного, творческого, а напротив, олицетворял глубоко традиционное, архаичное, застойное. Даже подъем русского капитализма во второй половине XIX в. вызывал у наблюдателей ассоциации не движения вперед, у которого есть выраженный источник, локомотив, и которое сопровождается потоком свежего ветра, а брожения, разбухания бесформенной массы [10, 38].

Еще одна особенность номинации предпринимательства в русской культуре, прямо отражающая его место в картине мира и в социальном порядке, состоит в особом значении иностранных, заимствованных имен. Периоды подъема отечественного предпринимательства по крайней мере дважды совпадали с реформами по вестернизаторскому типу — в начале XVIII в. при Петре I и в конце XX в. в «перестройку». Запад выступал как носитель позитивных образцов, и само иностранное название уже оказывалось символом передового, прогрессивного вида деятельности. Так, в период Петровских реформ наряду с традиционным русским словом «купец» стали использоваться понятия «коммерсант» или «негоциант», которые приобрели в русской системе номинации особое значение престижа, поскольку исходили от обладающих большой символической властью институциональных агентов — государства и лично императора и от «референтной группы», в качестве которой выступал Запад. М.Е. Салтыков-Щедрин вкладывает в уста одного из своих персонажей такие слова: «Я, говорит, негоциант, а не купец; мы, говорит, из Питера от Руча камзолы себе выписываем — вот, мол, мы каковы!»

[13, 239]. Постепенно эти понятия приобрели особый смысловой оттенок – по сравнению с простым и понятным для русского уха словом «торговля» иностранное «коммерция» стало означать особую ловкость, махинации, плутовство: «Да, и слова даже не однозначные: звучат они совсем иначе – прислушайтесь – коммерция... потом промышленность, торговля... В одном вот так и слышатся всевозможные затеи, пружины разные, выдумки, все ухищренья нажать, объехать, придать вещи ложный блеск, поднять на фу-фу...» (см. прим. 5).

В постсоветский период в широкое употребление вошли английские слова «бизнес» и «бизнесмен», причем в том смысле, который они реально имеют и в западной литературе: под бизнесом понимается любая деятельность по извлечению прибыли из производства и оборота товаров и услуг. Понятия «предпринимательство» и «предприниматель» также получили широкое употребление, близкое к понятию «бизнес». Экспертные опросы показывают, что даже подготовленные люди часто не различают смысловых оттенков этих слов. Однако в новых условиях понятие «предприниматель» иногда стало наделяться и несвойственным ранее негативным смыслом, связанным со способностью «предпринять» любую нечистую сделку ради прибыли, «деланием денег» любыми путями. Иногда «предприниматель» воспринимается как не реализовавшийся, «не раскрутившийся» бизнесмен, поскольку с иностранным словом, несущим смысловой отпечаток западной «прогрессивности» и экономической мощи, связывают более продвинутый уровень деятельности.

В строгом смысле «бизнес» в русском словоупотреблении – деятельность по извлечению прибыли из производства и обращения товаров и услуг любого рода, не обязательно связанная с организационной новацией и даже не обязательно носящая конструктивный характер. Поэтому возможно словосочетание «криминальный бизнес», но не «криминальное предпринимательство» (хотя «теневым» оно может быть, но «тень» не тождественна криминалу и не обязательно деструктивна для общества). Характерно, что в официальной, институционализированной номинации – в названиях партий, ассоциаций и прочих политических и общественных организаций используется обычно русское слово «предприниматель» («Союз промышленников и предпринимателей», «Объединение предпринимательских организаций России» (ОПОРА), «Ассоциация христиан-предпринимателей» и т.д.), а не заимствованное «бизнесмен».

Помимо символического капитала, обеспечиваемого именем, полученным от агента, обладающего легитимной властью номинации, большое значение имеет также символическая власть, исходящая от уполномоченных агентов другого рода – профессионально занимающихся культурным и символическим производством. Это ученые, писатели, художники, журналисты, публичные политики (не обязательно имеющие формальные должнос-

ти) – одним словом, профессионалы, занятые созданием упорядоченных картин мира, в первую очередь социального.

Рассмотрим несколько вариантов номинации предпринимательства, исходящих от уполномоченных агентов и получивших широкое распространение, т.е. вошедших в символический код российской культуры.

В последней трети XIX в. в России начало интенсивно использоваться понятие «буржуазия» («буржуа»). Однако благодаря именно творческой интеллигенции оно практически сразу вышло за рамки нейтрального имени социальной и профессиональной группы, класса, и приобрело специфический оценочный характер, наиболее четко выраженный в русифицированном производном слове «буржуй».

Как подчеркивает один из «авторов» этого уничижительного имени писатель и публицист Г.И. Успенский, под «буржуйем» понимается не собственно торгово-промышленное сословие в целом, но лишь та его часть, которая возникла в результате банковского и акционерного бума 70–80-х гг. XIX в. Это случайно разбогатевшие люди, принадлежащие к разным классам и сословиям – и купцы, и помещики, и офицеры, и мещане, – не имеющие склонности к собственно предпринимательской, организационно-хозяйственной деятельности и не приложившие для своего обогащения особых усилий. Этим они отличаются от западного «буржуа», который многими поколениями шел к благосостоянию, приложив ради него немало сил, труда, изобретательности и смекалки. И его целеустремленность законным образом венчает стабильный порядок, достаток, комфорт. Напротив, «ни малейшей личной мысли, ни малейшего личного участия в приобретении права пользоваться дарами цивилизации наш буржуй не истратил даже и на две копейки серебром; никогда личная “выдумка”, личная работа мысли, имевшие целью хотя бы только личное благосостояние, не были свойственны ему в размерах, даже более ничтожных сравнительно с размерами умственной работы немецкого колбасника; никакого исторического прошлого, которое есть у колбасника, и никакого будущего, о котором колбасник позволяет себе фантазировать, никогда не было у нашего буржуа и, вероятно, не будет» [13, 197–198]. Буржуи лишены каких бы то ни было интересов, страстей, привязанностей, духовных интересов. Весь смысл их бытия сводится к потреблению всего и вся – от незаслуженного изобилия и комфорта до чужих оказавшихся на пути жизни. Г.И. Успенский дает «буржую» собирательное имя Ванька Хрюшкин, подчеркивающее его примитивно-животную, но даже не хищническую, а именно свинскую суть.

В период социалистической революции понятие «буржуй» распространяется на все торгово-промышленное сословие и даже шире – вообще на всех состоятельных или просто обеспеченных людей, независимо от сословного, профессионального и культурного статуса. Если у Успенского и его современников-интеллигентов буржуй Ванька Хрюшкин вызывает брезгливое от-

вращение, то в начале XX в. «буржуй» становится политическим ярлыком, обозначающим врага, с которым следует непримиримо бороться и в конце концов «уничтожить как класс».

К понятию «буржуй» в том смысле, который в него вложил Г.И. Успенский, семантически близко современное выражение «новый русский», которое с подачи журналистов вошло в массовое употребление в начале 90-х гг. XX в.: это внезапно разбогатевший человек, ориентированный на престижное потребление и не озабоченный ни хозяйственно-организационными делами, ни какими-либо культурными и нравственными нормами. Его «новизна» состоит в отбрасывании и перевертывании присущих «старым русским» ценностей и норм [6, 254-255]. В начале XXI в. это понятие употребляется все меньше, оно прочно закрепилось лишь в контексте народной смеховой культуры (анекдоты).

Характерно, что через понятие «новый русский» происходит символическое и смысловое пересечение полей предпринимательства и криминала [6, 217]. Мы намеренно оставим за рамками нашего рассмотрения экономические, социальные, политические, культурные и проч. формы взаимодействия этих полей, сосредотачиваясь на символической. Осознание близости криминала, преступления и предпринимательской наживы присутствует во всех культурах, в том числе и в русской [6, 216]. Но если на дореволюционном этапе на этом делает основной акцент гуманистически и революционно настроенная творческая интеллигенция, то на современном, постсоветском этапе на нем фиксируются практически все социальные акторы, имеющие символическую власть номинации: творческая интеллигенция, изображающая в книгах и фильмах бизнес в неразрывной связи с самыми жестокими криминальными практиками; ученые, исследующие различные аспекты теневой и криминальной предпринимательской деятельности и даже утверждающие неизбежность системной взаимосвязи бизнеса и криминала в современном обществе; журналисты и СМИ, номинирующие эту связь в криминальных репортажах и в хлестких заголовках сенсационных материалов. А институционализированные акторы, имеющие символическую власть номинации — государство и государственные органы, — также утверждают взаимосвязь российского бизнеса и криминала, в числе прочего и через процессы, подобные «делу ЮКОСА», не просто называя крупнейших российских предпринимателей преступниками, но и подкрепляя номинацию ссылками на статьи уголовного кодекса.

К профессиональным носителям символической власти восходит и прочно вошедшее в политический и в повседневный оборот слово «олигарх». На авторство претендуют сразу несколько персон, в том числе Б. Немцов, противопоставивший в своем выступлении на открытии Нижегородской ярмарки в декабре 1997 г. «олигархический» и «народный» капитализм, а также ряд журналистов центральных изданий (см. прим. 6). Кроме того, в нояб-

ре 1996 г. об «олигархическом строе» писал А. Солженицын, правда, в его контексте это понятие было тождественно «номенклатурному строю». Уже то, что применение греческого, введенного еще Платоном, понятия для обозначения узкой группы индивидуальных и институционализированных акторов, владеющих и распоряжающихся львиной долей национального производственного и банковского капитала, распоряжающихся СМИ и претендующих на политическое влияние, получило столь широкое распространение в течение столь длительного времени, свидетельствует о том, что этот символ укоренился в сознании.

И если в 1997–1998 гг. под «олигархами» подразумевали не более двух десятков действительно самых крупных бизнесменов, обладающих политическим влиянием, то к 2005 г. этот символ получил столь широкое истолкование, что «олигархами» стали называть вообще самых богатых и претенциозных субъектов в любой группе — кто в деревне крышу новым железом перекроет, тот и «олигарх». При этом небезынтересно, что имена «буржуй» и «новый русский» имеют в первую очередь смысл престижного и избыточного потребления при деловой и политической пассивности (это символы «праздного класса» в вебленовском смысле). Но понятием «олигарх» обозначается не просто «самый богатый», но тот, кто посредством этого богатства обладает властью и активно ее использует как ресурс и политической, и экономической деятельности, и символической активности — настоящие олигархи стремятся получить контроль над СМИ и посредством него влиять на общественное сознание (вспомним роль олигархов в последних избирательных кампаниях). И на микроуровне, например, деревенский «олигарх» — это не барин, праздно вкушающий свое богатство, а активный хищник, контролирующий местное сообщество и использующий властные ресурсы для перераспределения общего достояния в свою пользу.

Процесс по «делу ЮКОСА» имел одним из последствий упрочение символической связи олигархии с криминалом. Сколько бы ни критиковали выводы следствия и суда о причастности предпринимателей к заказным убийствам, в контексте символических отношений имеет значение не столько фактическая виновность, сколько факт приговора как акта легитимной номинации, присвоения имени, означающего преступление. Опыт показывает, что для избавления от такого имени нужна не формальная реабилитация, а изменение всего символического кода. Так, юридически реабилитация осужденных как «врагов народа» жертв сталинских репрессий состоялась после XX съезда, но последовавшая в застойные годы консервация символической системы привела к замалчиванию их судьбы. Подлинная реабилитация пришла лишь после слома советского символического кода в период перестройки.

Именно криминальная номинация наносит наибольший символический ущерб российскому бизнесу. Этот ущерб существенно, качественно пре-

восходит временный и конъюнктурный урон от «непредсказуемости» действий государства и несовершенства законодательства, вредящих «инвестиционному климату» и «имиджу России». Сказанное, конечно, не означает, что обществу в целом и специфическим институционализированным и уполномоченным акторам следует замалчивать криминальные корни, связи и деяния. Однако за анализом, разоблачением, осуждением криминального бизнеса все же не следует ставить вопрос таким образом, как будто весь современный российский капитал построен исключительно на связи с криминалом, поскольку таким образом подрывается его легитимность.

Все сильнее утверждающееся в массовом сознании представление об отрыве бизнес-элиты от народа, от страны и ее судьбы еще раз констатируется получившим распространение также с легкой руки журналистов хлестким наименованием «офшорная аристократия». Это определение крупного бизнеса ввел в оборот Вл. Сурков в докладе на Генсовете «Деловой России» в мае 2005 г., и благодаря подхватившим его политологам и журналистам оно через электронные и печатные СМИ получило распространение. Причем определение «офшорная» сводит на нет изначальный позитивный смысл понятия «аристократия» – в отличие от «олигархии», власть лучших, а не сильнейших и богатейших. Стать самыми успешными в офшоре, отделить свою судьбу от судьбы своей страны границами офшорных зон, стенами элитных поселков, бронированными стеклами дорогих офисов – тот путь, на котором невозможно приращение символического капитала. Как бы ни были желаемы и престижны богатство и успех сами по себе, их институциональные и индивидуальные носители, не разделяющие судьбу общества, не смогут найти с ним общего языка. Те сообщения о себе, которые бизнес адресует обществу, например, в виде благотворительных, филантропических деяний, на фоне таких «информационных шумов», как негативная символика номинации, не могут быть адекватно восприняты. По данным социологов, более половины населения исключают даже частичное взаимопонимание между бедными и богатыми, а 80% опрошенных считают толерантные отношения между ними невозможными даже в принципе [8, 229].

Дефицит символического капитала бизнеса при высокой желательности и престижности богатства, прежде всего его потребительских возможностей, является очень серьезным препятствием экономического развития страны. Он порождает не только взаимное непонимание и отчуждение бизнеса и общества, провоцирует государство на произвол в отношении бизнеса, но и способствует росту криминала и коррупции, а также порождает пассивность и пессимизм. Конструктивным путем развития бизнеса является известная в социологии организаций и в теории фирмы «философия общей судьбы», распространенная на взаимоотношения бизнеса и общества в целом и поданная в адекватных символах взаимности, сопричастности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Безансон А. Русское прошлое и советское настоящее. Л., 1984.
2. Булгаков С.Н. Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Сочинения. Т. 2.
3. Бурдые П. Социология политики. М., 1993.
4. Бурышкин П.А. Москва купеческая. М., 1990.
5. Горшков М.К., Тихонова Н.И. Богатство и бедность в представлениях россиян // Социологические исследования. 2004. № 3.
6. Зарубина Н.Н. Бизнес в зеркале русской культуры. М., 2004.
7. Кармадонов О.А. Социология символа. М., 2004.
8. Козырева П.М. Процессы адаптации и эволюции социального самочувствия россиян на рубеже XX–XXI веков. М., 2004.
9. Модернизация в России и конфликт ценностей. М., 1994.
10. Наше купечество и торговля с серьезной и карикатурной стороны. М., 1867–1868.
11. Попова И.П. Профессионализм – путь к успеху? // Социологические исследования. 2004. № 3.
12. Рябушинский Вл. Судьба русского хозяина // Рябушинский В.П. Старообрядчество и русское религиозное чувство. М.-Иерусалим, 1994.
13. Салтыков-Щедрин М.Е. Губернские очерки // Собрание сочинений. М., 1951. Т. 1.
14. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразования общества. Сравнительное изучение цивилизаций / Пер. с англ. А.В. Гордон; Под ред. Б.С. Ерасова. М., 1999.
15. Eisenstadt S.N. Modernization: Protest and Change. N.Y., 1966.

Примечания

1. <http://www.wciom.ru/?pt=46&article=1416>
2. Основные аргументы сторон нами проанализированы в работе «Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства». М., 1998.
3. Социокультурные предпосылки купеческой благотворительности XIX в. проанализированы нами в работах: Этика служения и этика ответственности в культуре русского предпринимательства // ОНС. 2004. № 1; Меценатство // Российская цивилизация: Энциклопедический словарь. М., 2002.
4. Речь П.П. Рябушинского на открытии Первого всероссийского торгово-промышленного съезда в Москве 19–22 марта 1917 г. М., 1917.
5. «Коммерсант» – действ. 1, явл. 9. Цит. по: Наше купечество и торговля с серьезной и карикатурной стороны. М., 1865. Т. 2.
6. В их числе А. Фадин («Новая газета»), В. Сафрончук («Советская Россия»), А. Привалов («Известия») и др.

Р.Я. ПОДОЛЬ

ПОЗИТИВИСТСКИЕ КОНЦЕПЦИИ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ НАЧАЛА XX ВЕКА

Начало XX в. в исторической судьбе России представляет собой социальный излом, обусловленный глубоким экономическим и политическим кризисом. Подобные периоды общественного развития всегда экстраполируются на социологическую науку, призванную не только дать объективный анализ происходящих в обществе процессов, но и наметить пути выхода его из глубочайшего кризисного состояния.

Сегодняшнее время представляет возможность по-новому взглянуть на этот исторический период, очистив его от утвердившихся в прежних исследованиях идеологических штампов.

Начать необходимо с того, что в XX в. русская философская мысль вступила с незаурядным научным потенциалом, который укреплялся и расширялся мощными творческими силами. Это всецело относится и к русской социологической мысли, которая в то время испытывала воздействие бурного развития естествознания. Выдающиеся научные открытия в области естественных наук стимулировали новые подходы к научному познанию сложной взаимосвязи между природой и обществом, акцентировали внимание к проблеме эволюции органической и социальной материи.

Наметившееся к концу XIX в. сближение естественнонаучных и гуманитарных методов познания обусловило стремление социологов к обобщению большого фактологического материала, накопленного позитивными науками: биологией, археологией, геологией, энтологией. Мировоззренческие выводы, следовавшие из анализа новых эмпирических данных, все более сближали позитивизм и социологию в общем стремлении к выработке единой методологии познания исторического процесса и закономерностей общественного развития.

В одном из исследований, посвященных данной теме, подчеркивалось: «В России, как и в Европе... широкое течение позитивизма в связи с развитием естествознания и обостряющимися социальными противоречиями по-

Подоль Рудольф Янович — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина.

родило сначала *физиологический*, а затем и *физический* идеализм наряду с вариациями позитивизма в области исторических... и социальных наук в целом» [1, 251].

Естественно, что нас больше всего будут интересовать самые разнообразные разновидности позитивизма, укоренившегося к началу XX в. в отечественной историософии и социологии. Всем этим «вариациям» идеалистического позитивизма активно противостояла влиятельная школа русских естествоиспытателей. В трудах этой славной когорты «отъявленных материалистов», как их с раздражением характеризовал П. Струве, утверждалась материалистическая традиция в научном познании природы и общества. Достаточно привести лишь один яркий пример о том, какой великолепной декларацией в пользу философского материализма начинал свой курс лекций в Московском университете проф. И.М. Сеченов. «Предметный мир, — подчеркивал он, — существовал и будет существовать по отношению к каждому человеку раньше его мысли; следовательно, привычным фактором в развитии последней всегда был и будет для нас внешний мир с его предметными связями и отношениями» [2, 362].

Видные представители отечественного естествознания создавали тот «устой» для обществоведения, о котором В.И. Ленин в своей знаменитой работе «Материализм и эмпириокритицизм» писал: «... есть устой, который становится все шире и крепче и о который разбиваются все усилия и потуги тысячи и одной школки философского идеализма, позитивизма, реализма, эмпириокритицизма и прочего конфузионизма. Этот устой — естественно-исторический материализм» [3, т. 18, с. 372].

Эта мысль находит свое подтверждение в научном творчестве К.А. Тимирязева. Анализ философско-социологических произведений Тимирязева, написанных им в дооктябрьский период, свидетельствует о том огромном влиянии, какое оказали на его мировоззренческие ориентации научные открытия Ч. Дарвина и К. Маркса. Опираясь на эволюционный метод Дарвина и на диалектику Маркса, Тимирязев ввел в методологию биологического знания историко-сравнительный метод.

Применительно к биологическому процессу термин «исторический» он определяет весьма диалектически как совокупность эволюции и революции, борьбу за существование и взаимопомощь. При этом сам термин «борьба за существование» Тимирязев называл «несчастной метафорой» [4, т. 8, с. 134].

В историко-сравнительном методе К.А. Тимирязев, Л.И. Мечников, И.П. Павлов видели важнейшую предпосылку для совершения коренного переворота в естествознании и в обществоведении. Незадолго до своей кончины в 1920 г. Тимирязев подготовил к изданию фундаментальный теоретический труд «Исторический метод в биологии», в котором показал то огромное влияние, какое оказывает на научное познание взаимообогащение, достигаемое сближением биологических и социологических наук. Благодаря

этому биология прониклась историзмом, а историческое познание стало активно опираться на достижения биологической науки.

«Едва ли не самую характеристическую чертою, отметившей развитие естественных наук за XIX столетие, — подчеркивал Тимирязев, — должно признать тот коренной переворот в наших воззрениях на природу, который сблизил по методу изучения две области человеческого знания, казалось имевшие так мало общего — биологию с историей.

Мост между биологией и социологией в форме применения исторического метода строится одновременно с обоих концов — Дарвином и Марксом» [4, т. 6, с. 13].

Распространение методологии естественнонаучного познания на социальную сферу в конце XIX в. обусловило возрастающее влияние позитивистских тенденций на развитие русской историко-философской науки. К началу XX в. отечественная историософия испытывала на себе как минимум двоякое влияние со стороны социологического позитивизма.

Во-первых, это усиливающаяся тенденция ориентации исторического познания на методологию позитивных, точных наук. Эта тенденция способствовала становлению известной социологической «теории фактов» в ее различных модификациях. Она глубоко проникает в отечественную историософию, вплоть до середины 30-х гг. XX в., составляя серьезную оппозицию марксистской исторической теории.

Второй момент, заслуживающий внимания, заключается в том, что естественные науки, реализуя формулу основоположника позитивизма О. Конта «каждая наука — сама себе философия», все в большей степени брали на себя общемировоззренческие функции, оттесняя социологию от монистического к плюралистическому подходу в анализе общественного развития.

Расхождения заключались лишь в самой ориентации позитивистского подхода на те или иные факторы, обуславливающие развитие исторического процесса. Но в целом позитивистская парадигма, по убеждениям ее сторонников, позволяла представителям обществоведения уйти от биполярности идеологических и материалистических подходов к анализу исторического процесса.

Однако позитивное стремление к полифакторному исследованию истории с неизбежностью обуславливало многоликость позитивистской историософии. Различные школы и течения позитивизма вынуждены были лавировать между объективной законосообразностью общественной жизни и субъективно детерминированной деятельностью индивидов как субъектов исторического процесса.

В результате этого позитивизм, утвердившийся в российской историософии начала XX в., представлял собой значительное многообразие мировоззренческих ориентаций, среди которых наибольшее влияние имели: психологическое, социологическое, биологическое, географическое, экономи-

ческое и ряд других направлений. При всей альтернативности подходов к историческому познанию каждое из этих направлений не может быть выделено в рафинированном виде, вне взаимодействия с другими разновидностями социологического позитивизма.

Для большинства из них прежняя философия истории казалась чисто умозрительной наукой, весьма абстрактно объясняющей сложные реальности общественного развития. В силу этого период конца XIX — начала XX в. как на Западе, так и в России был полон надежд и попыток создания универсальной науки об обществе.

В это время возникло много различных школ, и каждая из них стремилась решить эту задачу по-своему. Но общим для всех было убеждение в самостоятельности социологии как универсальной науки, занимающей приоритетное отношение ко всем другим общественным наукам. Различало же их то методологическое основание, которое они заимствовали у Р. Вормса (1869—1926), Э. Дюркгейма (1858—1917), Г. Спенсера (1820—1903). Работы этих видных западных социологов активно переводились на русский язык и издавались в России [5].

Под воздействием идей, содержащихся в работах известных западных социологов, а также в результате передовых достижений в области биологии и физиологии, в России возникла первая разновидность русского социологического позитивизма — организм. Сторонники этой теории полностью переносили понятие организма как функциональной системы на познание всех социальных процессов.

В нашумевшей работе «Организм и общество», изданной в России в 1897 г., французский социолог Рене Вормс утверждал: «Анатомия, физиология и патология обществ воспроизводят — в больших размерах и с важными добавлениями и изменениями, но все же на той же основе — анатомию, физиологию и патологию организмов. Законы, управляющие членами общественного тела, отчасти, по крайней мере, сходны с законами, управляющими клетками организма. Следовательно, все в обществе, элементы и законы, подобно — не говорим, разумеется, тождественно — тому, что мы находим в теле отдельного человека» [6, 2-3].

«В России, — как отмечал в своей статье «Социология Вормса» Ф. Тележников, — у этой школы было немало последователей. Один из них, Новиков, заявлял, что “социология будет органической или ее не будет совсем”» [7, 38]. Будучи в отличие от цитируемого им Новикова более умеренным сторонником организма, автор этой статьи также считал необходимым формирование социологии как синтезирующей общественной науки. «Социальных наук, — писал он, — столько, сколько выявляется социальных функций в общественных связях, явлениях. Социология же имеет дело с обществом как единым целым, как структурным общественным организмом. Исходя из этого, характерной чертой социологии является ее синтетичность» [7, 39].

Значительную роль в распространении социологического организма в России играл журнал «Свет», преобразованный с 1881 г. в «Мысль».

Органическую теорию в социологии очень четко охарактеризовал в начале XX в. известный русский мыслитель Р.Ю. Виппер: «Сравнение общества с организмом, термин “органическая связь личности с обществом”, употребленный в противоположность понятию о механических связях, — все эти сравнения, формулы и антитезы были брошены в ход реакционной публицистикой начала XIX в. Противопоставляя организм механизму, эта публицистика имела в виду резко отделить свои требования от просветительских и революционных начал предшествующего века. “Государство — организм” значило в ее терминологии: равные права лиц, в своей совокупности представляющих верховный народ; “государство — механизм” значило: распределение людей по старинной социальной иерархии, подчинение лица своей “естественной группе”, т.е. подчинение каждого своему старому социальному авторитету. Органические связи в переводе на конкретный язык означали: крепостное право, цеховая регламентация, подчинение рабочих патрону, охрана дворянской чести и дворянских привилегий и т.п.» [8, 47-48].

Организм как социологический метод познания отстаивал профессор В.М. Хвостов (1868—1920), придерживавшийся неокантианских позиций. Для изучения общества как совокупного социального организма он предлагал использовать «основную социологию», а для анализа важнейших типов общественных организмов — «социальную типологию». Эти идеи он заложил в книге «Теория исторического процесса». Разработке органической теории Хвостов посвятил специальную статью под названием «Социальный организм» [9].

«Принимая во внимание, — писал он, — что человеческое общество ведет свою особенную жизнь, подлежащую действию особых законов, и что в этой деятельности оно создает продукты, создание которых непосильно отдельным индивидам, мы и делаем вывод, что общество есть не простая сумма индивидов, но особое целое, а так как это живое целое живет и развивается, то мы называем его органическим целым» [10, 183].

Как отмечает Ю.И. Семенов в своем труде «Философия истории», категорию «социальный организм» в тот период использовали в основном социологи, но не историки. Употребляя данную научную категорию, социологи видели всемирно исторический процесс не в качестве органического единства в пространстве и во времени, а в качестве совокупности эволюций отдельных социальных организмов. Именно такой подход предопределял цивилизационную концепцию истории.

Известный русский историк и социолог Н.П. Милюков в «Очерках по истории русской культуры» противопоставлял идею «человечества» как совокупности множества отдельных «социальных организмов» идею единой «всемирной истории». «Научная социология, — писал он, — отодвигает на второй план точку зрения всемирной истории. Она признает естественной единицей

научного наблюдения отдельный социальный (национальный) организм. Научная социология не признает отдельные национальные организмы неподвижными “типами”. Она изучает эволюцию каждого отдельного организма и находит в нем черты сходства с эволюцией других организмов» [11, 43-47].

Широко используя термин «социальный организм» представители социологического направления в историософии главным образом стремились выявить характер психологических, биологических и духовных факторов, лежащих в основе функционирования общественной жизни. Хотя они не отвергали воздействие на общество и материальных, экономических факторов, но возможности их объективного анализа при таком подходе значительно сужались.

Кстати, категорию «социальный организм», как и близкие к ней терминологические понятия, при анализе общественной жизни не отвергали и основоположники исторического материализма, ее использовали в своих трудах и другие видные представители материалистического направления в философии истории [12, т. 12, с. 112, т. 23, с. 118, т. 1, с. 167-168; с. 430]. Лишь после Октябрьской революции 1917 г. понятие «социальный организм» подвергнется забвению в советской историософии.

В конце XIX в. позитивизм стал активно проникать в психологическую науку, с которой многие социологи связывали новый поворот в развитии исторического познания. Психологическое направление в отечественной историософии этого периода представляли Н.Я. Грот, Н.И. Кареев, В.М. Хвостов, Л.И. Петражицкий и другие известные русские историки и социологи.

Ведущими центрами, активно разрабатывавшими это направление, были: Московское психологическое общество, основанное при Московском университете в 1885 г. и журнал «Вопросы философии и психологии», издававшийся этим обществом. С 1889 по 1890 г. было издано 5 книг, а с 1891 г. журнал стал выходить с периодичностью в 5 книг ежегодно. Последний номер журнала (кн. 141-142) вышел в 1918 г.

Одним из видных представителей психологического позитивизма был философ, психолог, профессор Московского университета Н.Я. Грот (1852—1899). Будучи председателем Московского психологического общества, одним из организаторов и первым редактором журнала «Вопросы философии и психологии», он внес огромный вклад в развитие теории индивидуальной и общественной психологии.

Приоритетной функцией социальной философии он считал осуществление всестороннего анализа путем «духовного синтеза психологически детерминированной личности» [13, 5]. В опубликованной в 1886 г. работе «О направлениях и задачах моей философии» он ратовал за позитивную социологию, неотделимую от науки, главной силой которой должна быть психология. «Философия, — писал Н. Грот, — стремится примирить мысль и чувство, науку и религию и сложить в одно целое их воззрения» [13, 14].

Теоретико-познавательные истоки и методологические основы социологического знания, по Гроту, коренятся в дуализме духовного и материального. Поэтому свой социологический метод он называл «монодуализмом», благодаря которому он считал возможным представить главные детерминирующие факторы социального процесса. На его взгляд, главные действующие силы общественного развития чрезвычайно многозначны, но при этом считал возможным сведение их к идейным, моральным, волевым и индивидуальным метафизическим началам. Решающую роль в социальном «выборе» человека он отводил разуму и чувствам.

Обоснование общественного процесса у Грота аргументировалось не только психологическим фактором, но и этической предпосылкой, которая у него опиралась на антропологическое понятие «эгоизм». Именно «эгоизм», по мнению Грота, «является регулятором чувства и воли – самых стабильных экзистенциальных модусов, определяющих целенаправленные действия, поступки и поведение людей» [13, 15].

Понимание Гротом «социального события» не сводится к «коллективной акции» или к «сумме воли». Он считает, вопреки социологическому детерминизму, что эта «сумма волевых желаний» зависит не только от активной деятельной стороны сознания, отражающейся в поступках и поведении человека, но и от «некоего дополнения», «некоей высшей воли», придающей событию «скрытый смысл и неявное значение», «подлинное направление движения» [14, 22].

Совершенно очевидно, что социальный телеологизм Грота был разбавлен провиденциалистскими и религиозными оттенками. Не удивительно поэтому, что книга Грота «О направлениях и задачах моей философии» была удостоена похвалы архиепископа Никанора, в ответ на которую Грот публично отреагировал намерением оправдать существование Бога с помощью науки [15, 801]. Этому намерению не суждено было сбыться: Грот неожиданно рано ушел из жизни. Это случилось на пороге нового века, в 1899 г. Но его историософская концепция оказала значительное влияние на формирование плюралистических подходов к познанию исторического процесса [16].

Отвергая субъективный метод социологии, он пытался вывести объективные закономерности общественного процесса, опираясь на закон сохранения и превращения энергии. Эти идеи были изложены Гротом в книге «Критика понятия прогресса», увидевшей свет в 1898 г. Подвергая критике все предшествующие исторические теории как спекулятивные, Грот утверждал, что исторический процесс всецело зависит от «превращения мировых энергий из низших форм в высшие через экономизацию и накопление» [17, 124].

Значительное влияние на развитие отечественного социологического неопозитивизма оказал выдающийся русский историк Н.И. Кареев (1850–1931) – гимназический товарищ и биограф В.С. Соловьева. Профессор Варшавского, а затем и Петербургского университетов Н.И. Кареев считал себя

учеником П.Л. Лаврова и Н.К. Михайловского. Он не скрывал своих симпатий к воззрениям Г. Спенсера, у которого его внимание привлекали идеи о многофакторности исторического процесса, о дуализме объективных факторов в историческом развитии.

Н. Кареев активно ратовал за приоритет позитивистского сциентизма в развитии обществоведения. «Ныне сглаживается этот антагонизм философии и науки: отказываясь от метафизики, философия возвращается в той же сфере, где действует точное знание; бросая идеологию, она не связывает более между собою явления иначе, чем делает это наука; устраняя идеализацию, она принимает действительность, как она есть, как познает ее точный анализ, хотя почти всегда из своего прежнего наследия философия сохраняет самые дорогие свои качества, оценивая явления с субъективной человеческой точки зрения...» [18, 3].

Кареев считал, что познание исторического процесса не может быть всеобъемлющим без учета психологического фактора, что игнорирование «субъективных сторон» истории ведет к ее обезличиванию, к абсолютизации объективных факторов развития исторического процесса.

Субъективные факторы общественного развития Кареев отождествлял с личностными началами, проявляющими себя в совокупности антропологических, психологических и социальных качеств индивидов. Называя эти качества субъекта исторического процесса «нормальным субъективизмом», он причислял их к «основоначалам» истории.

Творческое наследие Н.И. Кареева как выдающегося русского историка и социолога вызывает чувство гордости за отечественную науку. Он, безусловно, представлял собой ученого европейского масштаба. Книга «Крестьяне и крестьянский вопрос во Франции в последней четверти XVIII века», опубликованная в 1879 г., привлекла внимание К. Маркса и получила его высокую оценку [19, т. 24, с. 286].

Значительным для русской историософии того времени стало обширное исследование «История Западной Европы в Новое время» в 7 томах (1892–1917), а также 3-томное издание «Основные вопросы философии истории» (1883–1890).

В «Основных вопросах...» Н. Кареев ратовал за разработку общей теории исторического процесса, выстроенной не на телеологической основе, а на «реальных фактах» и «эмпирических событиях». Эту идею он стремился воплотить в таких сочинениях, как «Историческая философия в "Воине и мире"» (1887), «Сущность исторического процесса и роль личности в истории» (1913). В одной из статей, опубликованной в 1890 г., он выразил возмущение «тем убеждением, все более и более утверждающимся среди историков, что главнейшие исторические явления имеют свою основную подкладку в экономических отношениях общественного тела, определяющих собой отношения и политические, и частноправовые...» [20, 120].

Как уже отмечалось, Кареев был типичным представителем позитивистского направления в познании исторического процесса. Плодом его активных усилий по утверждению социологии как классической науки, тесно связанной с теорией исторического процесса, явились его многочисленные работы, среди которых уместно выделить: «Введение в изучение социальных наук» (СПб., 1903), «Теория исторического знания» (СПб., 1913), «Историология: Теория исторического знания» (СПб., 1915).

В этих произведениях Кареев придерживался позиции разделения общественного знания на три научных дисциплины: историю, социологию и философию истории.

История, как «кладовая фактов», отнесена им к описательным наукам, она представляет собой предварительную стадию обобщения, пропедевтику научного познания исторического процесса.

Социология, как наука об обществе, по мнению Кареева, призвана исследовать общие тенденции социальных процессов. Методологической основой социологических исследований служит позитивный метод.

Философия истории мыслилась Кареевым как чисто теоретическая дисциплина, предмет которой есть «не внутренне единый процесс, а совокупность параллельных процессов».

Философия истории, по мнению Кареева, включает в себя как важнейшую часть теорию исторического процесса, задача которой сводится к выявлению важнейших стадий общественного прогресса. А поскольку историю творят личности, то комплексная теория личности должна, на его взгляд, быть аксиологическим основанием теории общественного прогресса. Об этом он писал в работе «История и философское значение идеи прогресса», а также в целом ряде других своих сочинений [21].

Личность для Кареева являлась первичным элементом общества. За отправную точку своей теории личности он вслед за П. Лавровым брал факт персонального отличия людей по отношению друг к другу, а также Я от внешнего мира. Психологический факт самосознания для него — фундамент философии истории. «Как бы ни были велики влияния внешнего мира и истории в жизни и деятельности отдельной личности, остается все-таки нечто, целиком не сводимое ни на то, ни на другое. Это нечто Лавров и обозначает как собственное сознание человека» [22, 24].

Определение места и роли личности в обществе, взаимодействие людей в обществе — вот те главные вопросы, к которым должна быть, прежде всего, ориентирована философия истории, считал Кареев. «Теория личности нужна не только для теории общества, но и для практической жизни последнего» [22, 9]. Поэтому социология Кареева «...имела не экономическую, а психологическую основу» [22, 63].

За игнорирование психологического фактора Кареев начиная с конца 80-х гг. XIX в., подвергал марксизм последовательной критике, чему посвя-

тил работы «Старые и новые этюды об экономическом материализме», «Экономический материализм и закономерность социальных явлений» [23]. Он считал, что теория «экономического материализма», отводя главную роль экономическому фактору и игнорируя психологический фактор, деактивизирует личность, строго объективирует жизнь индивида, не оставляя места творческому порыву, волевой стороне субъективной деятельности. «Эмпирический настрой» исторического метода Кареева и приверженность психологической составляющей социальной практики часто выражались в его скептическом отношении к законосообразности исторического процесса. Задача исторического познания, писал он, состоит «не в том, чтобы открывать какие-либо законы, а в аналитически-синтетической процедуре — единственно возможной для эмпирических исследований» [24, 72].

Своеобразное приложение плюралистической теории факторов к анализу исторического процесса предложил В.М. Хвостов, также являвшийся последовательным сторонником психологического позитивизма. Он был одним из активных сотрудников журнала «Вопросы философии и психологии». Хвостов изложил свой социологический подход в книге «Теория исторического процесса» (1910). Он утверждал, что «...в историческом процессе главную роль играет психологическая сторона, как в отдельных личностях, так и во взаимодействии их» [10, 26]. В другой своей работе «Эволюция исторической науки и ее современное состояние», изданной в 1916 г., он писал: «Теория исторического процесса есть — во-первых, учение о факторах и их взаимодействии, и, во-вторых — учение о методе исторического исследования... сущность его состоит в том, что мы признаем воздействие на исторический процесс многих факторов, причем ни один из них мы не считаем главным и основным. Монизма же, по нашему мнению, в науке вообще достигнуть нельзя; установление монистического мировоззрения может быть делом только метафизических теорий, которые стремятся свести к единству весь мировой процесс» [25, 14].

Выстраивая концепцию исторического познания, В.М. Хвостов в ее основание заложил полифакторную социологическую теорию. Свою позицию он изложил в работе «Учение о факторах исторического процесса», где выделял три группы факторов, обуславливающих развитие человеческой истории. Первая группа — антропо-психологические факторы, включающие биологическую эволюцию человека и его психическую организацию. Вторая группа факторов включает социализацию общественных связей (культурные традиции, ментальные признаки, идеологемы т.д.). Наконец, третья группа факторов обусловлена внешней средой (особенности климата, географическая среда и т.д.) [25, 30-31].

Среди наиболее влиятельных течений в русской историософии начала XX столетия следует назвать неокантианство, которое, как и рассмотренные ранее позитивистские течения, отличалось своей научной многоликостью.

Определенная часть отечественных неокантианцев была связана с так называемым «русским религиозным ренессансом». Однако близость некоторых из них к религии была довольно опосредованной, поскольку они в значительной степени были ориентированы не на провиденциализм, а на научное объяснение исторического процесса.

Плодотворное значение неокантианства для развития гуманитарной науки заключалось в том, что представители этого направления выступали последовательными критиками позитивизма, утверждавшего monopolные претензии на истину по примеру естествознания и в общественном ведении. Они критиковали позитивистов за недооценку ими гносеологии при формировании методов исторического познания.

Неокантианские принципы культивировались в русскую историософию главным образом из Германии.

В «Истории русской философии» (2001), посвященной 250-летию основания Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова [26], отмечается, что «Призыв немецкого философа Отто Либмана “назад к Канту” был услышан довольно широким кругом русских мыслителей, ... почти все направления русской философской мысли выразили свое отношение к кантианству» [26, 301]. Профессор Московского государственного университета Б.Г. Сафронов, посвятивший анализу этого периода в развитии русской научной мысли несколько фундаментальных исследований, утверждал следующее: «Думаю, что не ошибусь, если скажу, что главными тенденциями, на основе которых складывались все последующие особенности различных учений об историческом процессе..., были, как в России, так и за рубежом, позитивизм и марксизм» [28].

М.М. Ковалевский был одним из тех выдающихся русских социологов, кто считал необходимым соединить исторический материализм Маркса с общей социологией Конта. В книге «Современные социологи», появившейся в 1905 г., Ковалевский утверждал, что исторический материализм может быть оправдан, если его рассматривать как часть более широкой системы «консенсуса», взаимодействия факторов, словом, если Маркса дополнить Контом. «Заслуга Маркса, — писал он, — состоит в том, что он специально подчеркнул и рассмотрел одну сторону всеобъемлющей системы основоположника позитивизма» [27, 242].

Ковалевский, высоко ценивший гений Маркса, не раз критически отзывался о его непоследовательном позитивизме. Так, в одном из писем он замечает: «Жаль только, что он был и остается гегельянцем, и что научные положения его написаны на песке. Я прочел в Карлсбаде большую половину его книги, которую он подарил мне (очевидно, имеется в виду «Капитал», отправленный Марксом Ковалевскому в 1875 г. — *Р.П.*), и нашел в ней новое подтверждение тому, что всякое отклонение от позитивного метода... неизбежно ведет к часто бессознательному заблуждению» [28, 78].

Философия немецких неокантианцев была широко известна в России. Их труды выходили в русских переводах, а многие представители российского студенчества увлеченно изучали их не только по переводам, но и в подлинниках.

Вот как об этом писал Г.Г. Шпет в предисловии к своей работе «История как проблема логики» (М., 1916): «Еще на студенческой скамье меня увлекала тема, к выполнению которой я приступаю только теперь. Мы вступали в университет зачарованные радикализмом и простотой того решения исторической проблемы, которое обещал заманчивый тогда исторический материализм. Более углубленное изучение истории — ознакомление с источниками исторической науки и методами обработки исторического материала — разбило много схем, но главное — наглядно обнаружило ту бедность и ограниченность, которые вносились в науку их кажущейся простотой. Оживленные споры, возникшие тогда под влиянием философской критики материализма и “возрождения” идеализма, скоро увели внимание от эмпирических задач исторической науки к ее принципиальным и методологическим основаниям» [29].

Обращение к кантовскому «критицизму» воспринималось определенной частью русских социологов как панацея от догматических подходов к познанию исторического процесса и как избавление от вульгарного схематизма в периодизации всемирной истории. В 1905 г. Н.О. Лосский, не будучи кантианцем, взялся за перевод «Критики чистого разума» И. Канта (перевод был издан в 1907 г.). Свою мотивацию на осуществление этой чрезвычайно сложной творческой работы, требующей глубочайшего профессионализма, он объяснил следующими словами: «Я считал, что существенным условием для преодоления критицизма должно быть знание и точное понимание текста “Критики чистого разума”» [30, 147].

В журнале «Вестник Европы» (1915) отмечалось: «Неокантианство теперь в моде не на одном Западе. Очень многие из наших профессоров философии являются его истолкователями с университетских кафедр. Это в значительной степени можно сказать об А.И. Введенском и И.И. Лапшине» [31, 158].

Представители неокантианства свою ориентацию на «критический реализм» в познании общественных процессов выражали вполне однозначно. Так, Гессен писал: «Возвращение к нравственному идеализму, к Канту... в философии; искание новых путей в искусстве (символизм, импрессионизм), критика исторического материализма в политической экономии (Бернштейн, Струве и др.), возрождение естественного права в области философии права — все это явления одного и того же порядка, выросшие на одной и той же почве, созданные одной и той же необходимостью» [32, 545-546].

Неокантианцы активно выступали против всех разновидностей социологического позитивизма, стремясь ограничить его претензии на обоснование всех закономерностей и тенденций общественного развития. Они счи-

тали, что детерминация исторического развития осуществляется не только под воздействием объективных факторов, складывающихся независимо от сознания людей, но и под воздействием нравственных императивов человеческого поведения. Первая группа факторов может быть исследована с помощью позитивных методов, а вторая группа — лежит за пределами возможностей, которыми располагает позитивное знание.

В конце XIX в. в России сформировалось так называемое «академическое неокантианство», признанным главой которого стал Александр Иванович Введенский (1856—1925). Выпускник историко-филологического факультета Петербургского университета, он своим наставником считал М.И. Владиславлева (1840—1890), первого переводчика на русский язык «Критики чистого разума» Канта. После окончания университета в 1881 г. А.И. Введенский был оставлен при университете для подготовки к профессуре, а в 1884 г. был командирован на два года в Германию в Гейдельбергский университет. После защиты диссертации с 1890 г. Введенский становится профессором философии Петербургского университета вплоть до его увольнения новой властью в 1922 г.

Введенский последовательно развивал кантианское направление в русской философии. Он был одним из организаторов в 1897 г. при Петербургском университете первого философского общества (в Москве существовало Психологическое общество).

«Академическое неокантианство» разрабатывалось и утверждалось в России представителями университетской науки. Наряду с Введенским в это сообщество входили и его ученики — И.И. Лапшин и Г.И. Челпанов, а также ряд других профессоров Петербургского и Московского университетов.

Один из представителей этого направления профессор философии Московского университета Л.И. Лопатин на торжественном заседании Московского психологического общества, посвященного памяти И. Канта (28 декабря 1904 г.), свидетельствовал: «Между всеми философами прошлого Кант в современной умственной жизни занимает совсем особое положение: уже сто лет протекло с тех пор, как он умер, а между тем он еще жив для всех. Его идеи и теперь также захватывают и волнуют умы, как они захватывали в то время, когда возникли впервые» [33, 57].

Свое восприятие кантианства в теории познания физической и социальной реальности А. Введенский изложил в работах: «Что такое философский критицизм?» (СПб., 1909); «Логика как часть теории познания» (1909); «Новое и легкое доказательство философского критицизма» (1909).

Разрабатываемый им когнитивный философский метод он именовал логизмом или русским вариантом критицизма, суть которого он изложил в следующей форме: «Вследствие неизвестности, подчинено ли истинное бытие закону противоречия, метафизическое знание неосуществимо до такой степени, что нельзя даже узнать, трансцендентно ли истинное бытие или же

оно имманентно. Однако допустимо и то и другое, если математика и естественное знание считаются знанием» [34, 315].

Представители русского академического неокантианства ориентировались в своих взглядах на определенные школы немецкого неокантианства. Это особенно характерно для представителей так называемого «гейдельбергского философского содружества», объединившего русских философов-неокантианцев, получивших образование в Гейдельбергском и Фрейбургском университетах Германии, где они обучались у В. Виндельбанда и Г. Риккерта. Это прежде всего С.И. Гессен, Ф.А. Степун, Б.В. Яковенко, Б.А. Кистяковский, ставшие выразителями рационалистических тенденций неокантианства в русской историософии.

Уже подчеркивалось, что неокантианское направление в отечественной историософии отличалось своей мировоззренческой и методологической неоднородностью. Поэтому есть необходимость рассмотреть когнитивные позиции некоторых наиболее ярких представителей так называемого «методологического плюрализма», считавших, что одни сферы общественной жизни имеют причинную обусловленность, а другие — не входят в сферу жесткой детерминации. Вся эта опосредованность социальной материи с одной стороны законами причинности, а с другой стороны — трансцендентальной телеологией усложняет познание исторического процесса.

Одним из приверженцев «методологического плюрализма» был выдающийся русский историк и социолог Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский (1863—1919). Как видный представитель академического неокантианства, он считал, что социология не может быть ориентирована на познание строго определенных факторов общественного развития. Пройдя в научной ориентации сложный путь от ортодоксального позитивизма к рационалистическому плюрализму, он изложил свои теоретические позиции в двухтомном сочинении «Методология истории» (1910—1913) [35].

Этот солидный труд выдержал четыре переиздания, и последнее из них вышло уже в советское время, в 1923 г.

Первую часть своего исследования Лаппо-Данилевский посвятил построению теории исторического знания. Суть этой теории он сводил к двум основным направлениям: номотетическому и идеографическому.

«Одну и ту же вещь, — писал он, — можно изучать с двух различных точек зрения: или поскольку в ней есть нечто общее с другими вещами, или поскольку она представляется нам уникальной частью общего, своего рода единственной и неповторимой. В первом случае мы изучаем явление с *номотетической* точки зрения, а во втором — с *идеографической*» [35, ч. 1, с. 8].

Как считал Лаппо-Данилевский, в методологии исторического познания должны присутствовать как когнитивные принципы детерминации общественных явлений, так и принципы долженствования, не подвластные законам причинности. Но монологический подход к познанию исторического процес-

са он считал сугубо позитивистским. К такому методологическому направлению он относил исторический материализм науки Нового времени.

Считая современно обоснованным сравнение марксизма с дарвинизмом, перенесенным в область истории, он писал: «Номотетическое направление переносит общие философские или логические принципы естествознания в область исторической науки; притом они (представители этого направления. — *Р.П.*) скорее пользуются готовыми понятиями, почерпнутыми из “наук о природе” для соответствующей обработки исторического материала» [35, ч. 1, с. 38].

Критикуя односторонность такого метода социологического познания Лаппо-Данилевский видел в этом определенную ограниченность исторического материализма, хотя теоретический гений К. Маркса он оценивал высоко. «К сожалению, — утверждал он, — сам Маркс нигде не дал систематического изложения исторического материализма, что лишь отчасти заменяется известными книгами Энгельса о Дюринге и Фейербахе...

Впрочем, Маркс различал два вида материализма, который он называл научным и социальным или политическим материализмом: научный материализм, по его словам, стремится разрушить теологию и метафизику и заменить их истинной наукой о природе, основанной на опыте; социальный или политический материализм направлен против существующего порядка и приводит к социализму, который не только логически связан с ним, но и происходит из него в действительности» [35, ч. 1, с. 215].

Второй раздел своей «Методологии истории» Лаппо-Данилевский посвятил построению идеографического метода исторического познания на принципах эмпиризма. При этом приоритетным он считал принцип рационализма, поскольку был уверен, что исторические факты и события, совершающиеся в реальной действительности, имеют некую императивную предопределенность. Поскольку главным объектом исторической науки является историческое целое, то постичь этот объект, как считал Лаппо-Данилевский, можно лишь опираясь на принцип рациональности, позволяющий за эмпирическими фактами увидеть их внутреннюю темологическую направленность. «Развитие человечества, — подчеркивал он, — представляется нам не разрозненными историческими фактами, и даже не группами или сериями их, а единым непрерывным процессом, звенья которого связаны изнутри...».

И эта внутренняя сила обусловлена высшими проявлениями «психологического взаимодействия между индивидами» [35, ч. 1, с. 335].

Таким образом, на место причинности социальных связей выдвигалось понятие «долженствования», как телеологический смысл исторического развития, включающий в себя объективную необходимость и возвышающийся над ней. Исходя из этого, Лаппо-Данилевский настаивал на том, чтобы историческое познание, изучая достоверное и необходимое в общественных связях, делало своим основным предметом должное. Как видим, духовной

детерминантой общественного развития становится знаменитый кантовский категорический императив.

Аналитическую позицию отстаивал в своих работах и другой неокантианец, видный специалист по философии права П.И. Новгородцев (1866–1924).

Так, в монографии «О задачах современной философии права» (1902) он утверждал, что главную свою научную задачу он видит в исследовании вопроса о самостоятельном значении нравственного начала, независимого от временных и исторических обстоятельств и требующего особого философского анализа. «И если историческое и социологическое созерцание, забывшее эти границы, — писал он, — пытается его отвергнуть, отвергая вместе с тем и подлежащие его ведению абсолютные ценности, здесь происходит незаконное превышение компетенции» [36, 5].

«Вот здесь-то, — продолжал Новгородцев, — и представилась необходимость понять и обосновать нравственную проблему, как самостоятельную и независимую от всяких исторических и социологических предпосылок» [36, 5-6].

В своих работах представители академического неокантианства развивали мысль о том, что вопрос о долженствовании — это центральная проблема философии истории. Поэтому понятие «нравственного долженствования», не доступное позитивистской методологии, активно разрабатывалось ими с помощью метода «критического реализма» и плюралистического подхода к анализу общественной жизни.

В русском академическом неокантианстве начала XX в. заметной фигурой является Роберт Юрьевич Виппер (1859–1954), видный отечественный историк, внесший значительный вклад в разработку методологических проблем и исторического познания. Этот оригинальный мыслитель близок к рассмотренным ранее представителям академического неокантианства тем, что подавляющее большинство его научных работ связано не с конкретной историей, а с ее теоретическими проблемами. Но он также и существенно отличается от них тем, что в теории исторического познания он отстаивал позиции эмпириокритицизма. «Причем, — как подчеркивает Б. Сафронов, автор одного из глубоких исследований, посвященных Р.Ю. Випперу, — он (т.е. Р. Виппер) оказался одним из самых ревностных защитников этой концепции в сфере исторической науки», поскольку «главные ее приверженцы Богданов и другие почти не касались специфики исторического познания» [37, 57].

Наиболее полно и рельефно эмпириокритицизм Р. Виппера нашел отражение в его курсе лекций (1908–1909), превращенных сначала в цикл статей, а затем в книгу «Очерки теории исторического познания» (1911).

Метод исторического эмпириокритицизма Виппер именовал «новым историческим реализмом». Теоретической разработке его он посвятил такие исследования, как: «Общественные течения и исторические теории XVIII–XIX вв. в связи с общественными движениями на Западе» (1899), «Общество, государство, культура XVI века на Западе» (1897), «Новые направления в

философии общественной науки» (1903), «Заметки историка о современных религиозных исканиях» (1916), «Критика исторической науки» (1921). В дополнение к научным произведениям Виппер разработал целый ряд университетских курсов и учебников по всеобщей истории, которые пользовались в России большой популярностью. Достаточно назвать его «Широкое преподавание древней истории и новая историческая наука» (1898), «Судьба религии» (1921), «Круговорот истории» (1923). Эти работы от традиционной учебной литературы отличались повышенным вниманием автора к новым «веяниям времени» в духе идей махизма, за которые он в последующем был подвергнут В.И. Лениным жестокой критике в статье «О значении воинствующего материализма» [3, т. 45, с. 27].

Метод исторического эмпириокритицизма Виппер отразил в теории «умственных разрезов», которую он противопоставлял традиционной позитивистской «теории факторов». С позиций отстаиваемого им когнитивного метода, именуемого «историческим реализмом», он критически воспринимает все предшествующие научные подходы к анализу исторического процесса. Он считал, в частности, что так называемый исторический факт — это продукт прошлого, его уже нет в объективной реальности, но зато он продолжает существовать как феномен сознания, как познавательный акт. Следовательно, его выделение из цепочки исторического процесса и интерпретация является своеобразной интеллектуальной «кухней» исследователя истории, который эмпирическую фактологию облекает в логически мыслимый категоричный аппарат науки. «В популярном сознании все эти названия отвечают твердым фактам... которые предлагаются существующими вне нас... в популярном сознании едва ли есть подозрение, что эти факты, группы и ряды составляют наши умственные разрезы» [38].

Отстаивая в историческом познании концепцию плюрализма, Виппер стремился привнести в теорию факторов идею «консенсуса». Суть ее заключалась в том, чтобы добиться слияния социологической науки с конкретной исторической реальностью. «Едва ли есть необходимость, — писал он, — различать две особые науки — абстрактную социологию и конкретную собственно историю» [38].

Значительно влияние Виппера на развитие исторического познания определялось также еще и его подходом к созданию целостной картины всемирной истории и к периодизации исторического процесса. В этом он придерживался существовавшей тогда в исторической науке концепции диффузионизма, которая возникла как альтернатива концепции эволюционизма. Суть диффузионизма заключалась в том, «что тот или иной элемент духовной или материальной культуры, возникший в процессе развития одного общества (или группы обществ) заимствуется членами других социоисторических организмов. Происходит распространение, растекание (диффузия) этого элемента культуры по человеческому миру» [39, 229].

Концепция исторической диффузии исходит из биполярного разделения мира на центр и периферию. Роль исторических центров отводится тем обществам, в которых впервые в результате их внутреннего развития возникли те или иные культурные феномены. К периферийным обществам относятся те, что заимствуют значимые для истории культурные достижения для своего исторического развития. Таким образом, дополняя концепцию эволюционного развития истории, представители диффузионизма выдвигали идею активной взаимосвязанной исторической эстафеты как главной тенденции мирового развития. Именно такой подход кладет Р. Виппер в основу периодизации всемирной истории, выделяя в качестве перехода первенства от одних исторических центров к другим следующие узловые пункты исторического процесса:

- 1) древний, или нильско-фратийский период;
- 2) средний, или средиземноморский;
- 3) новый средневропейский [38].

Такова схема развития исторического процесса, предложенная Виппером на основе идей неокантианского рационализма.

Наряду с «академическим неокантианством», признанным центром которого была кафедра философии Петербургского университета, в России большое распространение получило неокантианство, напрямую не связанное с академической наукой. К этому течению примыкали молодые ученые, получившие образование в немецких университетах, где они обучались у самих основателей неокантианского движения в Германии — В. Виндельбанда, Г. Риккерта, Г. Когена. Появилось много переводов этих мыслителей на русский язык. А с 1910 г. стал издаваться в русском варианте международный философский журнал «Логос», в котором неокантианство было доминирующим течением.

Идея создания международного журнала по философии принадлежала обучавшимся в Германии С.И. Гессену, Ф.А. Степуну, Н.Н. Бубнову. Организационное собрание инициаторов «Логоса» состоялось на квартире Риккерта, который «благословил» это мероприятие. Русская версия журнала вышла в Москве в издательстве «Мусагет», связанном с символизмом в русской литературе (в его руководство входил поэт и теоретик символизма Андрей Белый).

В предисловии к первому выпуску русского «Логоса» Г.И. Гессен и Ф.А. Степун подчеркивали научный характер своей философской мысли.

Программная статья, открывавшая первый номер «Логоса», содержала следующие утверждения: «...основные принципы русской философии никогда не выковывались на медленном огне теоретической работы мысли, а извлекались в большинстве случаев уже вполне готовыми из темных недр внутренних переживаний... Провозглашая самостоятельное значение философского знания и стремясь к полноте культурных мотивов во всем их разнооб-

разии, необходимо работать над созданием истинной философской культуры в России. В русской философии еще нет бесспорной и точной традиции; кроме того, мы должны признать, что философия, бывшая раньше греческой, в настоящее время преимущественно немецкая. А потому, лишь усвоив это наследство, сможем мы уверенно пойти дальше. Мы глубоко верим в будущее русской философии, а также в то, что основанное на безусловном усвоении западного наследия философское творчество наше неизбежно вберет в себя имеющиеся у нас своеобразные и сильные культурные мотивы обнаруживающегося пока лишь в области художественного и мистического творчества и тем самым бесконечно обогатит мировую философскую традицию» [40, 429–230].

По словам Ф.А. Степуна, они хотели под «русское откровение и интуицию» подвести солидный рациональный фундамент, «вливать» отечественную мысль в русло европейской и мировой философии и создать научную, гносеологически апробированную метафизику.

«Логос» не декларировал приверженность какому-либо одному течению философской жизни.

Редакторы «Логоса» подчеркивали, что их журнал «не является сборником какого-нибудь определенного философского направления», отмечая «односторонность современных философских школ» [40, 427]. В то же время журнал будет «резко отмежевываться от всякой ненаучной философии». С другой стороны, провозглашалось, что кантовский рациональный критицизм должен «неминуемо стать неотъемлемым достоянием всей послекантовской философии» [40, 231].

Такая постановка задач определила содержание материалов русского издания «Логоса». За период с 1910 по 1914 г. вышло 11 номеров журнала, в которых было помещено 62 статьи. В «Логосе» был хорошо поставлен критико-библиографический отдел, подготовивший около 120 рецензий как на классические философские работы, так и на современную русскую и европейскую философскую литературу. Можно с уверенностью сказать, что «Логос» занял достойное место в общем движении русской общественно-научной мысли к достижению «философского конкретизма, выраженного в стремлении философии понять и изобразить живой опыт общественного развития» [41, 90].

Об эффекте, произведенном вторжением «молодых гносеологов» (по именованию Н.О. Лосского) в русскую философскую мысль начала века, красноречиво свидетельствовала статья В. Эрнст «Нечто о Логосе, русской философии и научности. По поводу журнала “Логос”» [42]. Вокруг этой статьи разгорелась оживленная полемика, о которой много интересных деталей содержится в воспоминаниях А. Белого, особенно в главе «Философы» третьего тома «Между двух революций», а также и Ф.А. Степуна в книге «Бывшее и несбывшееся» (Лондон, 1990).

Не ставя перед собой задачи с той или иной степенью глубины рассматривать историософские концепции представителей неакадемического кантианства, следует, тем не менее, обозначить те из них, которые привели их в конечном счете к эволюции в сторону трансцендентальной философии религиозной ориентации.

В этом отношении Ф.А. Степун (1884–1965), Б.В. Яковенко (1884–1949), Б.А. Кистяковский (1868–1920), С.И. Гессен (1887–1950) являются весьма показательными фигурами в русской философии. В своих произведениях они последовательно утверждали трансцендентально-плюралистический принцип социальной философии как единственно верный для познания всемирной истории. «Все подлинно философские старания, – утверждал Б.В. Яковенко, – все истинные проявления философской мысли группируются около одного предмета, около одного метода типического разрешения одной основной проблемы. Тем единым предметом философских исканий является Сущее во всем своем целом, во всех своих деталях, во всех своих обнаружениях: значит Сущее как сущее... Тем единым методом философского мышления является критическая, разумная интуиция, стремление познать Сущее во всей его неприкосновенности и своеобразности, значит таким, каково оно есть» [41, 31].

Неокантианские позиции Ф.А. Степуна в историческом познании формировались в Гейдельбергском университете в Германии (1902–1910) под руководством В. Виндельбанда. На примере его творчества можно проследить эволюцию рационализма как метода социального познания к религиозно-реалистическому символизму как методу, призванному противостоять проникающим в научное познание истории тенденциям вульгарного материализма и натурализма.

Лишь в «философии абсолютного» Степун видел безграничные возможности погружения философствующего духа в глубины человеческой истории. «Задача послекантовской философии, – писал он в статье “Жизнь и творчество”, – должна быть прежде всего определена как систематическое рассмотрение всех областей культуры с целью отделения в них их трансцендентально-формального элемента, т.е. элемента абсолютного, от случайного и переходящего начала материальности» [43, 72–74].

Всякие позитивистские устремления, ориентирующие познание исторического процесса прежде на эмпирические факты и явления, по его мнению, являются весьма губительными для подлинно научной методологии, а потому должны быть преодолены устремленностью философского познания от эмпиризма к построению абсолютных универсалий культуры и социальной реальности.

«Все это осуществимо, однако, лишь в том случае, если философия в этой своей роли раз и навсегда ограничит себя критически-феноменальным методом, в конечном счете направленным, а при гениальном напряжении сил и приводящим к разумному созерцанию Сущего. Критика, беспредель-

ная и беспощадная критика всего данного, феноменального – вот единственная теоретически допустимая задача философии, поскольку она продолжает оставаться в атмосфере жизни и культуры» [44, 100-101].

Приведенные цитаты из основных теоретических произведений Ф. Степуна и Б. Яковенко могут не приниматься в их претензиях на абсолютную непогрешимость предлагаемого ими научного метода познания истории. Но их истинное позитивное значение заключается, несомненно, в активной и аргументированной критике позитивистских концепций, монополизирующих познание исторического процесса.

Даже из беглого анализа теоретических взглядов видных представителей неокантианства можно сделать вывод о провозглашенном ими принципе «гносеологического плюрализма»; понимаемый весьма широко, он противопоставлялся одновременно и монистическому, и релятивистскому подходу к анализу исторического развития.

«В своем учении об истине, – писал Б. Яковенко, – плюрализм утверждает одновременно абсолютность и многообразие истин, противопоставляя себя, с одной стороны, психологическому и прагматическому релятивизму и моническому абсолютизму – с другой» [44, 100].

Подобный гносеологический плюрализм, примиряющий научное познание исторического процесса с религиозным провиденциализмом, все более сближал позиции неокантианства с идеалистическим рационализмом. Для примера сошлемся на философские воззрения Б.А. Кистяковского (1858–1920), который историософией стал заниматься под руководством Г. Зиммеля во время учебы на философском факультете Берлинского университета в 1895 г. Кроме этого, он посещал семинары у В. Виндельбанда в Страсбургском университете в 1897 г. Научную известность будущему академику Кистяковскому принесла в 1898 г. защита диссертации в Берлине на тему «Общество и индивидуальность».

Свою научную позицию Кистяковский изложил в книгах «Проблема и задача социально-научного познания» (1912), а также в «Очерках по методологии социальных наук и общей истории права» (1916). Он считал, что экономическая сфера общества развивается под воздействием объективных законов социальной детерминации, а другая – духовная сфера – подчинена принципу провиденциализма. Обе эти общественные сферы, как полагал Б.А. Кистяковский, функционируют независимо друг от друга, но иногда они вступают во взаимодействие, усложняя социальную реальность и возможности ее научного познания на позициях монизма. В научных исследованиях, посвященных Кистяковскому, подчеркивается, что его труды по проблемам социологии являются большим достижением неокантианской социологической мысли в дореволюционной России [45].

Завершая краткий обзор социологического позитивизма и неокантианства, получивших значительное влияние в русской историософии начала XX в.,

следует подчеркнуть, что благодаря их зачастую непримиримой полемике друг с другом в отечественной социологии все более утверждалось критическое отношение к биполярным научным подходам в изучении исторического процесса, в основе которых закладывались заранее заданные приоритетные факторы, наделенные демиургическим статусом в развитии исторического процесса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шкуринов П.С. Позитивизм в России XIX века. М., 1980.
2. Сеченов И.М. Избранные философские и психологические произведения. М., 1997.
3. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм // Полн. собр. соч.
4. Тимирязев К.А. Собр. соч. М., 1939.
5. Дюркгейм Э. Метод социологии. СПб., 1895, 1901; Спенсер Г. Социальный организм. СПб., 1866; Основание социологии. СПб., 1877, 1898; Вормс Р. Организм и общество. СПб., 1897.
6. Вормс Р. Организм и общество. СПб., 1897.
7. Тележников Ф.С. Социология Вормса // Вестник Коммуна. акад. 1929. Кн. 35–36.
8. Виннер Р.Ю. Несколько замечаний о теории исторического познания // Две интеллигенции. М., 1912.
9. Хвостов В.М. Социальный организм // Нравственная личность и общество. М., 1911.
10. Хвостов В.М. Теория исторического процесса: Очерки по философии и методологии истории. М., 1914.
11. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. Т. 1. М., 1993.
12. См.: Маркс К. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12; Маркс К. Капитал. Т. 1 // Там же. Т. 23; Ленин В.И. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов? // Полн. собр. соч. Т. 1; Ленин В.И. Экономическое содержание народничества и критика его в книге Г. Струве // Там же.
13. Грот Н.Я. О направлениях и задачах моей философии М., 1886.
14. Грот Н.Я. О душе в связи с современными учениями о силе. Одесса, 1886.
15. См.: Православное обозрение. М., 1886.
16. Об этом наиболее подробно можно узнать из статьи В.С. Соловьева «Три характеристики»: Николай Яковлевич Грот в очерках, воспоминаниях, письмах товарищей, учеников, друзей и почитателей // Собр. соч.: В 10 т. Т. 9. СПб., 1911.
17. Русская философия: Словарь / Под общ. ред. М.А. Маслина. М., 1995.
18. Кареев Н.И. О современном значении философии. Варшава, 1883.
19. См.: Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 34.
20. Кареев Н.И. К вопросу о свободе воли с точки зрения исторического процесса // Вопросы философии и психологии. 1890. Кн. 4.

21. См.: *Кареев Н.И.* История и философское значение идеи процесса // Северный вестник. 1891. № 11–12; Теория личности П.Л. Лаврова. СПб., 1913; Теория исторического знания. СПб., 1913; *Историология (Теория исторического процесса)*. Пг., 1915 и др.

22. *Кареев Н.И.* Теория личности П.Л. Лаврова. СПб., 1913.

23. См.: *Кареев Н.И.* Старые и новые этюды об экономическом материализме. СПб., 1896; Экономический материализм и закономерность социальных явлений // Вопросы философии и психологии. М., 1897. Кн. 36 /1/.

24. *Кареев Н.И.* Теория исторического знания. СПб., 1913.

25. *Хвостов В.М.* Эволюция исторической науки и ее современное состояние (лекции по философии и методологии истории). М., 1916.

26. История русской философии: Учеб. для вузов / Ред. кол.: М.А. Маслин и др. М., 2004.

27. *Ковалевский М.М.* Современные социологи. СПб., 1905.

28. Цит. по: *Сафронов Б.Г.* М.М. Ковалевский как социолог. М., 1960.

29. *Шпет Г.Г.* История как проблема логики. М., 1916.

30. *Лосский Н.О.* Воспоминания. Жизнь и философский путь. СПб., 1994.

31. Вестник Европы. 1915. № 6.

32. Право. 1902.

33. *Лопатин Л.М.* Философские характеристики и речи. М., 1995.

34. *Введенский А.И.* Логика как часть теории познания. 3-е изд. Пг., 1922.

35. См.: *Лаппо-Данилевский А.И.* Методология истории: В 2 ч. СПб., 1910–1913.

36. *Новгородцев П.И.* О задачах современной философии права. М., 1902.

37. *Сафронов Б.Г.* Историческое мировоззрение Р.Ю. Виппера и его время. М., 1976.

38. *Виппер Р.Ю.* Очерки теории исторического познания. М., 1911.

39. *Семенов Ю.И.* Философия истории. М., 2003.

40. *Гессен С.И., Степун Ф.А.* От редакции (Цели и задачи современной философской мысли) // Русская философия. Конец XIX – начало XX века: Антология. СПб., 1993.

41. См.: *Яковенко Б.В.* Тридцать лет русской философии. 1900–1929 // Философские науки. 1991. №10.

42. См.: *Эрн В.* Нечто о Логосе // Московский еженедельник. 1910. № 29–32.

43. *Степун Ф.А.* Жизнь и творчество // Логос. 1913. №3–4.

44. *Яковенко Б.В.* О Логосе // Логос. 1911. Кн. 1.

45. Более подробно см.: *Голосенко И.А.* Социология на неокантианской платформе: Б.А. Кистяковский и В.М. Хвостов // Российская социология. СПб., 1993; *Василенко Н.П.* Академик Б.А. Кистяковский // Социологические исследования. 1994, № 2, 4, 5; *Сапов В.В.* Главная книга академика Б.А. Кистяковского // Вестник РАН. 1994. Т. 63. № 3.

К.С. ШАРОВ

ПОЛИТИКА И ЭМОЦИОНАЛЬНОСТЬ В ФЕНОМЕНЕ НАЦИОНАЛИЗМА

Проблема национализма — одна из наиболее остро стоящих в мире пост-модерна. При этом для ученых, занимающихся изучением феноменов нации, национализма и национальной идентификации, немаловажным представляется вопрос, что же такое национализм по своей сути: политический принцип или инструмент эмоционального сплочения и мобилизации людей? Для того чтобы ответить на него правильно, необходимо прежде всего определиться с классификацией национализма.

В настоящее время существует множество классификаций национализма. Если не отступать от широко распространенного деления национализма на этнический (чувство этнического единства, национализм масс, национальная культура и т.п.) и государственный (политика и идеология националистических элит, правящих кругов) [2, 201; 16, 340], следует отметить, что большинство современных национализмов включает моменты и того, и другого, а иногда — и обоих сразу. К тому же, иногда наиболее «гражданские» и «политические» национализмы оказываются лишь надстройкой над этническим фундаментом. С другой стороны, часто бывает и обратное: этническое прошлое, культурные традиции являются изобретением и артефактом националистической политики. Поэтому деление национализма на «гражданский» и «этнический» если и удовлетворительно для публицистических заметок, для тщательного научного исследования представляется недостаточным.

Одна из наиболее обоснованных версий классификации национализма предложена английским исследователем, профессором Лондонской школы экономики Энтони Д. Смитом в одном из его первых исследований «*Национализм*». Для проведения различия между существующими употреблениями термина «национализм» Смит выделяет следующие его разновидности, основываясь на различии между теоретическими и практическими аспектами деятельности националистов:

- 1) доктрина и идеология;
- 2) движение;

Шаров К.С. — кандидат философских наук, докторант философского факультета МГУ им. М.В. Ломоносова.

- 3) чувство;
- 4) процесс строительства нации;
- 5) символ и язык [15, 3].

Трудно понять, что Смит вкладывает в понимание национализма как символа и языка (5). Скорее, многообразие символов и языков следует считать одним из инструментов национализма. Различая националистические доктрины, идеологии (1) и национализм как движение (2), Смит не приводит убедительного описания механизмов функционирования национализма в том и другом случае. И наконец, выделяя в отдельный пункт национальное чувство (3), исследователь, по-видимому, не задается вопросом, возможна ли успешная мобилизация националистами основной части населения на создание нации (2) без наличия у масс устойчивого национального чувства (3). Пункты (2) и (3), таким образом, едва ли возможно разделить.

Я предлагаю несколько иной подход, который в качестве основополагающего принципа разграничения имеет различие уровней восприятия национализма представителями той или иной социальной группы:

- 1) миф и мифология;
- 2) теория и идеология;
- 3) политическая (государственная) доктрина и практика;
- 4) причина формирования наций;
- 5) защитный барьер наций.

Любой современный вариант национализма очень часто включает все пять составных частей, в то время как преднациональные национализмы часто были редуцированы до одной или нескольких форм.

Национализм как миф

Для адекватной интерпретации мифической составляющей национализма определимся вначале с определением мифа как такового. Миф — это не ошибка, не неточность и не заблуждение, он одинаково характерен и для первобытных времен, и для современного постиндустриального мира, он присущ человеческому мышлению так же, как категории рассудка или формы наглядного представления Канта, так же, как врожденные идеи Декарта. Разница лишь в том, что сознание людей, живших в отдаленные периоды истории, кроме мифов ничего не знало, а с Античности — узнало и логичный стиль мышления. Наибольшей демифизации общество достигло в первой половине XIX в., что отмечает Хейзинга [8], тогда как модернист представляет собой пример нарастания роли мифа в жизни социума, а современное постмодернистское общество сплошь мифологизированно. Появление Логоса, увя (или к счастью!), нисколько не упразднило Мифа. Сознание и самосознание человека практически *любой эпохи* настолько же мифологизированны, насколько и рассудочны. Более того, Ролан Барт полагает — и по-моему, вполне оправданно, — что миф совсем не противоположен рассудку, а часто сопутст-

вует рассудочному мышлению, образуя неделимую пару в мыслительном процессе. «Мифом может стать все, что покрывается дискурсом» [1, 233], — отмечает этот культуролог, стирая границы между логикой и мифологией.

Итак, тогда что же такое миф? Ясно, что трактовать миф как «засорение», или некий «идол» разума, как это предлагал делать Бэкон [3], не совсем правильно, если не сказать — совсем неправильно, учитывая неуничтожимость и невозможность «изгнания» мифа из сознания. Точно так же миф — это не чувственный способ абстрагирования, на чем настаивал Гегель [4], — миф очень часто не содержит никаких абстракций. В то же время миф — это не только слово, как считает теоретик и практик мифологии Барт [1, 233]. Ведь миф — не только знание, или, лучше сказать, ведение некоей истины, но и один из наиболее эффективных способов действия.

Конечно, я не предлагаю считать миф *в первую очередь* действием подобно тому, как Мефистофель, возражая Фаусту, заявлял, что «вначале было Дело», однако этот аспект мифа нельзя отбрасывать как малозначимый. Один из авторитетных современных исследователей мифологии В. Найдыш утверждает, что миф — культурная универсалия. «Мифотворчество — универсальная форма, момент способа *бытия* человека в мире [курсив мой. — К.Ш.]» [6, 26], — говорит этот исследователь и добавляет: «Миф — неотъемлемая часть цивилизации» [6, 27].

Итак, под мифом будем понимать:

- 1) определенный способ восприятия реальности,
- 2) способ создания идеального и гармоничного мира, представляющего собой подобие реальности,
- 3) основанный на этом способ действия.

Националистический миф в широком смысле — основа любого национализма любой исторической эпохи. На каждом уровне существования национализма националисты вырабатывали (сознательно или бессознательно) свои приемы и правила воздействия на социальное сознание, но наиболее глубокого внедрения в него национализм достиг именно на первом, мифологическом уровне, из-за того, что любой миф воспринимается гораздо легче, глубже и полнее, чем дискурсивный элемент. Националистическая мифология является одним из наиболее эффективных способов структурной и смысловой организации социальной реальности. Курт Хюбнер отмечает, что «без мифических структур мы словно слепые» [9, 355]. Поэтому особенности восприятия националистических идей на этом уровне стали характерны не только для него самого, но частично и для последующих уровней. Основные из этих особенностей:

- 1) принятие мыслей об уникальности, а иногда — и превосходстве, избранности, божественности и т. п. своего сообщества членами племени, этноса, нации,
- 2) чувство духовного родства, единения между *практически всеми* представителями этого сообщества,

3) стихийность, спонтанность и неосознанность отстаивания ими этих мыслей,

4) отсутствие у них каких бы то ни было критических размышлений о причинах и истинности своих «уникальности», «превосходства» и т. п.,

5) отстаивание мыслей о необходимости обладания собственной территорией — обладания реального или вымышленного, не важно, а также воспоминания и мечтания об этнической родине, «земле обетованной».

Легко заметить, что некоторые из данных положений совпадают с выделенными Энтони Смитом перманентными лейтмотивами, присутствующими, по его убеждению, в любой форме национализма:

- 1) идеалами национальной автономии;
- 2) национального единства;
- 3) национальной идентичности.

Если допустить, что подобные «лейтмотивы» были характерны не только для эпохи национального мира, но присутствуют и в разнообразных вариантах этнификации, то они совпадут, соответственно, с моими пунктами 5), 2) и 1).

Показательно, что первоначально данные особенности были свойственны национализму именно как комплексу мифических конструкций, поэтому они приобретали *ценностную* природу, которая, вообще говоря, неотъемлема от любого мифа. По этой причине я включил в их список элементы социальной психологии, которые помогают создать до некоторой степени целостную картину восприятия националистического мифа и объяснить его необычайно широкое распространение, а также колоссальную преобразовательную социальную силу. Отсюда, от ценностного начала национализма-мифа, не подчиняющегося критериям истины и ложности, как раз проистекает упомянутая мной легкость восприятия, «понимания», «прочувствования» национализма. Стремясь вынести оценочные суждения, опираясь на националистические мифологии, индивид или социальная группа попадает в ловушки «заинтересованности» и «непосредственного участия» в создании нации. Эти ловушки подстерегают индивидуальное и общественное сознание из-за того, что оно проявляет непосредственный интерес к процессу национальной идентификации. Оценка этого процесса становится возможной благодаря национализму как мифу. Тем самым националисты-мифотворцы ненавязчиво заполняют националистическими идеями восприятие реальности индивидом или социальной группой, представляя национализм как единственное средство для человека проявлять свободу суждений в отношении этничности/национальности. Своя национальность при этом представляется националистами положительно окрашенной, а чужеродная зачастую позиционируется как негативная.

Ряд современных исследователей национализма (см. прим. 1) полагает, что для создания и поддержания основ этнической и национальной иденти-

фикации необходимы так называемые *мифосимволические структуры*, поскольку они действуют как символические границы, отделяющие «нас» от «них».

Роль националистических мифов этносимволисты сводят, в основном, к поддержанию мифосимволических комплексов, осуществляемому, в основном, за счет легитимации идеи об уникальности происхождения. Так, Армстронг, склоняющийся в сторону перенниализма, упоминает об образовании некоего «движущего мифа» — *mithomoteur* [sic], который, «будучи результатом слияния многих мифов в единое целое, определяет идентичность по отношению к конкретной организационной форме» [10, 8-9]. Допуская существование *mithomoteur*, Армстронг, по-видимому, пытался наличием этого сверхмифа, заставляющего этнические группы развиваться в конкретном направлении, объяснить огромную длительность национального генезиса, описываемую в его работах сотнями, а иногда — и тысячами лет. С историко-конструктивистской точки зрения, согласно которой миф — это целенаправленная конструкция, образование и сохранение в этнической культуре этого *mithomoteur* очень сомнительно. Во-первых, образование единого движущего мифа предполагает радикальные трансформации и иногда даже исчезновение мифов, составляющих его. Но миф — структура крайне живучая, не исчезающая просто так, даже если при этом создается сверхмиф. Национализм-миф может лишь перейти в малоактивное состояние, «законсервироваться» до того времени, когда он вновь окажется социально востребованным и будет активизирован националистами. Во-вторых, националистические мифологии той или иной нации зачастую включают диаметрально противоположные по смыслу, противоречивые мифы, общее действие которых в пределах одной социальной страты или класса в принципе невозможно, а «движущий миф» предполагает именно это.

Возьмем, к примеру, мифы наполеоновской империи. Какой единый *mithomoteur* можно сложить из националистических мифов, созданных императором: а) о защите независимости отечества, борьбе с нациями-деспотами, предназначенного для интеллектуальных элит, б) о титулах, наградах, деньгах и прочих монарших милостях, предназначенного для высшего армейского командования, в) о «маршальском жезле в ранце солдата», предназначенного для солдатских масс, г) о балах и раутах, предназначенного для аристократов и, в первую очередь — аристократок, д) о нации, хранимой Господом, предназначенного для духовенства и всех верующих, е) об освобождении от цепей векового рабства, предназначенного для угнетаемых представителей других национальностей, и т.д. и т.п. (я думаю, букв русского алфавита окажется мало для перечисления *всех* националистических мифов Наполеона). Армстронг, исследуя мифосимволические комплексы, забывает о мифе *per se* и о его неотъемлемых свойствах, хотя и говорит об устойчивости разнообразных мифов [10, 283] (см. прим. 2). Одно из главных таких свойств — это адресность мифа. *Mithomoteur* по своему определению не мо-

жет быть воспринят всеми представителями национального сообщества, поскольку он лишен конкретной адресности и в силу этого он, по большому счету, вообще не миф. Эффективность националистической мифологии отдельно взятой нации определяется — для удобства я воспользуюсь математическим термином — как векторная сумма отдельных мифов, а не простое сложение, или слияние, как полагает Армстронг. Каждый миф находит восприятие в некоторой отдельной социальной группе нации и за счет этого оказывает наибольшее воздействие на представителей этой группы. Суммарный максимальный эффект объясняется не сложением мифов, а сложением эффектов, порожденных мифами.

Утверждая, что основные составляющие устойчивости донациональных сообществ — это миф, символ и коммуникация людей [10, 10-13], Армстронг, по-видимому, пытается проанализировать социальное действие мифосимволических комплексов. Конструируя/деконструируя эти комплексы, исследователь, с моей точки зрения, неправильно приписывает реальное существование отдельным символам и осуществляемому на их основе взаимодействию представителей этнического сообщества. Не стоит забывать, что любой символ не существует сам по себе, а обязательно включается в контекст некоторого мифа и в силу этого приобретает вполне определенное значение. В отрыве от мифа ни один национальный символ не несет конкретной интенции и не имеет конкретного однозначного смысла. Миф вообще часто включает в себя символы как узловые элементы своей конструкции — конструкции, впрочем, не статичной, а динамичной — миф играет символами, выставляя их то в одном, то в другом свете, хотя и сохраняя их конкретное постоянное значение. Национальные символы, образы и история отношений между ними и обществом, включая порождаемые ими переживания, составляют неотъемлемую сущность националистических мифов.

Национализм как теория и идеология

Ни один из современных национализмов не представляет собой голый миф и обязательно облекается в иные «одежды». При формировании наций возникают разнообразные теоретические концепции, позволяющие ему неопределенно долго действовать в национальном сознании, подводя дискурсивный (или — гораздо чаще — квазидискурсивный) фундамент под свою сущность. В переносном смысле национализм представляет мифологическое изваяние, стоящее на квазирациональном постаменте. Это превращает национализм в практически неувидимую конструкцию.

Дело в том, что существует всего *три* способа интерпретации мифа, националистического мифа в том числе. Первый — это способ, при котором, отталкиваясь от смысла мифа, находят для него форму. Это характерно для конструктора мифов. Второй способ заключается в тщательном отделении смысла мифа от его формы, чтобы увидеть деформацию заключенного в мифе

понятия под действием этой формы. Это характерно для дешифровщика мифов, т.е. *мифолога* (см. прим. 3). Третий способ сводится в прочтении мифа как нераздельной целостности смысла и формы. Это и есть истинный путь социального действия мифа, который находит себе многочисленных читателей.

Люди, интерпретирующие националистический миф первым образом, составляют небольшую часть того или иного сообщества, это и есть националисты, причем они не обязательно *всегда* представляют собой политические или культурные элиты, хотя так бывает довольно *часто*. Ими с одинаковой легкостью могут становиться и аристократы, и маргиналы: в составе современного руководства Национальной ирландской республиканской армии большинство безработных, в то время как, например, кувейтские националисты-мифотворцы — представители наследственной аристократии. Людей — читателей национализма-мифа, относящихся к третьей выделенной нами группе, подавляющее большинство. Пока процесс восприятия мифов нации проходит по принципу «от создателей к потребителям», мифу ничего не угрожает. Но при развитии национальной концепции и при конструировании нации как таковой зачастую появляются группы людей, не включенных в национальные или этнические программы, но которые желали бы предложить свои версии дальнейшего национального или, соответственно, этнического развития. Эти аутсайдеры — индивиды, а иногда даже большие социальные группы — в большинстве случаев начинают проводить тщательную дешифровку националистических мифов, порождаемых или давно порожденных «лидирующими» националистами, и представляют свои идеи на суд широкой общественности, в современности, например, пользуясь для этого всемогущими средствами массмедиа. При этом основа критики существующих национальных программ — квазирационализм, а свои альтернативные версии национализма «новые» лидеры водружают на квазирациональные постаменты. Старые дешифрованные мифы нации, оказавшись в ситуации конкуренции с новыми, облеченными в подобие дискурса, зачастую становятся социально неэффективными и уходят с арены общественных состязаний. Таким образом, националистические теории — это не только сопутствующие национализму-мифу элементы, но и независимый социальный инструмент. Конкретных иллюстраций функционирования этого инструмента немало. Например, подобная борьба «простых» мифов и мифов-теорий определяла историю развития многих латиноамериканских наций (Колумбии, Венесуэлы, Перу, Эквадора, Боливии и некоторых других) с обретения независимости вплоть до настоящего времени.

Необходимо отметить, что описываемая конфронтация мифов нации, определяющих дальнейшее национальное развитие, всегда носит до некоторой степени вымышленный характер. Ни о какой действительно рациональной критике мифов, конечно, не приходится говорить. Миф бессмысленно критиковать с позиций логики или историко-философского подхода — это

все равно что пытаться с Земли изменять погоду на Венере. Миф и акроаматичность лежат в непересекающихся плоскостях, поэтому один миф нации можно уничтожить только некоторым другим соперничающим контрмифом той же или другой нации. Рассуждения националистов-аутсайдеров о рациональных теориях как раз призваны бороться с мифологиями националистов, оказавшихся востребованными в рамках строительства некоторого национального сообщества. Задача этих аутсайдеров – воздействовать на сознание большинства представителей своего сообщества, доказывать им, что теперь все представители имеют доступ к глубокой рациональности и национальной «философии».

Небывалый успех Якобинского клуба в начале 1790-х гг. объясняется именно этим: ни Людовик XVI, возглавлявший вначале курс радикальных преобразований государства, ни Жиронда, перехватившая у него инициативу, не понимали важности вовлечения в рациональный национальный проект представителей средних и низших классов. В то же время Робеспьер и Сен-Жюст основывали свою программу именно на этом. Якобинцы убеждали любого мелкого лавочника, едва умевшего написать с десятью ошибками вывеску на своей лавке, что он так же мудр, как Платон, поскольку разбирается в логике и философии национального строительства. И это приводило к более действенным результатам, чем попытки Дантона и де Муллена писать в газетах статьи в защиту национальной идеи на идеологическом уровне. Пример Французской революции – лишь одна из многих иллюстраций того, что большинство представителей нации, мысля иррационально, тем не менее, предпочитают всегда склоняться на сторону тех, кто убеждает их в обратном. И в этом заключается роль квазидискурсивного постаумента национализма-мифа. Если быть совсем точным, то следует сказать, что собрание таких рациональных обоснований национальной концепции – еще одна глобальная националистическая мифология (см. прим. 4).

На данном этапе существования национализм не только узаконивается на «рациональном» уровне философствующими интеллектуалами-теоретиками, но также приобретает характер идеологии, создаваемой совершенно иными социальными группами – правительственными кругами, вождями восстаний, церковными кругами и т.п., – не важно, идеологии гражданской (светской) или религиозной. Я объединяю эти два феномена (национализм как теория и как идеология) в одну стадию, поскольку их практически невозможно разделить. Мыслители, разрабатывавшие националистические концепции, почти всегда придавали им идеологический, доктринальный пафос, как правило, окрашенный в тона веры, что придавало им еще большую прочность и устойчивость к неблагоприятным воздействиям, а религии, наоборот, часто подводили под свои националистические (этноцентристские) побуждения теоретическую базу (см. прим. 5). В древности так было с Плотинем, с Конфуцием, с Буддой. Последний, например, взяв за основу

мифологический национализм в ведической культуре, придал ему сакрально-acroаматический характер, чем сделал его предтечей эстетических учений и практик Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, доминирующих вплоть до современности. Наверное, можно с полным правом сказать, что без Будды Веды «ведали» бы в культуре далеко не все, и сейчас не существовало бы никаких национальных культурных традиций Индии и Индо-Китая, за исключением, возможно, незначительных островков брахманистских течений (см. прим. 6). Если примеры подобного теоретико-идеологического использования национализма встречаются даже в древности, то национальная история современного мира просто изобилует ими. Однако не следует путать рассматриваемые религиозно- или светско-социальные идеологии с политическими и государственными принципами, характеризующимися другими признаками, о которых речь пойдет дальше.

Национализм как политическая (государственная) доктрина и практика

Следующий уровень развития национализма описывается одним из определений Геллнера, согласно которому он является политическим принципом [12, 1]. Национализм стал политической конструкцией, выражающейся, прежде всего, в официальной идеологии и законодательстве, а также неформальной государственной практике. И опять мы сталкиваемся с ситуацией, свойственной для национализма как теоретической или идеологической конструкции: такая его форма характерна как для национального строительства XVIII–XX вв., так и для формирования этнических сообществ, проходивших в различные времена. Однако несмотря на сходство здесь прослеживается и различие между этносом и нацией: далеко не всегда этнические группы были политизированными сообществами, в то время как нация по своему определению характеризуется исключительной политической заинтересованностью всех или почти всех ее представителей. У разных наций с этническим прошлым трансформация националистических идей в политическую доктрину могла происходить в *совершенно* разные эпохи, начиная с глубокой древности и кончая Новым временем: она осуществлялась и в Древнем Египте, и в Англии при Генрихе II, и в Германии в постнаполеоновский период. У наций без досовременной истории использование национализма в качестве государственной доктрины или политической программы логично следует за теоретико-идеологическим уровнем его развития, причем слияние государственных практик и националистических принципов происходит мгновенно, если к моменту начала конструирования нации существует государственная независимость. Если новая нация ею не располагает, то самым главным политическим проектом националистов становится обретение собственного государства, и все прочие националистические программы ставятся в подчиненное положение по отношению к политической.

Политический уровень этнификации совершенно необязательно приводил к формированию нации, более того, чаще бывало как раз наоборот. На протяжении истории Древнего мира и Средневековья одни государства рушились, на их месте образовывались другие, этносы ассимилировались, перемешивались, исчезали и появлялись, иногда восставали из пепла подобно птице Феникс, а национальности так и не складывались. Но существовали и такие государства, в недрах которых, развиваясь более или менее длительный период времени, складывался фундамент будущих наций, — к примеру, ряд европейских монархий, Россия, Китай, Индия, Османская империя. Для последующего образования наций в этих государствах национализм как государственная доктрина и практика был крайне важен.

Один из ученых, сделавших большой вклад в изучение национализма как политического феномена — Джон Бройи, — полагает, что национализм — это только политика, и не интересуется никакими другими его аспектами. Считая, что до XVIII в. политическое действие обосновывалось только в династических или религиозных терминах [11, 3-10], Бройи делает вывод, что если до XVIII в., начиная с эпохи позднего Средневековья, и существовало нечто похожее на национальное сознание, оно, тем не менее, не являлось национализмом. Однако, высказывая подобные мысли, Бройи словно не желает замечать очевидности существования политически значимых древних и средневековых этноцентризмов. Если Столетняя война описывалась только в рамках междинастической конкуренции, то как объяснить и невероятную социальную мобилизационную силу призывов Жанны д'Арк, апеллировавшей к сплочению французов во имя «народной идеи», и ее успех у Карла VII, жаждавшего проявить себя на *политическом* поприще? Если Голландское восстание основывалось только на религиозных противоречиях католиков и кальвинистов, как удалось графу Ламораалу ван Эгмонту не только поднять голландский народ на войну, но и создать *политическую* националистическую программу, заинтересовав идеей этнической независимости от Испании Вильгельма I Оранского и графа Монморанси де Хорна, определявших политический курс Нидерландов? Одним словом, довольно серьезная работа Бройи «*Национализм и государство*», тем не менее, несколько односторонна из-за бескомпромиссного модернистского подхода автора. Однако она дает серьезный повод задуматься о действительных отличиях этносов и современных наций.

Национализм как причина формирования наций

Если все описанные разновидности национализма можно найти и в изобретении донациональных сообществ, и в конструировании настоящих наций, в чем же тогда состоит принципиальное различие между ними? Российский исследователь В. Межуев с инструменталистских позиций предлагает довольно убедительный критерий разделения понятий «этнос» и «нация»:

«Нация, в отличие от этноса... это то, что дано мне не фактом моего рождения, а моими собственными усилиями и личным выбором. Этнос я не выбираю, а нацию — выбираю, могу выбрать... Нация — это государственная, социальная, культурная принадлежность индивида, а не его антропологическая и этническая определенность» [5]. Бройи высказывает нечто подобное, утверждая и пытаясь доказать, что этничность основывается на родстве, и в этом состоит ее принципиальное отличие от национального сообщества [2, 205-211]. Но подобное разграничение неуместно с позиций исторического конструктивизма, в рамках которого этническое сообщество не дается фактом рождения, а также выбирается, хотя этот выбор во многом отличается от выбора нации и происходит не столь легко, как последний.

История этносов опровергает точку зрения Бройи и Межуева. Пророк Моисей в древности, король Артур в раннем, а Ричард Львиное Сердце в позднем Средневековье, Катерина Арагонская в эпоху Возрождения, Вильгельм Оранский и кардинал Мазарини в новоевропейский период, Амадей I Савойский (см. прим. 7) в Новейшее время — все они оказывались в ситуации выбора не нации, а этноса. Если критики данной точки зрения возразят мне, что Мария Антуанетта была ненавидима французской *нацией* за ее подчеркнуто австрийскую национальность, не трансформировавшуюся во французскую, то Генриетта Мария, оказавшаяся в похожей ситуации на 150 лет раньше, явно не могла быть презираема английской *нацией* за подобные грехи, поскольку самой нации как таковой не было. Таких примеров не единицы, а тысячи, и они свидетельствуют о том, что объяснение различия нации и предшествующих ей сообществ с позиций классического модернизма не совсем правильно. В самом деле, если бы этнос давался от рождения *ipso facto*, вряд ли возник бы легендарный образ «вечного жида» Ахасвера — человека без этноса, присутствующий в эпической литературе *практически всех* европейских стран.

Я предлагаю проводить делинеацию между этносом и нацией по:

- 1) характеру включения большинства представителей сообщества в политические программы;
- 2) типу функционирования политического национализма;
- 3) отношению к гражданству и государственности;
- 4) характеру самовосприятия относительно других подобных сообществ;
- 5) критерию институциональности.

Энтони Смит, до некоторой степени консолидируясь с точкой зрения перенниалистски настроенного исследователя Адриана Гастингса [13, 25-31], выделяет несколько иные черты наций, которых нет у этнических общностей:

- 1) четко определенная территория «родины»;
- 2) народная культура;
- 3) экономическое единство;

4) законные права и обязанности для каждого представителя сообщества [7, 357].

Нельзя не согласиться со Смитом насчет первого пункта, который включается в моей классификации в п. 4). Действительно, нация обязательно воспринимает себя как непременно ограниченное сообщество с четко очерченными рубежами, за пределами которых *a priori* признается необходимое существование других наций. Привлекательность и даже очарование национализма как политического принципа именно в многообразии и разнообразии национальных сообществ (этого лишен, например, национализм как миф). В то же время многие донациональные конструкции характеризуются тем, что претендуют территориально на весь мир, континент или хотя бы на географически отграниченный регион Земли. Приведу небольшой исторический пример. Как известно, Наполеон после краха похода в Россию все-таки потребовал от коалиции в 1813 г. признать *этническую* территорию Франции, узаконенную Карлом Великим в соответствии с принципом «естественных границ» (определяемых Рейном и Альпами). По этому принципу ко Франции должен был отойти весь левый берег Рейна: Бельгия, часть Нидерландов, значительная часть западных земель Германии, а также Савойя, Ницца и часть Швейцарии. При этом Франция с IX в. никогда не располагала такой территорией.

Другие нации необходимы для самоопределения некоторой национальной группы: реальные границы существуют только тогда, когда за ними различимо нечто Другое.

Наличие народной культуры — другой признак разграничения этноса и нации по Смигу (п. 2) — должно пониматься в смысле тождества «народная = массовая культура», только тогда оно действительно может выступать в роли разграничителя, да и то лишь для эпохи модерна. Говорить об экономическом национальном единстве сегодня, тем более — выделять это в качестве критерия отличия (Смит, п. 3), в условиях экономической глобализации, с моей точки зрения, не совсем корректно. Оговоренные законом права и обязанности (Смит, п. 4) в некотором роде сходны с моим пятым пунктом: подобное законодательство может существовать только при наличии системы современных национальных институтов, которые отсутствуют в этнических сообществах. Национальная идентичность может конструироваться, существовать и поддерживаться только при непосредственном участии современных институциональных форм социальной жизни и наличии соответствующих институтов, связанных с представительными формами власти, судом, образованием, здравоохранением, правоохранением, рынком труда, медиакоммуникациями и т.д., поэтому п. 5) моей системы следует считать самым главным отличием этноса от нации.

Отношение к государственности и основанное на этом гражданство (п. 3) — также особенность исключительно национальных сообществ. Представи-

тели многих форм этнических групп не только были безразличны к идее этнического государства, но и, более того, относятся к ней с подозрением и враждебностью даже в современности, как, например, папуасские племена с острова Новая Гвинея. Национальная концепция же неотъемлема от четко определенного гражданства, и любые формы современного национализма непременно включают идею независимой государственности.

С этим опосредованно связаны и первые два пункта предложенной мной классификации различных этнических и национальных сообществ. Первый пункт подчеркивает глубокую политическую заинтересованность большинства представителей нации и связанное с этим их стремление влиять на ход конструирования национальных политических программ. В этнических сообществах ничего этого не наблюдается: представители этноса не интересуются этническими принципами как *политикой*, проявляя свое участие лишь в националистических аполитизированных мифологиях, идеологиях и движениях *per se*. Второй пункт отмечает активную форму действия национализма «во имя нации» как политического принципа, которая предусматривает межклассовую заинтересованность, информирование общества и естественное подключение его к процессу формирования нации по принципу «от интеллектуалов (правительственных кругов) к массам», а также планомерно осуществляемую мобилизацию всех социальных сил. Этноцентристские политические проекты совершенно не предусматривали такой «просветительской работы» в отношении масс и их мобилизации, оставаясь предметом деятельности высших светских или церковных кругов.

Национализм как защитный барьер наций

Предложенные мной критерии, по моему мнению, должны составлять основу любой типологии делинеации понятий «этнос» и «нация». Что касается национализма как защитного барьера национальных сообществ, то его особенности принципиально не отличаются от национализма как причины их формирования. «Эволюция» национализма не заканчивается на создании наций; он продолжает жить своей жизнью и тогда, когда всем кажется, что национальное сознание уже непоколебимо утверждено в уме всех социальных групп, образующих нацию. Хотя нации и сформированы (или создана убедительная иллюзия этого), они не защищены от экспансионистских действий других национализмов. Более того, даже когда процесс строительства национальных сообществ еще не завершен, те или иные из их числа могут подвергаться сильному воздействию со стороны «чужих» национализмов.

Взаимное проникновение и смешение разнородных национализмов может быть и относительно безопасным для наций, и представляющим им серьезную угрозу, при этом расшатывание национальных сообществ может осуществляться как внешними, так и внутренними националистическими противоречиями. После распада СССР в 1991 г. некоторые государства Вос-

точной Европы и Прибалтики оказались в ситуации «сцепленных» националистических программ, имевших в своей основе антисоветские настроения. Из-за этого формирование многих социальных институтов в них проходило по похожим сценариям. Это пример «мирного» взаимодействия национализмов. Но есть множество примеров и другой ситуации, когда строящиеся нации оказывались поглощенными или деформированными более агрессивными «соседними» национализмами. Например, образование бельгийской нации оказалось на 15 лет отсроченным, поскольку Венский конгресс дал *cartes blanche* французской и, в первую очередь, голландской националистической политике [14]. Другой вид угрозы нации – угроза «изнутри» со стороны своего же национализма. Фашистские режимы XX в. – наиболее яркие примеры такой угрозы.

Национальная культура не исключение, и если она не будет надежно защищена своим национализмом от негативных внешних и внутренних факторов, ей грозит участь либо быть поглощенной более сильной культурой, вступившей с ней в единоборство, либо участь быть стертой из памяти своей нации в силу внутренних противоречий национализма.

Итак, в данной работе выяснено, что национализм – сложный и многомерный комплекс социальных переживаний, мыслей и действий, направленных на конструирование и поддержание совокупности национальных идентичностей. При такой интерпретации национализма исчезнут все нелепости, связанные с трактовкой его как негативного политического ярлыка, навешиваемого на неугодных власти (см. прим. 8), или какого-то чудовищного невроза. Национализм может выступать и как политический принцип и государственная практика, и как средство эмоциональной привязанности большинства людей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барт Р. Миф сегодня // Барт Р. Мифологии. М., 2000.
2. Бройи Дж. Подходы к исследованию национализма // Нации и национализм / Под ред. Гопала Балакришнана. М., 2002.
3. Бэкон Ф. О мудрости древних // Бэкон Ф. Избранные произведения. Минск, 1999.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб., 2001. Т. 1. Секция В.
5. Межуев В.М. Идея национального государства в исторической перспективе // Полис. 1992. № 5–6.
6. Найдыш В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. М., 2002.
7. Смит Э. Национализм и модернизм. М., 2004.
8. Хейзинга Й. Homo ludens. М., 2004. Гл. XI.
9. Хюбнер. Нация.
10. Armstrong J. Nations before Nationalism. Chapel Hill NC, 1982.

11. Breuilly J. Nationalism and the State. 2 ed. Manchester, 1993 [1982].
12. Gellner E. Nations and Nationalism. Oxford, 1983.
13. Hastings A. The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism. Cambridge, 1997.
14. Madelin L. Histoire du Consulat et de l'Empire in 16 vols. Paris, 1937–1954. Vol. 16.
15. Smith A.D. Nationalism, a trend report and annotated bibliography // Current Sociology. The Hague, 1973. V. 21.
16. Smith A.D. The Origins of Nations // Ethnic and Racial Studies. 1989. V. 12. № 3.

Примечания

1. Таких, как, например, норвежский этнолог Фредрик Барт. (См.: Barth F. (ed.) Ethnic Groups and Boundaries. Boston, 1969.)
2. Здесь исследователь явно противоречит самому себе: если допустить устойчивость отдельных мифов, они не могут, исчезая, образовывать общий «движущий миф».
3. Этот термин предложил Р. Барт, хотя мне он кажется несколько неуместным и вызывающим неверные ассоциации. Однако постоянно говорить «дешифровщик мифов» – не совсем удобно.
4. Я употребляю это слово в смысле антологии разнообразных мифов, связанных по содержанию, образующих единое целое и несущих некоторую законченную идею и интенцию.
5. Например, христианство, ветхозаветная древнееврейская религия, мусульманство, даже отчасти – буддизм.
6. Как, например, обрядово-мистические действия современных представителей секты убийц-душителей *тагов* – почитателей кровожадной богини Кали.
7. Имя этого «иноземного» испанского монарха не должно вводить в заблуждение историков: в 1870-е гг. после жестоких гражданских войн и смут испанцы не представляли единого национального сообщества.
8. Как это делалось в Советском Союзе для изобличения несогласных с идеей братства народов и интернационализмом.