

Что такое «ортодоксальная теория и история идей»? Дисциплинарная новелла¹ в критико-иронических тонах*

Андрей Нехаев

Доктор философских наук, профессор кафедры философии и социальных коммуникаций факультета гуманитарного образования Омского государственного технического университета
Адрес для корреспонденции: пр. Мира, д. 11, Омск, Российская Федерация 644050
Email: a_v_nehaev@rambler.ru

Статья содержит критику современного состояния такой дисциплины, как теория и история идей. Ортодоксальные исследования в области теории и истории идей противопоставляются современным социальным исследованиям связей между рациональным и социальным. Обосновывается необходимость изменений в исследовательских практиках этой дисциплины, позволяющих избежать двух типичных концептуальных ловушек — эпифеноменализма и редукционизма. Особое внимание уделяется источникам и агентам влияния ортодоксии на исследовательские практики современной теории и истории идей. В частности, подробно рассматриваются исследовательские практики немецкой классической филологии XIX века (Klassische Philologie), которые получили широкое академическое признание благодаря деятельности таких влиятельных школ, как филология слов Готфрида Германа (Wortphilologie) и филология вещей Августа Бёка (Sachphilologie). Именно эти исследовательские практики стали орудием экспансии филологии в XIX веке на территории соседних дисциплин, и прежде всего на территории, занятые представителями истории. Активное заимствование этих практик и создание в трансграничных дисциплинарных областях зависимых от филологии ассоциаций исследователей оказывало влияние на формирование ортодоксального исследовательского канона в теории и истории идей. Это влияние оказалось столь масштабным и значительным, что даже после ухода филологии с мировой научной авансцены в самом начале XX века, следы этого влияния можно обнаружить в исследовательских практиках многих современных дисциплинарных программ теории и истории идей (в частности, истории идей А. Лавджоя, школы Анналов Л. Февра, Кембриджской школы истории К. Скиннера и Дж. Покока, социальной истории понятий Р. Козеллека). В заключении статьи дается краткий обзор некоторых наиболее перспективных направлений развития неортодоксальной и более социо-ориентированной теории и истории идей.

Ключевые слова: теория и история идей, рациональность, интеллектуалы, социальные исследования, каузальные объяснения, эпифеноменализм, редукционизм.

© Нехаев А. В., 2014

© Центр фундаментальной социологии, 2014

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 13-06-00010а.

1. Термин «новелла» (от лат. novellae leges) отсылает к юридической практике, где он используется для того, чтобы описать и оправдать изменение, которое некий вновь созданный закон вносит в действующее законодательство. Аллюзия с юридической практикой отнюдь не случайна: дисциплинарная новелла используется именно для описания и оправдания необходимых изменений в исследовательской практике представителей той или иной дисциплины.

«...одно знаю, что я был слеп, а теперь вижу».
Евангелие от Иоанна 9:25

Иронический проэмий: Рациональное, слишком рациональное?

Современная теория и история идей² переживают серьезные метаморфозы, связанные с тем, что в методологической инструментальной исследовательской специализирующейся на подвластных им областях, все чаще проникают социологические орудия труда и концепты. Так, при построении своих набросков объяснения современный социоориентированный историк идей³ нередко прибегает к чисто социологическим варваризмам: социальный институт, социальная роль, социальная практика, социальная сеть, символический капитал, габитус, актор, интеракция. Это служит источником откровенного недовольства и неприязни для тех исследователей, которые продолжают придерживаться ортодоксальных канонов при изучении истории идей — стремления реконструировать и описать как можно более точно абстрактные контуры и имманентную схематику рассматриваемых ими идей-образцов⁴.

2. Используемое нами дисциплинарное название «теория и история идей» играет здесь роль так называемого зонтичного термина, позволяющего охватить обширную область исследований (в частности, Артур Лавджой указывает не менее двенадцати областей, которые могли бы укрыться под зонтиком того, что мы именуем «теория и история идей» (Лавджой, 2005: 158–159)). Границы этой истории вряд ли могут быть точно определены, она изучается множеством весьма различающихся по идеологии концепций и дисциплинарных программ (например, Роберт Дарнтон выделяет четыре — история идей, интеллектуальная история, социальная история идей и культурная история (Darnton, 1980: 337)). Сами эти концепции и дисциплинарные программы, используя разнообразные по целям и техникам методологии, изучая зачастую не обладающие подобием объекты (систематические формы мысли, неформальные виды мышления, ментальные оснастки, эпистемы, практики чтения и письма, структуры каналов коммуникации, профессиональные сообщества и т. д.), по-разному группируются и именуются в разных национальных исследовательских традициях (это и History of Ideas, и History of Concepts, и Intellectual History, и Geistesgeschichte, и Begriffsgeschichte, и Vorstellungsgeschichte, и Histoire des Mentalités, и Histoire Sociale des Idées, и др.). Краткий, но очень поучительный обзор трудностей выбора дисциплинарного имени для упомянутой нами выше области исследований можно найти в работе Роже Шартье (Шартье, 2004: 17–18).

3. Современные отечественные исследователи не стоят в стороне от этих процессов и также испытывают влияние социоориентированного тренда. В частности, внимания заслуживает проект по изучению локальных академических сообществ, принадлежащий группе петербургских социологов (Погорелов, Соколов, 2004, 2005; Александров, 2006; Соколов, 2008, 2009а, 2009б, 2010б, 2012а, 2012б; Соколов, Бочаров, Губа, Сафонова, 2010; Соколов, Титаев, 2013; Гельман, 2008; Губа, Семенов, 2010; Губа, 2011, 2012; Сафонова, 2010, 2012). К сожалению, несмотря на интенсивность давления, оказываемого социоориентированным трендом на отечественную теорию и историю идей, пока мало что выходит за собственные пределы социологической дисциплины. Подобного рода исследования, по сравнению с ортодоксией, во многом остаются, так сказать, «натуральным продуктом», которым питаются сами социологи, проявляющие нетривиальный интерес к идейной и социальной истории собственной дисциплины.

4. Один из наиболее ярких современных российских специалистов по аналитической философии Валерий Суровцев делает типичную ремарку: «Здесь важно отметить характерное для англоязычной академической философии, что, к сожалению, отсутствует в философии отечественной, наличие двух различных подходов к осмыслению наследия прошлого. При исследовании, интерпретации и переводах авторов прошлого, даже и не слишком отдаленного, в аналитической философии принято раз-

Однако влияние социологии в области теории и истории идей с каждым днем становится все более весомым, так что сейчас вполне справедливо говорить о четкой сложившейся границе, отделяющей патриархальное царство абстрактной теории и истории идей от подвергшейся безжалостным набегам социологов гибризированной периферийной зоны, которая, разрастаясь все более и более, угрожает нарушить, казалось бы, ставшие для него привычными сонное спокойствие и порядок.

Причина многих скорбей для ортодоксально ориентированных историков идей вполне очевидна — бесцеремонность, с которой социоориентированные исследователи берутся за изучение образцов из «Великого Каталога Идей», составленного с музейной тщательностью и бережностью, не может не обескураживать. И хотя почти антикварная щепетильность, с которой составляют свои описи и описания исследователи-ортодоксы, заполняя этот «Великий Каталог Идей» и одновременно располагая образцы-идеи на экспозицию в своей «Кунсткамере Идей», и должна вызывать священный трепет и уважение, тем не менее для социоориентированного исследователя она оказывается источником почти детского недоумения и возбуждает в нем наивное любопытство, переплавляемое в серии вопросов: «Почему антипсихологистские аргументы Эдмунда Гуссерля маркируются как канонические и решающие опровержения психологизма, а не менее яркие и сильные аргументы Пауля Наторпа или Германа Когена к таковым уже не относятся?»; «Почему неокантианство исчезло так незаметно? Разве предлагаемые неокантианцами идеи были так уж плохи?»; «Почему одни идеи эффективно рождают другие — образуя целые системы мышления, а другие нет?». На эти вопросы любому ортодоксально ориентированному историку идей (впрочем, как и любому профессиональному музейному смотрителю) либо следует дать исчерпывающий ответ, либо объяснить, *почему их нельзя* или, может, даже *неприлично задавать*⁶.

К сожалению, ортодоксальные историки идей стараются не делать ни того, ни другого, предпочитая либо оставить нас в полном неведении, в худшем случае презрительным жестом давая осознать нам всю степень нашего невежества, либо

личать то, что называют history of ideas, и то, что называют history of philosophy. Различие связано с тем, что первая ставит перед собой задачу наиболее адекватной интерпретации взглядов или текстов философов, их вписывание в исторический и культурный контекст, отслеживание филиации идей, тогда как вторая нацелена на то, что можно было бы назвать имманентной реконструкцией философской идеи, заложенной в исходный текст или систему. Второй подход не предполагает исследование культурного и исторического контекста, скорее он в определенной степени пытается от него абстрагироваться, не особо заботясь об аутентичности избранного метода интерпретации...» (Суровцев, 2010: 27).

5. Такие наивные, с точки зрения любого приверженца ортодоксальной теории и истории идей, вопросы можно обнаружить в исследованиях Мартина Куша (Куш, 2004), посвященных немецкому философскому академическому сообществу середины XIX — конца XX века.

6. Иными словами, ортодоксальные историки не считают необходимым утруждать себя поисками ответов на эти или подобные вопросы, предпочитая благополучно позабыть о том, что: «изучая произведение, нельзя ограничиваться тем, что выражает то или другое видение мира. Необходимо ставить вопрос, каковы социальные и индивидуальные причины, которые обуславливают тот факт, что это видение выражено в данном месте и в данную эпоху и данным образом» (Гольдман, 2001: 26).

в лучшем случае вынуждая самостоятельно поломать голову над интересующими нас вопросами, либо, что бывает чаще всего, их ответы сливаются в невнятное бормотание опрометчиво потревоженного музейщика, мирно дремлющего под одним из экспонатов: «Дескать, Гуссерль — он и в Африке Гуссерль! На то он — Гуссерлем и рожден, чтобы давать решающие опровержения, в противном случае он был бы... Ну, положим, тот же Наторп, а может, и того хуже, какой-нибудь Мельхиор Палагий! И вообще, что за глупый вопрос: здесь написано „решающий“ — значит, решающий! Вы что — читать не умеете?!»⁷

Если перейти на серьезный исследовательский тон, то стоит констатировать, что, к сожалению, любая, даже самая изощренная и затейливая, но все-таки ортодоксально ориентированная история идей не просто *мало*, а *совсем ничего* не объясняет. Она полагает своим основным когнитивным регулятивом поиски и построение некоторой *абстрактной* модели, более или менее подробным образом реконструирующей *имманентный схематизм* находящейся в центре внимания идеи-образца, а решающим средством, позволяющим придать искомой абстрактной модели убедительность и правдоподобие, является прежде всего *релевантное описание* рассматриваемой историком-ортодоксом идеи-экспоната.

Неспособность абстрактной теории и истории идей давать *объяснения*⁸ и врожденная предрасположенность к составлению подробных *описаний* являются тем методологическим пороком, который как родовая травма преследует все исследования, выполненные в соответствии с ортодоксальным канонem. При этом важным травмирующим условием для любой абстрактной теории и истории идей оказывается неспособность и/или нежелание исследователя-ортодокса принять или

7. В известной степени иронизируя, можно сказать, что своеобразная «молитва» в устах ортодоксального историка идей, посредством которой он просит благословения на свои исследовательские труды, звучит примерно так: «Спасибо Тебе, Господи, что Ты создал все нужное нетрудным, а все трудное — ненужным!» (источник этой парафразы — афористичное высказывание украинского философа Григория Сковороды (Сковорода, 1973: 100)). Однако если оставить в стороне иронию и обратиться к фактам, мы можем видеть в них вполне надежные подкрепления этой прописной ортодоксальной истине. Например, в напутствиях британского историка Джеффри Элтона, произнесенных в 1968 г. во время его инаугурационной речи в Кембридже, которым должны следовать настоящие историки: «избегать непростых теорий, избегать занятий философией» (Пик & Растин, 2013), поскольку, замечает он уже в своем *opus magna* «The Practice of History», изданном годом ранее: «философская обеспокоенность такими проблемами, как реальность исторического знания или природа исторического мышления, только препятствует практике истории» (цит. по: Мегилл, 2012: 31).

8. Я решительно настаиваю на том, что ни одно исследование, предпринятое в точном соответствии с догматами и символами веры ортодоксально ориентированной теории и истории идей и имеющее своим основанием некоторую *абстрактную* (а значит, в принятых нами определениях: свободную от необходимости объяснять) модель, ни при каких обстоятельствах не сможет внятно или хотя бы правдоподобно *объяснить, почему*, например, антипсихологистские аргументы Эдмунда Гуссерля стали-таки каноническими и решающими опровержениями психологизма. Иными словами, если мы все же хотим получить удовлетворяющее нас объяснение, помочь в этом может только социоориентированное исследование, бескомпромиссно заявляющее, что «быть решающим аргументом — это значит обладать особым статусом, а обладать таким статусом — значит быть социальным институтом или его частью...» (Куш, 2002: 121). Впрочем, дабы утолить свое любопытство и узнать о том, почему антипсихологистские аргументы Эдмунда Гуссерля стали тем, чем мы их сейчас почитаем, можно обратиться к исследованиям Мартина Куша (Куш, 2004).

обоснованно опровергнуть хотя бы некоторые из концептуальных элементов и параметров, содержащих в социологических трактовках взаимоотношений между рациональным и социальным⁹.

Камнем преткновения для любого ортодоксального историка становится такой краеугольный для любой социоориентированной концепции параметр, как экспликация образцов-идей исключительно в контекстах латентных социальных реальностей: идея становится *значимой* и обретает собственную массу (становится центром рациональной гравитации), только и если только она *социоориентирована*. В частности, любой мало-мальски корректный социоориентированный анализ способен продемонстрировать то, что за всякой идеей скрывается ряд потенциальных социальных ролей и практик, которые могут быть введены и легитимированы с ее помощью и на ее основе. Более того, только реализация определенной латентно содержащейся в ней социальной роли или практики сделает лицо идеи различимым и узнаваемым на общем идейном ландшафте — «Великом каталоге Идей» ортодоксального историка¹⁰.

9. В целях простоты исследования я предлагаю отвлечься от колоссального по своему объему и значимости логико-философского комплекса герменевтических проблем, связанных с обоснованием возможности, корректности и аутентичности подобного рода реконструкций и интерпретаций. Могу лишь отметить, что когнитивный идеал абстрактной истории идей — имманентная интерпретация, или интерпретация идей в подлинно ранкеанском духе «*wie es eigentlich gewesen ist*» (так сказать, *интерпретация как она есть на самом деле*, что, согласитесь, само по себе звучит вызывающе абсурдно), до сих пор не имеет собственного надежного логико-философского основания, подвергаясь постоянным атакам со стороны то логики, то эпистемологии, то теории литературы и метаистории, ведя изнурительную борьбу с перманентно возникающими в ней парадоксами (разумеется, само по себе это, может быть, и неплохо, поскольку любая проблема-головоломка ценится ровно до тех пор, пока она не разгадана и не стала частью какой-либо тривиальной исследовательской технологии). Ставший уже идиомой призыв Леопольда фон Ранке (без сомнения, одного из величайших исследователей-историографов) «*wie es eigentlich gewesen ist*» не столь однозначен, как его трактуют. Смысл этого высказывания вызывает самые разные толкования: от призыва к фактографическому *описанию* истории, *какой она была на самом деле*, до требования *объяснения того, как по существу* происходили события (подробнее о коллизиях, связанных как с переводом, так и с трактовкой «*wie es eigentlich gewesen ist*» Леопольда фон Ранке см.: Бенн, 2011: 65–101; кроме того, об источниках запрета на так называемые «неисторические» обобщения, принятого немецкой историографической традицией см.: Рингер, 2008: 122–123). Мы будем придерживаться первой, радикально дескриптивной, трактовки, поскольку она в оптимальной степени отвечает интересам апологии социоориентированных исследований рационального и является более канонической, чем все прочие (хотя, вполне возможно, что наше намерение может быть несправедливым и некорректным по отношению к истинным замыслам Леопольда фон Ранке).

10. Все это как нельзя лучше иллюстрирует один замечательный пассаж Люсьена Гольдмана, в котором он обращает внимание на трудности проведения рационально обоснованного различия между идеями, когда мы рассматриваем их изолированно от практик стоящих за ними социальных групп: «Если исследовать только кальвинистскую доктрину предопределения и учение янсенистов, то различия между этими концепциями будут не совсем ясны. Исследование же социального и экономического поведения янсенистов и кальвинистов делает различие поразительно четким» (Гольдман, 2001: 15). К сказанному остается лишь добавить: «Практика — это не какая-то загадочная инстанция... это просто-напросто то, что делают люди» (Вейн, 2001: 17). В отличие от наших концептуальных объектов и рациональных конструкций, практика в глазах исследователя имеет то несомненное преимущество, что она полностью открыта для обозрения и не пытается что-либо от него утаивать за ширмами из слов. Памятью о мудром предостережении Шарля Талейрана, историку идей, который не желает по-

Несмотря на это, исследователь-ортодокс намеренно отрицает и отмечает любые сомнительные, на его взгляд, социальные детерминанты рациональности¹¹, рассматривая их в качестве неких тривиальных и вполне естественных эпифеноменов, внимание к которым способно сбить с толку, а самое главное — осквернить концептуальную чистоту и целомудренность рассматриваемых нами образцов-идей. Поступая подобным образом — твердо придерживаясь *социологического эпифеноменализма*, — исследователь-ортодокс располагает, как ему кажется, достаточно вескими основаниями. Так, если самой заветной (пусть даже и недосягаемой) метацелью предпринимаемого им исследования является создание некоторой вполне определенной, желательно непротиворечивой и однозначно упорядоченной (хотя и поистине гигантской) *сети для категоризации и каталогизации* всего множества и разнообразия явлений и событий идейного ландшафта (ее овеществленным воплощением и является «Великий Каталог Идей»), то *только конструирование и фиксация различных функциональных связей и взаимозависимостей*, заданных над областью чистых рациональных зерен, предварительно отделенной от любых социальных плевел, могут и должны быть возведены в столь высокой аналитический ранг, как *объяснение*. Иными словами, *лишь описание и экспонация* образцов-идей, подвергшихся предварительной тщательнейшей реставрации, и *должны играть для нас роль объяснения*, а богато иллюстрированный музейный каталог, прилагаемый к ним, — роль подлинного исследования¹².

Именно этот, ставший уже каноническим, догмат укрепляет ортодоксального историка в его упорном стремлении держаться порочного в самих своих основаниях дескриптивного метода имманентной интерпретации. Этот метод не может дать ничего, кроме как более или менее детального *описания*¹³ ландшафта идей в

пасть в объятия исследовательской ортодоксии, стоит-таки уделить должное внимание практике и «судить о людях по поступкам и отбрасывать вечные фантомы, порождаемые в нас языком. <...> Судить о людях по поступкам — значит не судить о них по их идеологиям; это также значит не судить о них по вечным великим понятиям... которые затшевывают своеобразие сменяющих друг друга практик, придают им банальный и анахроничный вид» (Вейн, 2001: 17).

11. На это указывают многие социоориентированные исследователи; в частности, Пьер Бурдьё саркастично замечает, что «исследователи культуры, придерживающиеся самых разных теоретических и методологических установок и интенций, как правило, обходят стороной само существование социальных пространств, в которые помещены агенты, принимающие участие в культурном производстве...» (Бурдьё, 2007а: 367).

12. Например, демонстрируя, что «Логические исследования» Эдмунда Гуссерля являлись чисто рациональной (а значит, запланированной и предсказуемой) реакцией на возникшую опасность психологизма, но забывая, что весьма симптоматично для ортодоксии, разъяснить, *чем*, и главное — *почему* именно в этот момент — психологизм стал таким опасным предрассудком в глазах философии, что борьба с ним потребовала почти поголовной мобилизации со стороны философов.

13. Весьма вероятно, что некоторые даже более радикально социоориентированные исследователи, например Бруно Латур (Latour, Woolgar, 1979; Латур, 2006), в этом конкретном пассаже со мной бы и не согласились: указав, что научно-ритуальное действие и состоит в переписывании данных из одного журнала регистрации событий и фактов в другой. Возможно, что в каком-то смысле они были бы правы. В конце концов это во многом бы объяснило бесконечную циркуляцию таких клише, как «Кант боролся с последствиями сумятицы, возникшей в философски настроенных умах после скептических атак Юма», кочующих из одного «музейного каталога» в другой. Впрочем, вероятную крити-

тот или иной интересующий нас период его существования, но при этом никак *не объясняющего* что-либо: ни в его естественной истории — *рациональной геологии*, ни в возникшей на этом ландшафте искусственной *социальной архитектуре*.

Обвинение в методологической порочности, которое предъявлено здесь всей без исключения исследовательской ортодоксии в области теории и истории идей, может тем не менее натолкнуться на одно достаточно очевидное возражение: социокультурные детерминанты не только принимаются во внимание ортодоксально ориентированными историками идей, но зачастую служат для них основанием как при строительстве обширных канонических классификаций образцов идеи, так и при составлении их подробных каталогов. Нет сомнений в том, что интуитивное согласие с нашей стороны принять во внимание и, более того, считаться с такого рода контраргументом означает не что иное, как признание выдвинутого выше обвинения откровенной клеветой. Алиби, обретаемое исследователем-ортодоксом, достаточно легко проверить, стоит только открыть любой из изданных им каталогов и наглядно убедиться в том, что уж кто-кто, а он-то — исследователь-ортодокс — не только знает, но и всегда учитывает в своих описаниях социокультурные параметры, определяющие черты *семейного сходства*¹⁴ в лицах тех идей, которые принадлежат одной и той же исторической и/или интеллектуальной эпохе. Что же это, как не интерес к тем самым искомым социокультурным детерминантам, пользуясь которыми ортодоксальный историк и составляет свои детальные каталоги, описывающие в том числе (помимо одной только *рациональной родословной*) и *социальное происхождение*¹⁵ рассматриваемых нами идей-образцов? Ведь если было бы иначе, разве мы прочитали бы в бережно составленном ортодоксальным историком идей каталоге такие слова, как «античная философская мысль» или «философия эпохи Просвещения»?

ку легко устранить, введя важное уточнение: то, что Бруно Латур имеет в виду, говоря о переписывании и нанесении меток ученым, *действительно объясняет характер и природу его деятельности для самого ученого, но не объясняет, как следует объяснять ее результаты*. Мы, разумеется, в известной степени иронизируем: Бруно Латур был более прозорлив, и если его *правильно* понимать, то это *описание и переописание* играют роль инструментов легитимации и оправдания социальных практик, к которым прибегают ученые, а не средства их *аутентичного объяснения*.

14. Термин «семейное сходство» используется здесь в том же значении, в каком его использовал сам Людвиг Витгенштейн (Витгенштейн, 1994: 111).

15. Справедливости ради стоит отметить, что большинство ортодоксально ориентированных историков идей чаще всего обходятся банальной стилистической шлифовкой своих каталогов, лишь изредка упоминая о науке как социальном институте, просто оговариваясь, что изменения произошли, т. е. сами эти изменения конципируются подобно некоторым музейным мантрам-перформативам: «Ну вот, эпоха Постмодерна началась!» — или «Эпохе Модерна наследует Постмодерн, ознаменовавший <и так далее и так далее, строго по тексту>...», — что, разумеется, не может вызвать ничего, кроме снисходительной улыбки, когда мы, предположим, перечитываем папку каких-нибудь старых приказов или сталкиваемся с очередной экранно-пафосной констатацией отопительного сезона в российских регионах, наступающего в строгом соответствии с чьей-то должностной инструкцией, подкрепленной сонмом административных циркуляров.

Но к сожалению, скорби, испытываемые ортодоксальным историком, только умножаются апелляцией к такого рода контраргументу¹⁶. Описание образца-идеи, которое попадает на глаза в каталоге, к нему прилагаемом, имеет до нее касательства ровно столько же, сколько парадный портрет в музее к изображенному на нем реальному лицу. И причина этому не только и не столько *эпистемологическая*, связанная с тонкостями проводимых различений в когнитивных статусах и эпистемических природах наших репрезентации и интерпретаций, сколько более тривиальная и прозаическая — *прагматико-методологическая*.

Действительно, на первый взгляд ортодоксальный сторонник абстрактной теории и истории идей не склонен отрицать, что идеи могут и, более того, имеют между собой некоторое семейное сходство. Однако признание наличия между идеями семейного сходства ничего не говорит о его рациональной природе. Сколько ни всматривайся в рациональные лица идей, в них не найти той самой родовой черты-правила, определяющей характер, параметры и конфигурацию данного сходства¹⁷. Памятуя об этом, наш исследователь-ортодокс не был бы настоящим историком идей (уж он-то Людвига Витгенштейна читывал и каталогизировал собственноручно, а значит, знает, что он там понаписал о семейном сходстве), абстрактная теория и история идей прибегает к одной незаметной, но тем не менее незаконной уловке: испытывая лукавый и притворный интерес к социокультурным детерминантам, она как бы невзначай утверждает, что *все/многие/некоторые идеи N-ской эпохи были похожи, поскольку возникли в одних и тех же/схожих социокультурных условиях и обстоятельствах*¹⁸.

Нет сомнений, что здесь нам приходится иметь дело с получившим широкое хождение в среде ортодоксально ориентированных историков идей исследовательским *Kunststück*, хотя и скрытым за ширмами социологически-наивного взгляда на подлинные отношения между рациональным и социальным, поскольку, к примеру, те же идеи эпохи Просвещения похожи между собой ничуть не более, чем люди этой эпохи; и, разумеется, мало кому бы пришло на ум столь тотальным (радикальным, повальным, поголовным) образом объявить их всех родственниками на одном только основании, что жить им довелось в одно и то же время. Это лукаво-наивное рассуждение не только ровным счетом ничего нам не объясняет в социорациональной природе идей, но и преследует вполне очевидную корыстную цель — окутать все связанные с ней вопросы многозначительным туманом ни к чему не обязывающих суждений, скрывающих как методологическую порочность, так и аналитическую нищету исследовательской ортодоксии в области теории и

16. Не стоит забывать, что *рассказывание истории* (storytelling) — столь любимый ортодоксами жанр повествования — *не является подлинно каузальным объяснением* (Эльстер, 2011: 35–36).

17. На то оно и семейное, чтобы мы видели в нем «сложную сеть подобий, накладывающихся друг на друга и переплетающихся друг с другом, сходств в большом и малом» (Витгенштейн, 1994: 111).

18. Роль прописного экспланандума в таких квазиобъяснениях чаще всего выполняет ссылка на некий приснопамятный *Zeit Geist* — дух эпохи, понимаемый то как особая духовная общность (пользуясь терминологией Иоганна Гердера), то как определенная общность стилей жизни (теперь уже в терминологии Карла Манхейма).

истории идей. Такое бесцеремонное вколачивание социокультурных рамок в идеи служит скорее интересам и удобствам музейного зрителя «Кунсткамеры Идей», чем ее любопытных посетителей, которые на вопрос: «А почему, собственно, импрессионисты *так* писали картины?» — ответят: «Ну знаете, все-таки на дворе был модерн, так сказать... В общем, изменилась эпоха — изменились выразительные средства!»; и любая деликатная реакция посетителя на полученный ответ, вроде такой: «Почему изменилась эпоха?», или еще того хуже: «Почему изменившаяся эпоха дала импрессионизм, а не, скажем, — неоэкспрессионизм или гиперреализм?» — вызовет неподдельное бешенство нашего музейщика. «Какой же вы, однако, *тёмный* человек — „индустриализация“, „урбанизация“, „колониализм“ и что-то там еще... Хотя, впрочем, и неважно! Это-то и определило импрессионизм, а „культ потребления“, „сексуальная революция“ и „глобализация“ — неоэкспрессионизм и гиперреализм, что тут непонятного?!!»¹⁹

Такое рассуждение ортодоксально ориентированного историка идей, прибегающего к незаконным уловкам в аргументации, действительно вводит в заблуждение и способно сбить с толку своей симуляцией²⁰ объяснения, паразитирующей на одном из основополагающих исследовательских императивов социорациональ-

19. Поступая так, ортодоксально настроенный историк оказывается безнадежно слеп к тому, что *действительно на практике делали* эти художники: он видит лишь то, что призвано делать ее видимой для нашего глаза, а значит, становится *беспомощным в своих попытках разгадать что-либо в их действиях*. Это и есть та ошибка, об опасности которой предупреждает Поль Вейн, предостерегая выносить суждения, основанные на забвении практики и обреченные «блуждать среди естественных объектов, нагромождая из них идеологические эпициклы и при этом ни разу не прикасаясь к подлинному движению» (Вейн, 2001). Остроумной иллюстрацией подобного рода ошибок, связанных с нечувствительностью к практикам, служит история Жоржа Вилля о прекращении гладиаторских боев в Римской империи, в которой тот показывает, как кажущиеся нам очевидными ответы на вопрос о причине исчезновения гладиатуры («расцвет христианства», или «рост гуманности») на деле оказываются способными сбить с толку и направить наши рассуждения по ложному следу (Вейн, 2001).

20. Напомним, дабы в нашем исследовании «не пахло дурно мёртвыми словами» — коль скоро «симультантность» и «симуляция» получили в умах современников столь широкое хождение (стали, так сказать, модными трендами), — что к симулякрам относится не *нечто похожее* или *копия*, а то, в чем напрочь *отсутствует какое-либо сходство*, притом что само это *отсутствие сходства и подлежит сокрытию или маскировке* (Делёз, 1998: 230). Апелляция именно к различению, предложенному Жилем Делёзом, отнюдь не случайна; оно обладает рядом несомненных преимуществ: гибкой операциональностью и ясностью своих оснований, — выгодно отличающих его в длинном ряду уже предложенных различений и трактовок, пусть даже и более популярных и распространенных. Так, в частности, вполне каноническая, но вместе с тем и весьма туманная дефиниция, принадлежащая Фредерику Джеймсону, характеризующему симулякр как «идентичную копию, для которой никогда не существовало оригинала» (Jameson, 1984: 66; цит. по: Ритцер, 2002: 546), все-таки менее удачна, поскольку, как кажется, упускает из виду сам конститутивный элемент в определении природы симулякра и симуляции. Ведь это вовсе не просто копия копии, серийный ряд которых теряется в бесконечности, никогда не достигая оригинала. Ключевым здесь является прежде всего то, что симулякр и симуляция содержат в себе намеренное плутовство и сознательное притворство, исключающее возможности для поиска любого рода функциональных сходств, в то время как и копия, и копия копии, или даже откровенная фальсификация/подделка, вполне может оказаться функционально идентичной существующему или только подразумеваемому оригиналу, что строго исключено в отношении симулякра, по крайней мере, в принятом Жилем Делёзом различении.

ных концепций: *социальные интеракции и структуры порождают определенные идеи*²¹.

Однако данный императив не следует трактовать столь наивно, как это делает исследователь-ортодокс, избегая тем самым другой крайности — *социологического редуccionизма*, полагающего, что число типов рациональных сущностей идентично числу типов социальных институтов, а стало быть, единственной задачей для социорационального исследования является установление *взаимно-однозначного* соответствия между социальным и рациональным множествами таких типовых идентичностей²².

В отличие от ортодоксально настроенной абстрактной теории и истории идей, для всех без исключения социоориентированных концепций — *рациональные* сущности (например, такие как теории, дефиниции или аргументы) всегда есть сущности *социальные* (Куш, 2002: 120). Это значит, что хотя наши теории, дефиниции и аргументы, казалось бы, и относятся лишь к процессу нанесения концептуальных разграничений при разметке области рационального (так, теории и дефиниции устанавливают границы между вещами и опытами разных видов и сортов, а аргументы, в свою очередь, являются доводами *pro et contra* проведения границ тем или иным способом), тем не менее как теории и дефиниции, так и поддерживающие их сети аргументов, маркируют складывающиеся границы в связанной с ними области социального (Куш, 2002: 122). Иными словами, любые наши идеи (самых разных мастей и достоинства) имеют социальную природу, поскольку, рассматривая их в качестве социальных практик, которые нацелены на сохранение и/или изменение существующих социальных институтов и ролей, разрушая одни и

21. Честь этого, эпохального для всех без исключения социоориентированных исследований, открытия принадлежит Эмилию Дюркгейму.

22. О подобного рода концептуальных тупиках социологического редуccionизма и связанных с ними опасностях настоятельно предостерегает Мартин Куш, обвиняя, между прочим, даже некоторых из социоориентированных исследователей (в частности, Дэвида Блур и Мэри Дуглас) в недостаточной стойкости к чарам и прелестям редуccionизма. Так, он открыто заявляет, что «вопреки нашему желанию иметь четкие законы редукции рационального к социальному, мы пока вынуждены ограничиваться чрезвычайно неопределенными обобщениями...» (Куш, 2002: 126), а значит, аналитическая полезность подобного рода редуктивного социологизма — даже в ограниченной роли регулятивного идеала — весьма сомнительна (Куш, 2002: 126). Утверждение Мартина Куша требует филигранного толкования, иначе, вырванное из контекста, оно может быть использовано в качестве откровенно релятивизирующего природу социорациональности аргумента, а значит, и как мощное орудие критики в руках сторонников абстрактной теории и истории идей, отстаивающих обскурантистские интересы исследовательской ортодоксии. Пресекая возможность для злонамеренной порчи концептуальной монеты со стороны исследователей-ортодоксов — монеты, пущенной в аналитическое обращение их социоориентированными противниками, стоит указать, что так называемые слабые каузации в понимании Мартина Куша не играют роли несущей конструкции для всей массы социорациональной теории, скорее это элемент декора, а значит, они могут нести ограниченную концептуальную нагрузку, поскольку их эпистемический статус и значение весьма уязвимы. Эти слабые каузации могут быть пересмотрены и реинтерпретированы на любой стадии существования социорациональной теории, это та самая часть, которую приходится монтировать каждый раз заново, когда мы приступаем к исследованиям нового материала и темы, т. е. их содержание и исполнение могут различаться от исследования к исследованию, в зависимости от множества подцелей и подзадач, которые приходится решать на протяжении некоторого вполне конкретного исследования.

вводя взамен другие, мы фиксируем достаточно надежный параметр, позволяющий не только и даже не столько *описать* абстрактные концептуальные контуры и размерности интересующей идеи, но и во многом *объяснить* сам факт их возникновения.

Все это свидетельствует о крайне скверном методологическом состоянии, в котором пребывает ныне современная абстрактная теория и история идей²³.

С одной стороны, нас окружает эпифеноменализм: позиция, широко проповедуемая среди масс исследовательской ортодоксии, поскольку позволяет игнорировать *подлинную* — а значит, *социорациональную* — историю ландшафта идей, подменяя ее *фиктивной*, основанной на дотошно регламентированных правилах и техниках каталогизации образцов-идей. Затрачивая многия труды и занимаясь лишь предварительной разработкой своей гигантской концептуальной схемы — «Великого каталога Идей», где каждая из идей, если того пожелает, всегда сможет найти свое место²⁴, шлифуя его своими абстрактными описаниями подобно зеркалу, в котором должны найти свое неискаженное ничем рациональное отражение все наши идеи, исследователь-ортодокс, склонный к эпифеноменализму, и не думает выяснять причины того, откуда они берутся, что с ними делать и куда в итоге они деваются, поскольку *это является для него избыточным*. Местом приложения его исследовательских усилий становится область *чистого рационального*, сепарированная от любых посторонних для нее фракций социального, которая не требует ничего иного, кроме как описания, тем более что каждая мало-мальски искусная манипуляция над ней (в частности, определение каких-нибудь функциональных взаимозависимостей²⁵) вполне способна претендовать на роль удовлетворительного квазиобъяснения²⁶.

23. Весьма экономно, используя всего три методологические презумпции, но вместе с тем достаточно емко, это состояние охарактеризовал Роже Шартье, указав, что для ортодоксии типичными являются: «1) утверждение осознанного и прозрачного отношения, существующего между интенциями тех, кто создавал интеллектуальные произведения, и самими этими произведениями; 2) приписывание интеллектуальной или эстетической созидательной функции исключительно индивидуальной изобретательности или творческой свободе автора... 3) объяснение согласованности, существующей между различными интеллектуальными (или художественными) произведениями своего времени, через понятия „заимствований“ или „влияний“... или с помощью апелляции к составной природе „духа времени“, складывающегося из ряда философских, психологических и эстетических характеристик» (Шартье 2004а: 22).

24. «Великий каталог Идей» есть, по сути, колоссальная сеть для категоризации идей любого рода, рассматриваемая исследователями-ортодоксами как когнитивный идеал для истории идей. Механизм включения той или иной идеи в этот масштабный пантеон означает ее торжественные похороны, сопровождающиеся предварительной текстуальной мумификацией.

25. К слову сказать, это деятельность, чем-то напоминающая поиск сходств и подобий между индексами в библиотечном каталоге, — занятие крайне бесполезное, хотя и отнимающее много сил и времени.

26. Именно этот исследовательский трюк — роспись идей интеллектуалов по мотивам тех или иных функционально-терминологических шаблонов, — лежащий в основаниях принципа непорочного зачатия идей, был изумительным образом раскритикован Пьером Бурдьё, демонстрирующим, что «самые „чистые“ манифестации — даже наиболее критичных интеллектуалов — всегда чем-нибудь обязаны мотивам и причинам „нечистым“...» (Бурдьё, 2007а: 366).

С другой стороны, имеется редукционизм: позиция, свойственная ортодоксально ориентированному историку идей, падкому на выгоды, сулимые ему верой в такого рода исследовательские императивы. Принятие догматов наивного социологизма позволяет ему надеяться на то, что рациональное — это лишь простой дериват, некий легкорастворимый осадок от социального, а значит, искомое им решение задачи по *редукции*²⁷ рационального к социальному вот-вот будет найдено²⁸. В каком-то смысле мир для такого исследователя-ортодокса как бы перевернут с ног на голову по отношению к миру апологета эпифеноменализма, но используемая им при концептуализации социорационального ландшафта схема рассуждений, насыщенная наивными социологизмами, служит тем не менее одной и той же солидарной для них обеих цели — она есть только удобный и ничего не объясняющий шаблон и формуляр, используемый для описания и каталогизации идей.

27. Если вдруг для кого-то по тем или иным соображениям оказывается либо неприемлемым, либо оскорбительным такое использование терминов, как «редукция» и «редукционизм», то в целях политкорректности его можно уснастить эпитетом «вульгарный» или «грубый» и тем самым недвусмысленно различить интенции исследовательских практик ортодоксии и методологические императивы социоориентированных концепций. Правда, сути дела это не изменит, поскольку в конечном счете как вульгарный, так и изысканный редукционизм различаются не схематикой объяснения, а эстетическим и эпистемическим вкусом исследователя, а также его литературными способностями. При этом сам факт того, что логико-эпистемологические вопросы редукции все-таки имеют для социологии принципиальное значение, засвидетельствовал «спор о социологизме» (2009–2010 гг.) между Виктором Вахштайном (Вахштайн, 2009а; Вахштайн, 2009б; Вахштайн, 2010) и рядом его социоориентированных оппонентов — Андреем Корбутом (Корбут, 2009), Василием Кузьминовым (Кузьминов, 2010), Ириной Вендило, Олегом Журавлевым, Даниилом Кондовым и Натальей Савельевой (Вендило и др., 2010). Помимо прочего, в качестве прямых предшественников и современников, стимулирующих как «естественные» (методологические), так и «сверхъестественные» (логико-эпистемологические), расширения следствий, имплицитруемых подобного рода спорам, можно указать на аналитические экскурсы и эмоциональные сетования по поводу возникшего в социальных науках и гуманитаристике дефицита теорий (Филиппов, 1997; Филиппов, 2008; Хапаева, 2005: 140–163; Соколов, 2010а).

28. Неслучайно Пьер Бурдьё настоятельно рекомендует придерживаться принципа относительной автономии анализируемых областей, поскольку «любой редукционизм является уплощающей проекцией одного пространства на другое, которая приводит к осмыслению различных полей и их продукции в чуждых им категориях» (Бурдьё, 2007а: 389–390). При этом как сравнительная относительность, так и сама широта регистра автономии, используемые нами в трактовках исследуемых областей, могут существенно различаться, поскольку между разными областями (или, точнее, тем, что Пьером Бурдьё именуется «полями») присутствуют: во-первых, структурно-гомологическое сходство (надо полагать, этот постулат является результатом влияния идей «раннего» Эмиля Дюркгейма), обеспечивающее возможности для строительства мостов, связующих различные области в единые конструкции; а во-вторых, наличие практики прямых обменов между агентами, принадлежащими к различным полям (Бурдьё, 2007а: 390). Тем не менее даже такие мягкие структурно-гомологические ряды, выстраиваемые Пьером Бурдьё и его сторонниками, являются объектами для яростной критики со стороны приверженцев культурсоциологической «сильной программы» Джеффри Александера и Филиппа Смита, которые видят в них черты редуцирующей исследовательской практики, принимая принцип *подлинной автономии культуры*, скептически рассматривающего любые указания на ту или иную степень ее относительности (Александр, Смит, 2010; Александр, 2007; Alexander, 1995).

Генеалогия ортодоксии: *Klassische Philologie und Romantische Hermeneutik*

Разобрав вопрос о том, *что* такое ортодоксия и *как* чаще всего она используется в исследовательской практике теоретиков и историков идей, стоит бросить беглый взгляд и на то, *где* именно она возникла и кем впервые была востребована?

Критикуемый здесь исследовательский *Kunststück*, общепринятый в практике ортодоксальных историков идей, как и многие другие научные диковинки, сложился в XIX веке в немецкой академической среде. Семейство отцов ортодоксального канона теории и истории идей числит немалое количество колоритных и весьма влиятельных для своего времени фигур, прежде всего филологов и в основном представителей одной научной школы, известной под именем *Wortphilologie*²⁹. Это и Готфрид Герман, и Карл Лахман, и Фридрих Ричль, и Мориц Гаупт, и Кристиан Лобек, и множество других не менее симпатичных немецких университетских профессоров *Klassische Philologie*³⁰.

Разумеется, неожиданное родство ортодоксальной теории и истории идей с филологией не может поначалу не смущать. Казалось бы, что общего между ними? И разве философия не является более очевидным сродником? Разобраться поможет небольшой экскурс в историю немецкой классической филологии.

В жилах отцов ортодоксии действительно течет кровь филологов, и это не должно нас удивлять, поскольку в начале XIX века эта дисциплина переживала удивительные времена. На фоне медленного умирания немецкого *Gelehrtenstand*³¹ («ученого сословия») — довольно рыхлой социальной группы и основного потребителя знаний, поставляемых на интеллектуальный рынок *Klassische Philologie*, — шел процесс профессионализации³² и яростного «переприсвое-

29. *Wortphilologie* («Филология слов»), или *Sprachphilologie* («Филология языка»), одно из доминирующих направлений, наряду с *Sachphilologie* («Филологией вещей»), в немецкой филологии начала XIX века. Представители этих направлений, как и их идейные лидеры — Готфрид Герман и Август Бёк, — вели между собой ожесточенные методологические споры, подогреваемые среди прочего и процессами расширения дисциплинарных границ филологии, а именно выходом за пределы классической древности и одних только историко-поэтических текстов.

30. *Klassische Philologie* (нем. «Классическая филология») — учение, в основном связанное с текстологическими изысканиями в области сохранившихся греческих и римских текстов и изучением наследия античной древности.

31. Увлекательную и поучительную историю болезней *Gelehrtenstand* в XVIII-XIX вв. можно найти в статье Стивена Тернера (Тернер, 2006: 32–37, 39). Среди причин, которые привели к размыванию ценностей и в конечном счете устойчивых социальных границ ученого сословия, он особо выделяет череду педагогических реформ, не очень любезных по отношению к канонам классической филологии, повсеместное распространение практики чтения литературы на немецком языке и количественный рост так называемой «новой интеллигенции», симпатизирующей идеологии Просвещения и не разделявшей прежние добропорядочные стили жизни.

32. В ходе этой профессионализации были точно определены границы сообщества ученых-филологов и установлены недвусмысленные критерии (участие в университетских семинарах, защита диссертации, habilitation) на право заниматься филологическими исследованиями. Эти критерии рассматривались как *sine qua non* лицензирования любой исследовательской деятельности и носили откровенно академический характер, предполагая знакомство и умение обращаться с методами тек-

ния»³³ филологами собственной дисциплины (Графтон, 2006: 60, 64–65, 68–69, 72–77; Тернер, 2006: 37, 41–48, 52). Переживаемый немецкими университетами кризис³⁴, споры факультетов, образовательные реформы и, как следствие, изменения в системе практик, связанных с оценкой деятельности ученого³⁵, вынуждали представителей *Klassische Philologie* обратиться к серьёзному пересмотру оснований своей дисциплины.

Главную роль в профессионализации немецкой филологии и превращении ее в полноправную академическую *Wissenschaft* должен был сыграть новый *критический метод* — *Kritik*, позволяющий отсечь дилетантов и любителей из ученого сословия, филологические изыскания которых скорее подчинялись претензии на изящество, нежели требованиям научной строгости и точности. Именно на этом методологическом фундаменте создавалась и оттачивалась новая система производства и воспроизводства дисциплинарных границ филологии, регуляции и легитимации ее исследовательской практики. Основа этого критического метода состояла из изощренной и скрупулезной техники работы с текстом, в которой строгое *логико-грамматическое истолкование* полностью подавляло и вытесняло любую *эстетическую интерпретацию*. Свод правил по надлежащему применению *Kritik* требовал от филолога прежде всего сосредоточить внимание на рациональной реконструкции текста, позволяющей, как казалось, надежным образом установить его происхождение и генеалогию, а значит, и его подлинное значение. Текст надлежало в буквальном смысле слова выпотрошить: вычленив и рассмо-

стологического анализа, а не одно лишь желание заниматься красноречивым морализаторством или же в изысканном стиле излагать свои мысли. Как и следовало ожидать: «...за 1810–1835 годы немецкая филология обзавелась всеми атрибутами профессионализма. До этого периода некоторые выдающиеся филологи — Лейбниц, Берглер, Винкельман — вообще работали за пределами высшей школы, а многие другие — Фабрициус, Дамм, Шеллер и Рейске — занимали должности лишь в гимназиях» (Тернер, 2006: 41).

33. Как отмечает Стивен Тернер (Тернер, 2006: 56), термин *preemption* («переприсвоение») был впервые предложен Джорджем Дэниэлсом (Daniels, 1967). Используется этот термин прежде всего для анализа процессов профессионализации исследовательских практик в научных дисциплинах. В частности, им маркируют тенденции постепенного перехода дисциплинарных систем знаний из области публичного интереса (зачастую трактуемого идеологами профессионализации дисциплины как «вульгарный» и «профанирующий») в область специального интереса (доступную только для представителя данной дисциплины).

34. Настроение немецкого общества конца XVIII — начала XIX века по отношению к собственным университетам было весьма враждебным (Тернер, 2006: 35). Например, Герберт Шнедельбах приводит в качестве свидетельства утраты немецким университетом общественного доверия любопытный факт: «...многочисленные случаи закрытия университетов во время наполеоновских войн [по данным Рэндалла Коллинза, за период с 1792 по 1818 год были закрыты 22 из 42 немецких университетов (Коллинз, 2002: 832). — А. Н.] не вызвали сколько-нибудь значительного эха сожаления» (Шнедельбах, 2002: 67).

35. В начале XIX века идет становление новой практики использования научных достижений университетской профессуры как важнейшего критерия при оценке степени ее профессиональной компетенции. Эта практика постепенно складывалась в ходе так называемой «университетской революции» под непосредственным влиянием гумбольдтовской образовательной реформы (Шнедельбах, 2002: 66) и действием лежащего в ее фундаменте принципа «единства исследования и преподавания» (Гумбольдт, 2002: 5).

треть его лексикографическое и синтаксическое содержание, определить и сопоставить метрику, проследить этимологию каждого термина, обращая внимание на способы его употребления разными авторами в разные эпохи, избавиться от всех лишних или вводящих в заблуждение схолий и конъектур. Кабинет немецкого филолога первой половины XIX века все более и более походил на своеобразный анатомический театр, в котором разнообразны списки текстов, их различные редакции, фрагменты, схолии и конъектуры, — все это тщательно препарированное и очищенное, склеивалось в перевозданное, и тем не менее внеисторичное чучело текста³⁶.

Филологический метод *Kritik* достигает своего апогея в исследовательской практике представителей *Wortphilologie* — научной школы, колыбелью для которой стала кафедра филологии Лейпцигского университета, а крестным отцом — Готфрид Герман³⁷. В своих филологических штудиях Готфрид Герман превратил метод рациональной реконструкции в один из инструментов априорного познания, который позволял ему изучать значение текстов не столько при помощи прямых эмпирических исследований, сколько посредством дедукции соответствующих категорий из общей рациональной теории языка³⁸ (Тротман-Валлер, 2009: 29).

36. Яркой иллюстрацией являются слова Морица Гаупта, одного из учеников Готфрида Германа (а по совместительству и зятя), который, разбирая на семинаре со своими студентами «Илиаду», честно признавал, «что займется не всесторонней интерпретацией поэмы, но ее анатомированием: „Я намереваюсь прежде всего реконструировать первоначальную форму и ступенчатое развитие этой эпопеи“...» (Графтон, 2006: 83). Некоторые современные историки филологии, в частности, Мишель Эспань, прямо говорят о том, что «существует определенное сродство между медицинской логикой и историей интерпретации» (Эспань, 2006: 14).

37. Впрочем, сам Готфрид Герман и его ученики предпочитали именовать свою школу «критико-грамматической» (*kritisch-grammatische Schule*), полагая, что предложенное Августом Бёком противопоставление *Wortphilologie* и *Sachphilologie* несостоятельно, поскольку «знание о „вещах“ доступно нам лишь из знания античных текстов, а значит, самое главное — хорошо понимать эти тексты... так называемые „филологи вещей“ притязают на изучение вещей лишь затем, чтобы замаскировать свое недостаточное прилежание в изучении языка... вполне очевидно, что знать вещи необходимо... но узнать вещи мы можем лишь через тексты, и более того, именно тексты придают вещам их смысл и ценность...» (Тротман-Валлер, 2009: 35–36).

38. Некоторые исследователи (в частности, Селин Тротман-Валлер и Мишель Эспань), разбирая филологические воззрения Готфрида Германа, указывают на сильное влияние кантианства в его теориях (Тротман-Валлер, 2009: 29; Эспань, 2006: 14). Известно, что Готфрид Герман провел целый семестр в Йенском университете (1793/94 гг.), где под руководством Карла Рейнгольда изучал философию Иммануила Канта. Однако признания одного этого факта явно недостаточно. Разделяя с Кантом общие позиции трансцендентализма в отношении природы человеческого познания, Рейнгольд был тем не менее неудовлетворен его небрежением по отношению к языку. Подобно многим из противников кантианства (среди них самые яркие — Иоганн Гердер и Иоганн Гаман) он рассматривал *SprachKritik* (т. е. критику языка) как единственную и подлинную метакритику разума (Соболева, 2005: 24–26). Кроме того, более сильное влияние на Готфрида Германа, чем кантианство, могло оказать учение о языке Готфрида Лейбница, с которым тот мог ознакомиться благодаря Эрнсту Платнеру — профессору эстетики из родного для себя Лейпцигского университета (Тротман-Валлер, 2009: 29). Ведь некоторые из пассажей, взятые из учения о языке Готфрида Лейбница: «языки — это поистине лучшее зеркало человеческого духа и... путем тщательного анализа значения слов мы лучше всего могли бы понять деятельность разума» (Лейбниц, 2010: 67), или «так как языки вообще являются самыми древними памятниками народов, возникшими до письменности и искусства, то они лучше всего

Его мастерство при обращении с *Kritik* было столь велико, что порой он не брезговал и так называемой «дивинацией»³⁹, в ходе которой, пользуясь своим отличным знанием античных текстов и стилей⁴⁰, восстанавливал «первоначальный облик тех или иных мест, которые ему казались неаутентичными» (Тротман-Валлер, 2009: 29).

Описанная выше практика исследований, принятая среди представителей *Wortphilologie*, стала своеобразным катехизисом для немецких филологов первой половины XIX века; ее популярность в глазах филологов день ото дня только крепла, поскольку практика эта виделась им необычайно действенной и эффективной. Чем более масштабно применялся метод филологической *Kritik*, тем внушительнее был кумулятивный рост филологических знаний, сравнимый только с чем-то подобным в науках о природе. Помимо прочего, немецкой филологии в целом и *Wortphilologie* в частности очень повезло и в том, что кроме своих блестящих критико-грамматических способностей Готфрид Герман обладал и выдающимся педагогическим талантом. Его многочисленные ученики рассеялись по немецким университетам, захватывая кафедру за кафедрой⁴¹, где они старательно прививали новые стандарты филологического исследования, борясь с ересями эстетизации и дилетантизмом⁴². Некоторые из них на деле оказались даже более искушенными,

свидетельствуют об их происхождении, родстве и переселениях» (Лейбниц, 2010: 15), — выглядят как прямой источник для соответствующих парафраз, используемых Готфридом Германом в качестве аргументов в споре с Августом Бёком о границах и возможностях филологического знания.

39. Дивинация (*divinatorisch*) как прием филологического исследования не снискала себе большого уважения среди представителей *Wortphilologie*, поскольку рассматривалась прежде всего по аналогии с интуитивной способностью, которая в опоре на внутренние и стилистические особенности текста позволяла устранить имеющиеся в нем разночтения. Такая роскошь была позволительна скорее сочувствующим философии герменевтам или же заклятым конкурентам из *Sachphilologie*, нежели истинным ученым, ибо это шло вразрез с царившим среди представителей *Wortphilologie* культом рационального метода *Kritik* и представлениями о филологии как точной науке. Неудивительно, что Карл Лахман даже позволял себе иногда публично выступать против своего учителя, обвиняя Готфрида Германа в чрезмерном злоупотреблении стилистическими сторонами текста и отсутствии должно-го усердия в деле установления его генеалогии (Тернер, 2006: 46).

40. В нашу просвещенную постструктурализм эпоху сказали бы иначе: в своих филологических штудиях Готфрид Герман умело обращался с различными *видами письма*, опираясь на свои знания *языковых кодов*.

41. Стивен Тернер замечает, что «грамматики и критики текста (а почти все они были учениками Германа) господствовали практически во всех прусских университетах» (Тернер, 2006: 52), лишь недавно созданный Берлинский университет да университет в Галле смогли устоять перед натиском *Wortphilologie*, став вотчинами представителей *Sachphilologie* — научной школы Фридриха Вольфа и Августа Бёка.

42. Разбирая исследовательские практики, имевшие хождение в среде немецких филологов, Стивен Тернер указывает, что: «У интеллектуалов XVIII века был весьма терпимый и эклектичный подход к тому, что считать „приемлемой“ наукой. В журналах того времени и даже сочинениях крупнейших ученых исследования, относящиеся к науке самой высшей пробы, соседствуют с работами чисто описательного, популярного, педагогического или дидактического характера, причем такие сочинения лишь изредка прямо оценивались как малоценные или не слишком достойные продукты труда ученого» (Тернер, 2006: 44). Иными словами, некогда допустимая вальжность в занятиях наукой в условиях профессионализации и переписывания филологами своей собственной дисциплины стала поводом для моральных санкций.

чем их учитель. Так, текстологическая теория архетипа Карла Лахмана может рассматриваться как оригинальный вклад в развитие критического метода филологии, равно как и приемы *Conjektural Kritik*, совершенствуемые Фридрихом Ричлем на его семинаре в Боннском университете.

Неудивительно, что вооруженная таким методом филология вскоре ощутила тесноту собственных дисциплинарных рамок⁴³ и отважилась на экспансию за свои пределы. Самым подходящим направлением для этого оказались владения исторических дисциплин. На практике экспансия *Kritik* и методов рациональной реконструкции осуществлялась за счет взаимного сближения интересов как филологии, так и истории (Гадамер, 1988: 245).

С одной стороны, филологи, открывая для себя все новые территории, где следовало применить критический метод (мифы, религиозные воззрения, искусство, культуры бесписьменных народов), перестали испытывать чувство брезгливости по отношению к историческим штудиям. Начало этому было положено еще Генрихом Гейне (Тернер, 2006: 40), который в своих трудах пытался «дополнить классическую филологию изучением мифов и истории классического искусства и архитектуры» (Тернер, 2006: 48). Поддерживая и развивая это стремление, Фридрих Вольф и Август Бёк объявили филологию *Altertumwissenschaft* — «наукой, изучающей древность во всех ее аспектах» (Тернер, 2006: 48). Намекая на узость дисциплинарных горизонтов, присущих *Wortphilologie*, Фридрих Вольф и в особенности Август Бёк настаивали на необходимости уделять внимание не одним только словам, но также и вещам. Они требовали давать «толкования с учетом самого широкого контекста... толкование должно основываться на языке и обычаях» (Графтон, 2006: 67–68), а значит, «филологию следовало отныне мыслить как исследование более широкое по охвату и более историческое по направленности» (Тротман-Валлер, 2009: 31). Это методологическое правило было положено в основание *Sachphilologie* — научной школы, которая смогла составить реальную конкуренцию Готфриду Герману и его ученикам.

С другой стороны, историки, впечатленные успехами филологической *Kritik*⁴⁴, сами были не прочь воспользоваться этим методом, посчитав для себя за благо согласиться с мыслью о том, что «филология является предпосылкой всякого исторического исследования, поскольку никакое историческое исследование немислимо без сопоставления источников и их критики» (Эспань, 2006: 13). Позднее Вильгельм Дильтей обратит это слишком утилитарное увлечение в более возвы-

43. В этой связи Энтони Графтон ссылается на lamentации Макса Мюллера, одного из многочисленных учеников Готфрида Германа, отлично передающие атмосферу, сложившуюся в *Wortphilologie* под давлением культа метода *Kritik* и вдохновляемой им гонки среди исследователей: «Все уже сделано... не осталось ни пяди девственной земли, не взрыхленной плугом, ни одной руины, где я мог бы опробовать собственную лопату...» (Графтон, 2006: 69). Возможно, именно это сыграло немалую роль в том, что в конце концов Макс Мюллер перебрался в Англию, где сосредоточился в основном на изучении истории восточных религий.

44. Однако не одни только прелести филологии толкали историков в ее объятия. Желание дать отпор и поставить на место спекулятивную телеологическую философию истории Георга Гегеля также подталкивало историков навстречу филологии (Гадамер, 1988: 246, 248; Эспань, 2006: 15–16).

шенные формы, заявив, что «сама историческая действительность есть подлежащий пониманию текст» (Гадамер, 1988: 246), равно как и то, что любое критическое исследование текста, предпринимаемое филологией, вскрывает присущую этому тексту континуальность, которая есть не что иное, как «внутренний закон» самой истории (Плотников, 2000: 24). Впрочем, некоторые историки и сами могли похвастаться отличной филологической выучкой⁴⁵, что позволяло им без особого труда продвигать метод *Kritik* в своих исследовательских областях; так делали и Бартольд Нибур, и Леопольд фон Ранке, и Иоганн Дройзен, изучая древнюю и средневековую историю, и Герман Узенер, обращаясь к истории мифологии, и Адольф Бастиан, открывая для немцев путь в миры антропологии.

Масштабы осуществляемой экспансии оказались столь значительны, что пути филологии и философии рано или поздно должны были пересечься. Отношения между ними в это время носили весьма галантный характер: проявляя обоюдную готовность к приватным встречам, они все-таки не имели намерения демонстрировать свои связи публично. Пикантность ситуации состояла в том, что, выйдя за привычные для себя пределы, филология более не могла обойтись без новых средств собственной легитимации и оправдания своих методов, а это с неизбежностью вело к более общей философской теории познания. В поисках этих средств постепенно сложилась довольно запутанная сеть сходств и различий между императивами филологической и философской *Kritik*, а видимая амбивалентность настроений среди филологов и философов стала поводом для появления на свет их внебрачного дитяти — *ортодоксальной теории и истории идей*, — дитяти, взявшего от каждого из родителей частичку характера и фамильных черт.

Порок *эпифеноменализма* и питаемая ныне историками-ортодоксами слабость к методам рациональной реконструкции идей легко объяснимы тем, что детство этой дисциплины пришлось на расцвет техники филологической *Kritik*, ставшей своего рода *idola tribus* для представителей *Wortphilologie*. Оправдывая собственные текстологические изыскания в глазах коллег по цеху, Готфрид Герман и его ученики учреждали метод критики как однонаправленный процесс, строго подчиненный механизмам языка. Их верования в отношении языка были пропитаны априоризмом и пуризмом рациональности и основывались на том простом соображении, что понимания слов вполне достаточно для понимания всего остального. Практика филологов здесь шла рука об руку с философскими теориями *SprachKritik*, подогревая желания последних рассматривать язык как чистую форму мысли⁴⁶. И действительно, трудно упрекнуть немецких мыслителей первой

45. В частности, Леопольд фон Ранке во времена своей учебы в Лейпцигском университете слушал лекции и посещал семинары Готфрида Германа, а Иоганн Дройзен, обучаясь в Берлинском университете, познакомился с идеями *Altertumwissenschaft* Августа Бёка.

46. Разбирая тонкости метода филологической *Kritik* Готфрида Германа, Селин Тротман-Валлер замечает, что «в концепции Германа мы имеем дело с внеисторическим разумом, который отражается в языке» (Тротман-Валлер, 2009: 36). К этому остается лишь добавить, что наблюдавшаяся в Германии на протяжении первой половины XIX в. склонность рассматривать филологию как подобие фундамента для всех без исключения гуманитарных наук (Эспань, 2006: 13) дает нам право настаивать

половины XIX века в недостатке оригинальных теорий языка, как, впрочем, и в отсутствии должного усердия в деле создания разнообразных философских грамматик; этим активно занимались и Карл Рейнгольд, и Отто Группе, и Конрад Герман (сын Готфрида Германа), и Густав Гербер, и Макс Мюллер. В их работах логико-синтаксические исследования мирно соседствовали с этимологическими изысканиями⁴⁷. Мезальянс филологии и философии здесь был налицо: проблемы текста, которые виделись апологетам Wortphilologie как отклонения от его рационально реконструируемой связанности, для представителей SprachKritik рисовались нарушениями рефлексивно обнаруживаемых норм применения языка. Подобным образом формировался устойчивый исследовательский тренд и новая идеология универсального историописания, основанная на чистейшем рационализме и требовавшая «опираться только на мышление, на выведение заложенных в понятиях автора следствий при составлении представлений о подлинных его намерениях — представлений, которые автор должен был разделить с интерпретатором, если бы он мыслил достаточно ясно и отчетливо» (Гадамер, 1988: 243).

Заклятые друзья Готфрида Германа из Sachphilologie тоже не сидели сложа руки, хотя и действовали иначе, чем представители Wortphilologie. Признание того, что филология, в отличие от философии, не имеет дела с познанием напрямую, а ставит перед собой, как утверждал Август Бёк, более скромную задачу Erkenntnis des Erkannten, т. е. занимается *восприятием познанного*⁴⁸, не позволяло им включиться в ажиотаж вокруг принципов рациональной реконструкции, поразивший Готфрида Германа и его учеников. Экспансия филологии за пределы ее собственных дисциплинарных границ, реализуемая Фридрихом Вольфом и Августом Бёком, мыслилась ими как мероприятие намного более масштабное, чем имевшие скорее технический характер методологические интервенции представителей Wortphilologie.

Известно, что Август Бёк критически оценивал возможности филологии Готфрида Германа, находя ее слишком ограниченной, одержимой текстологическими изысканиями и «погруженной в рассмотрение даже не слов, а слогов и букв» (Тротман-Валлер, 2009: 32). По его мнению, это препятствовало пониманию стоящих за словами вещей, а значит, и самих слов, поскольку слова и вещи взаимно проясняют друг друга в актах нашего понимания. Требовалось найти иной универсальный способ оправдания филологических исследований, который бы опирался не только на спекулятивные теории SprachKritik. Испытываемый представителями Sachphilologie интерес к вещам выражался в стремлениях наладить понимание текстов не через них самих путем рациональной реконструкции, как это делали

на том, что для нее Linguistic Turn («лингвистический поворот») наступил намного раньше, чем для философии.

47. Развернутую экспозицию взглядов представителей SprachKritik можно найти в исследовании Майи Соболевой (Соболева, 2005).

48. Это определение, запущенное в научный оборот с легкой руки Августа Бёка и данное им по поводу целей собственных филологических исследований, пожалуй, остается лучшей и до сих пор непревзойденной характеристикой систем знаний, разрабатываемых теорией и историей идей.

адепты Wortphilologie, но посредством толкования их содержания, базирующегося на изучении особенностей социальной и культурной среды, в которой эти тексты возникли. Это означало, что метод филологической критики не может быть столь рациональным, как этого хотелось Готфриду Герману и его ученикам, но обязан стать историчным настолько, насколько это представляется возможным. Поэтому нет ничего удивительного в том, что на роль средства легитимации своей филологии Августом Бёком была избрана Romantische Hermeneutik⁴⁹. Тем более что за время своего обучения в Галльском университете, посещая лекции Фридриха Шлейермахера, он успел основательно разобраться с герменевтической традицией.

Привлекательность идей романтической герменевтики как универсального средства легитимации и распространения влияния филологии на соседние дисциплины связана с двумя обстоятельствами. Прежде всего вторжение филологии во владения истории и создание Фридрихом Вольфом и Августом Бёком в трансграничной зоне этих дисциплин Altertumwissenschaft настоятельно требовало сочетать интересы как грамматической, так и исторической интерпретации (Гадамер, 1988: 224). Кроме того, «герменевтика утверждала, что историческое знание уникально и отличается от результатов чистой работы ума и что достижение такого понимания должно основываться на интуитивной способности выходить за пределы одного только разума» (Тернер, 2006: 50–51). Это делало Romantische Hermeneutik в глазах Августа Бёка в стократ соблазнительнее, чем теории SprachKritik и рациональные философские грамматики, приковывавшие взоры Готфрида Германа и его учеников.

В отличие от аналитической манеры, свойственной Wortphilologie, требовавшей путем критики разлагать целое текста на составляющие его части⁵⁰, аутентичность которых не вызывала сомнений, Август Бёк и его последователи намеривались действовать более холистичным образом. Памятуя о «гёттингенском прецеденте»⁵¹, они не желали ограничивать себя одними только изысканиями тек-

49. Romantische Hermeneutik («Романтическая герменевтика») — термин, используемый Хансом-Георгом Гадамером для указания на немецкую историко-филологическую традицию толкования текстов, сложившуюся в первой половине XIX в. и включавшую в себя таких исследователей, как Фридрих Шлейермахер, Фридрих Аст, Август Бёк и Вильгельм Дильтей.

50. Для представителей Wortphilologie любое овеществленное в виде текста целое всегда оставалось крайне подозрительным объектом. В каком-то смысле целое как таковое для них не существовало, или точнее — сами части (т. е. выявляемые в ходе препарирования текста прототексты) играли эту роль. Пользуясь языком современной литературоведческой критики, можно выразить эту мысль иначе, сказав, что в качестве целого ими рассматривалось не само произведение, а составляющие его виды письма.

51. Речь здесь идет о реализации одного из самых грандиозных научных проектов XVIII в., задуманного и частично реализованного силами профессоров Гёттингенского университета во главе с филологом Иоганном Эйхгорном. Целью проекта являлось составление циклопических описаний для различных отраслей знания, которые должны были по замыслу Иоганна Эйхгорна играть роль своеобразной экзегетики по отношению к имевшим хождение в то время научным текстам. И хотя сам проект, как и следовало ожидать, не достиг поставленных перед ним целей, тем не менее его фиаско дало повод для стойких убеждений в том, «что невозможно говорить о текстах, не уяснив себе социального

ста, но ставили перед собой цель воссоздания того, что находится за его пределами. Это потребовало смены привычных акцентов филологического исследования: критика, основанная на технике рациональной реконструкции, должна была освободить место истолковывающему пониманию. Поэтому несмотря на имевшуюся в отношениях филологов и философов галантность, возникшая перед *Sachphilologie* дилемма — признать, что «филология не может обойтись без философской рефлексии об акте понимания и различных моментах этого акта» (Тротман-Валлер, 2009: 33), или отказаться от своих амбиций и прекратить филологическую экспансию во владения истории, — без особых колебаний была решена Августом Бёком и его последователями в пользу первого. Все, что теперь им оставалось сделать, — это подыскать из круга *Romantische Hermeneutik* подходящую фаворитку. Впрочем, это оказалось не таким простым занятием, поскольку на тот момент было из кого выбрать. Аллегорически эта ситуация может рассматриваться как борьба между тремя соперницами, каждая из которых была протеей от одной из трех традиционных дисциплинарных областей. На эту роль с равным успехом могли претендовать теория воссоздающего конструирования Фридриха Аста (воспитанница философии), композиционно-риторическая система интерпретации Фридриха Вольфа (племянница, если не сказать родная дочь самой филологии) и, наконец, грамматико-психологическое искусство истолкования Фридриха Шлейермахера (наперсница строгой теологии). Каждая из соперниц внесла свой вклад в развитие *Romantische Hermeneutik*, но нас в данном случае интересует только то, как именно каждая из них повлияла на формирование у теории и истории идей ортодоксальных склонностей.

Порок *редукционизма* и та наивность, с которой историки-ортодоксы декорируют пышным историческим и культурным убранством описываемые идеи, во многом стали следствием романтических связей филологии с герменевтикой. Знакомство с техниками интерпретации *Romantische Hermeneutik* означало принятие филологией ее основоположений, среди которых важнейшим был *принцип тождества части и целого*, «согласно которому целое понимается из частного, а, в свою очередь, частное может быть понято только из целого» (Шлейермахер, 2008: 440). Этот принцип, своими корнями погруженный в систему трансцендентально-идеализма Фридриха Шеллинга⁵², впервые стал использоваться в герменевтических целях Фридрихом Астом (Дильтей, 2001: 86–89, 143; Гадамер, 1988: 237), который в пике Готфриду Герману и его ученикам настаивал на амбивалентной и как бы замкнутой в круг структуре акта понимания. Пристрастие последних к методу рациональной реконструкции и культ филологической *Kritik* виделись ему излишне ограниченными и не отвечающими интересам подлинно научной филологии⁵³.

и материального устройства обществ, в которых эти тексты возникли» (Эспань, 2006: 23).

52. Любопытно, что сами герменевты подвергли фигуру Фридриха Шеллинга почти полному забвению. И это несмотря на то, что «герменевтика и Шеллинг в системном отношении более соответствуют друг другу» (Гронден, 2013: 139).

53. Исследовательские практики представителей *Wortphilologie* не были чем-то новым и удивительным для адептов герменевтики. На деле сами эти практики казались им простым возвращением

Благодаря хлопотам и рвению Фридриха Шлейермахера⁵⁴ находка Фридриха Аста послужила к немалой пользе герменевтического метода, способствуя росту его популярности среди филологов, прежде всего — последователей *Sachphilologie*. Их, разумеется, не могли не привлекать авансы, которые герменевтика давала своей щедрой рукой, обещая ни много ни мало, как «понимать речь наравне с автором, а потом и превзойти его» (Шлейермахер, 2004: 64; Дильтей, 2001: 142–143; Гадамер, 1988: 240–241). Их вкусам также отвечал и холизм представителей *Romantische Hermeneutik* во взглядах на отношения текста к породившей его исторической эпохе (Шлейермахер, 2004: 65), и ее дивинаторные пристрастия (Шлейермахер, 2004: 156; Шлейермахер, 2008: 442, 450; Дильтей, 2001: 155; Гадамер, 1988: 234, 238), и активно практикуемый дуализм грамматических и исторических интерпретаций (Шлейермахер, 2004: 44–45, 153–154; Шлейермахер, 2008: 453).

Увы, но избобретение *Romantische Hermeneutik* «колеса понимания» стало не только полезным открытием, но и серьёзной головоломкой, для которой каждая из соперничающих герменевтик должна была предложить свое собственное решение. Поиски такого решения убедили Фридриха Аста в необходимости использовать в ходе интерпретации два приема, которые позволили бы разомкнуть круговую структуру понимания, с тем чтобы при необходимости ввести или, наоборот, вывести из нее фигуру герменевта. Первый из этих приемов предполагал использование *Ahnung* — «предчувствия» (Дильтей, 2001: 143), позволявшего предвосхитить истолковываемое целого в отношении его частей (Шлейермахер, 2008: 442). Второй прием заключался в транспозиции отношений целого и части из плоскости языка на структуру самой истории, поскольку в ходе истолкования пониманию подлежит не только и даже не столько интересующий нас текст или его фрагмент, сколько стоящее за ним целое — исторический дух⁵⁵. Признание Фридрихом Астом «универсального духа, который утрачивает силу в конечном продукте писателя или человека» (Тернер, 2006: 50), позволяло ему разомкнуть круговую структуру понимания и извлечь из нее герменевта в тот момент, когда стоящие перед ним цели истолковывающего понимания были бы достигнуты.

к основательно подзабытым догмам из руководств по библейской экзегетике. Например, яркой тому иллюстрацией может служить правило толкования Святого Писания, предложенное Иоганном Турретини: «Если какое-то место противоречит разуму, то надо либо придать ему другой смысл, или, если не получится, отбросить его как неаутентичное» (Дильтей, 2001: 40). В этом правиле весьма затруднительно не разглядеть черты той самой техники рациональной реконструкции, которой так блестяще владели Готфрид Герман и его ученики.

54. Роль и значение фигуры Фридриха Шлейермахера в деле развития герменевтики трудно переоценить. Поэтому неудивительно, что всякий из тех, кому посчастливилось сделать собственный вклад в развитие герменевтики, не решается это оспаривать. Так, Вильгельм Дильтей признает, что благодаря хлопотам Фридриха Шлейермахера «герменевтика вступила в научно оформленное отношение к философии и философскому исследованию истории» (Дильтей, 2001: 151).

55. Вера Фридриха Аста в то, что «филология должна быть (и является) чем-то большим, но лишь в том случае, если ее предмет трактуется через *Geist* (дух) и *Idee* (Идею)» (Тернер, 2006: 50), безусловно, играла на руку сторонникам экспансии филологии за пределы ее собственных дисциплинарных границ.

Однако не стоит заблуждаться относительно методологических достоинств и кажущейся простоты герменевтики Фридриха Аста, поскольку геометрия акта понимания имела здесь *ассиметричную природу*. С одной стороны, это делало его теорию воссоздающего конструирования не столь герметичной конструкцией, как искусство истолкования Фридриха Шлейермахера⁵⁶, но с другой — акт понимания, основанный на сочетании этих двух приемов в единой герменевтической практике, не мог не содержать в себе требование редукции. Перенесенная на почву истории мысли подобная герменевтическая техника в руках историков-ортодоксов достаточно быстро превратилась в средство по легитимации стоящих за идеями конструкций, воплощенных для них в одной-единственной — «Великом Каталоге Идей». Подобно тому как феномен оригинального интеллектуального творчества сводился Фридрихом Астом к понятию исторического духа, ортодоксально ориентированный историк редуцировал понимание идеи к знанию каталога, частью которого она, по его мнению, является. Чуть позднее, в период зрелости своей дисциплины, многим историкам идей пришлось по вкусу учреждаемая герменевтикой асимметрия в отношениях целого и части. Знакомство с этой герменевтической техникой сделало ее одним из любимых инструментов ортодоксии, позволявшим использовать удобную и простую схему редукции, в которой каждая идея и каждый из каталогов занимали свое строго отведенное место в тщательно отредактированной иерархии вложенных друг в друга проекций «Великого Каталога Идей». Двигаясь от одной проекции к другой, историк-ортодокс мог без особого труда получать калейдоскопические описания интересующих его идей и, как ему казалось, попутно разъяснять нам их значение.

Итак, не существует никаких препятствий к тому, чтобы видеть в филологии источник ортодоксальных верований, ныне столь распространенных среди историков идей. Как бы мы ни относились к филологии, нет смысла идти против совести, но стоит признать, что первая и отчасти вторая половины XIX века действительно были золотым периодом в ее жизни. В это время филология на равных могла поспорить с любой другой дисциплиной (в том числе и философией) за *jus justitia* над территориями, заселенными представителями гуманитарных наук. Триумф филологического метода оказал глобальное влияние на эти территории и их научный ландшафт: сформировались многие, теперь уже классические, исследовательские доктрины (в частности, немецкий историзм и историческая школа права), а в ходе успешных набегов филологов на соседние дисциплины были сгенерированы новые области исследований (например, искусствоведение и этноантропология). При этом ученые-поселенцы, занявшие эти пока еще только подлежащие освоению области, сохраняли свою зависимость от филологии вплоть до конца XIX века, т. е. до тех пор, пока в науках о языке — Sprachwissenschaften —

56. Стоит напомнить, что Фридрих Шлейермахер настаивал на сохранении более симметричной геометрии акта понимания. Это выразалось как в стремлении сохранить параллелизм грамматических и психологических техник истолкования, так и в отрицании любой иерархии в отношениях между ними (Шлейермахер, 2004: 45–46).

не произошло знаменательное событие, а именно династический переворот и воцарение лингвистики⁵⁷. Новые порядки и новая вера в семействе наук о языке, насаждаемые лингвистикой, привели к тому, что филология, впав в немилость, съезжилась до границ сравнительного литературоведения, а основанные ею дисциплинарные колонии в один миг осиротели. Некоторые из них, вроде любимого детища Фридриха Вольфа и Августа Бёка — *Altertumwissenschaft*, вовсе исчезли с карты наук, но были и те, что смогли продолжить свое существование, постепенно вытеснив и подвергнув забвению память о своей прародительнице — филологии.

Метаморфозы образа Идеи: интеллектуальная история и история понятий

Среди отпрысков филологии, благополучно переживших ее закат и падение, подготовленные в конце XIX века интригами сторонников лингвистики, можно видеть теорию и историю идей, которой удалось выжить благодаря тому, что сохранившая свое влияние в гуманитарных науках философия не оставила ее своими милостями и заботами. Более того, именно философия вновь вывела теорию и историю идей в научный свет и даже представила ее при академическом дворе. Произошло это долгожданное событие в первой половине XX века, когда, внимая мудрым наставлениям Артура Лавджоя⁵⁸, теория и история идей достигла собственного совершеннолетия и, казалось бы, покончив со своим тёмным филологическим прошлым, сложилась во вполне самостоятельную дисциплину. Теперь, когда прежние филологические исследовательские практики стали объектами порицания и вытеснения, можно было надеяться, что, несмотря на службу при академическом дворе науки, соблазны ортодоксии обойдут теорию и историю идей стороной. Однако так ли это? Действительно ли прежним филологическим источникам ортодоксии было раз и навсегда отказано в доверии?

Изюминкой представленной ко двору науки Артуром Лавджоем истории идей стал новый аналитический прием, призванный обеспечить ей преимущество перед всеми прочими практиками написания истории мысли. Суть этого приема заключалась в новом принципе членения и группировки идей, так как прежняя манера обращения с ними (свойственная, например, истории философии) каза-

57. Наступление этого важнейшего события в истории наук о языке стало возможным благодаря рвению и усилиям целой плеяды ярких ученых-языковедов на протяжении всего XIX в., среди которых особо следует выделить Расмуса Раска, Франца Боппа, Августа Шлейхера, Германа Остгофа, Карла Бругмана, Германа Пауля, Бартольда Дельбрюка, Уильяма Уитни, Мишеля Бреалья и Гуго Шухардта. Их старания не канули втуне, но оказались столь успешны, что уже в самом начале XX в. сторонникам окрепшего языковедения, значительно приумножившимся в своем числе, оставалось только объявить устами своего *Женевского Пророка* Фердинанда де Соссюра и его учеников-апостолов Альбера Сеше, Шарля Балли и Антуана Мейе о наступлении новой эры в науках о языке — царствия лингвистики.

58. В частности, в 1936 г. Артур Лавджой публикует свою знаменитую работу «*The Great Chain on Being: A Study of the History of an Idea*» (Лавджой, 2001), в которой дает набросок того, что такое история идей и что именно нам следует от нее ожидать; немного позднее, в 1940 г., он возвращается к методологическим проблемам истории идей в статье «*Reflections on the History of Ideas*» (Lovejoy, 1940).

лась Артуру Лавджою старомодной, если не сказать грубой. Такие привычные для истории идей объекты интереса, как философские доктрины, политические традиции или религиозные системы, рассматривались им в качестве сложных и порой причудливо составленных рациональных конструкций, которые требовалось разложить на элементарные составляющие, так называемые «идеи-единицы» (unit-ideas). Именно они являются подлинным предметом интереса для настоящего историка идей, поскольку все кажущиеся нам порой монолитными единства в истории мысли («христианство», «трансцендентализм», «консерватизм» и т. д.) на деле оказываются не чем иным, как различными смесями одних и тех же рациональных ингредиентов, каждый из которых и есть «идея-единица» (Лавджой, 2001: 9–10). Между тем кажущееся единство этих смесей зачастую иллюзорно. Это единство *филологически контингентно*, но не более того, поскольку основано на одной лишь *власти суффикса*, принуждающей видеть семейное сходство там, где его может и не быть вовсе, — в лицах тех доктрин-однофамильцев, которые объявляются родственными на основании некоторого общего для них «изма». Этот широко распространенный в среде историков-ортодоксов прием каталогизации и описания идей, служащий одним только целям простоты и удобства (Лавджой, 2001: 10), на практике не способен обеспечить нас ни аутентичным пониманием идей, ни объяснением того, как именно они возникают и исчезают в истории мысли. Испытываемая неприязнь к таким излюбленным ортодоксией структурам, как каталоги, может быть оправдана при помощи мотивов, очень схожих с теми, что использует Артур Лавджой, когда подвергает критике столь распространенный в истории мысли прием, как апелляция к различного рода «измам» (Лавджой, 2001: 10–12). Действительно, трудно спорить с тем, что все эти «измы», как и расположенные под ними каталоги, «не являются единствами того рода, что историк идей желает зафиксировать» (Лавджой, 2001: 11); как и с тем, что за ними прячутся феномены, которые «не имеют практически ничего общего, за исключением имени» (Лавджой, 2001: 12), притом что постулируемое с их помощью единство «оказывается опять-таки по преимуществу единством имени» (Лавджой, 2001: 12). Однако интересующий нас вопрос состоит отнюдь не в этом. Сейчас важнее разобраться с тем, способен ли предлагаемый Артуром Лавджоем аналитический прием освободить нас от порочной власти суффикса?

Не следует удивляться, что историк идей, практикующий подобного рода аналитическую манеру, сам того не осознавая, в своих исследованиях действует как образцовый представитель немецкой филологии первой половины XIX века. Казалось бы, интерес к идеям-единицам (этим своеобразным *битам мысли*) и признание комплексной природы используемых нами рациональных конструкций позволяют избавиться от наиболее одиозных форм ортодоксии, требуя от нас не отвлекаться на споры о словах, а изучать причудливые тропизмы одной той же мысли в разных условиях и средах (Лавджой, 2001: 20; Лавджой, 2005: 163, 165). Однако тот же интерес вынуждает изменить свое отношение к критериям оригинального интеллектуального творчества. В частности, сам Артур Лавджой неодно-

кратно признает, что «одним из результатов поиска идей-единиц в таких смесях будет, я полагаю, та истина, что большинство философских систем оригинальны и отличаются от других не столько своими элементами, сколько их сочетаниями» (Лавджой, 2001: 9). Но ставя под сомнение оригинальность интеллектуала, историк идей поступает в строгом соответствии с принципами и схемами рациональной реконструкции, которыми руководствовались в своей исследовательской практике Готфрид Герман и представители Wortphilologie (хотя изредка этим не пренебрегали в том числе и последователи Sachphilologie), для которых сама фигура автора виделась подозрительной и не внушающей доверия инстанцией⁵⁹. В этом отношении любой интеллектуал представлялся им не чем иным, как заурядной ментальной пробиркой, пригодной в основном лишь для приготовления разнообразных текстуальных смесей из полученных извне простейших текстуальных веществ.

Так, разбирая практики, характерные для немецкой филологии XIX века, Мишель Эспань уделяет особое внимание царившей в этот период культуре исследовательской подозрительности⁶⁰: «В глазах филолога автор — фигура подозрительная. Филолог склонен мыслить авторское сознание как своего рода тигель (реальный или виртуальный), в котором накладываются друг на друга и перемешиваются различные и многочисленные традиции. Соответственно, филолога интересует авторский круг чтения, авторский набор знаний и, конечно, способы, которыми эти знания затем перерабатываются в ходе производства новых сочинений» (Эспань, 2006: 20–21). В этом пассаже трудно не разглядеть аллюзию к аналитическим приемам истории идей Артура Лавджоя, разделяющего, по его собственному выражению, меланхоличную истину о том, что «кажущаяся новизна многих систем достигается исключительно за счет новых сфер их приложения и новой аранжировки составляющих их элементов... пока анализ не проведен, один и тот же комплекс идей выглядит как нечто совсем новое просто потому, что по-иному выражен» (Лавджой, 2001: 10). Увы, но такое желание смотреть не на суффиксы, а

59. Вполне возможно (пусть и с некоторой натяжкой) провозглашенный в 1960-е гг. *ex cathedra* Роланом Бартом (Барт, 1994) и Мишелем Фуко (Фуко, 1996) тезис о смерти автора был для ортодоксальной теории и истории идей не так уж нов и оригинален.

60. Не стоит забывать, что благодаря такой *презумпции виновности автора* при обращении с классическими текстами немецким филологам удалось добиться поистине впечатляющих успехов и войти-таки в лидирующую группу новаторских университетских дисциплин (Дёмин, 2013: 247; Графтон, 2006: 61–62). При этом лидерство филологии в тот период мало кем оспаривалось, скорее наоборот, достаточно широко признавалось за ее непосредственными дисциплинарными границами. Так, например, Фридрих Шеллинг делает яркую ремарку, характеризуя современное ему состояние немецкой филологии: «In der Geologie wird der Wolf noch erwartet, der die Erde ebenso wie den Homer zerlegt und ihre Zusammensetzung zeigt [Геология еще ожидает гения, который исследует землю так, как Вольф исследовал Гомера: разложит ее на элементы и покажет ее строение. — пер. Евгения Борисова; здесь имеется в виду работа «Prolegomena ad Homerum» Фридриха Вольфа, в которой был исследован вопрос об авторстве «Илиады». — А. Н.]» (Schelling, 1990: 41). И даже сверх того, Фридрих Шеллинг не отказывает филологии в еще более возвышенных ролях, заявляя, что «настоящий Филолог стоит вместе с Художником и Философом на высших ступенях или, скорее, оба последних в нем соединяются» (Шеллинг, 209: 34).

прежде всего на корни наших идей и образуемых на их основе систем мышления, реализуемое в стремлении разглядеть за внешними (или, если угодно, грамматическими) различиями отдельных идей некие общие ингредиенты, неважно, какие именно, логические, псевдологические или аффективные (Лавджой, 2001: 10), сохранило всю филологическую ортодоксию на прежнем месте, изменив разве что ее понятийный и лексический антураж. В определенной степени иронизируя, можно было бы сказать, что развернутая Артуром Лавджоем борьба с *властью суффиксов* на деле обернулась *властью корней*. Проще говоря, при сохранении общей схематики исследования одна филологическая инстанция лишь сменилась другой. В мире же ортодоксального историка все осталось на своих местах, признанная устаревшей прежняя система индексов, используемых при описании идей и рациональности, была попросту заменена другой, опирающейся на по-иному перелицованные принципы типологизации составляющего «Великий Каталог Идей» материала. Фундамент, возводимый Артуром Лавджоем, по-прежнему покоился на старой доброй идеологии филологической Kritik, столь любезной сердцу спекулятивно мыслящего историка идей, требующей основывать понимание идеи и оригинального интеллектуального творчества на строгих принципах рациональной реконструкции⁶¹. И несмотря на все свои попытки сделать исследовательскую кухню историка идей не такой рационально пресной, прибегнув к помощи разного рода псевдологических и аффективных приправ, вроде имплицитных и эндемических предпочтений или видов метафизического пафоса (Лавджой, 2001: 12–19), Артур Лавджой, как и многие немецкие филологи XIX века до него (причисляемые нами к отцам-основателям ортодоксии), остается последовательным сторонником сепарации рациональных конструкций от всего для них по природе своей чуждого, а предложенный им проект теории и истории идей, вместо того чтобы отказать ортодоксии в своей милости, на деле призывает нас к реставрации прежних филологических практик.

Артур Лавджой оказался далеко не единственным, кого интересовала судьба и будущее теории и истории идей. В другой части света и представителями совсем иной дисциплины были предприняты альтернативные попытки вдохнуть в теорию и историю идей академическую жизнь и вернуть ее ко двору науки. На рубеже 1920–1930-х годов она обрела в лице французской исторической школы Анналов новых для себя покровителей. В отличие от своих немецких коллег, французские историки не были обременены столь тесными узами сотрудничества с филологией⁶². Это позволило представителям французской интеллектуальной истории

61. Неудивительно, что подобно тому, как задолго до него это делали Готфрид Герман и немецкие филологи — представители Wortphilologie, Артур Лавджой требует при обучении историков идей уделять первостепенное внимание «методам философского анализа — разложению комплексов идей на части» (Лавджой, 2005: 164).

62. В частности, Ханс Бёдекер, разбирая линии эволюции современной историографии, отмечал, что французская школа историописания и социальных наук вплоть до 1970-х гг. не испытывала серьезного методологического влияния со стороны языковедческих штудий. Следы этого влияния становятся заметны лишь позднее, когда складывается типично французская модель интеллектуальной

довольно быстро сформулировать оригинальную и достаточно разветвленную программу исследований, реализация которой помогла бы вытеснить из арсенала теории и истории идей некоторые наиболее одиозные методы ортодоксии.

Один из идейных лидеров французской историографии Люсьен Февр (ответственный в школе Анналов за исследования по истории культуры и исторической психологии) заявил о своем неприязненном отношении к имевшим широкое хождение в исторических науках методам описания и каталогизации ментальных конструкций прошлого уже в самых ранних работах⁶³. Исследователи, изучающие традиции и практики французской школы историографии XX века, часто фиксируют склонность Люсьена Февра признавать и нарочито подчеркивать «зазор, существующий между прежними формами мышления и теми зачастую мало-содержательными понятиями, при помощи которых историки стремились эти формы каталогизировать» (Шартье, 2004а: 20). Этот зазор, возникающий между изменчивым индивидуальным сознанием агента истории (в нашем случае интеллектуала, создающего разнообразные рациональные конструкции) и используемыми историками категориями для описания содержания сознания и объяснения действий этого самого агента, стал для него узловой проблемой теории и истории идей, решение которой настоятельно требовало новой методологии исследования. Ведь крайне неприятный для теории и истории идей казус состоял именно в том, что все ее прежние формы и методы опирались в основном на использование абстрактно заданных типологий, оперирующих определенным набором шаблонов и ярлыков, к тому же составленных из линейки классифицирующих терминов, введенной задним числом. Разумеется, это преступление против истории не могло и далее оставаться безнаказанным. Выход из сложившейся ситуации, по мнению Люсьена Февра, был только один — опутать, а затем и насытить область исторического изучения систем мысли исследованиями, принимающими во внимание разнообразные социальные контексты, в точках взаимного пересечения которых

истории, ориентированная на исторический анализ дискурсов (Бёдекер, 2010б: 10–11). Строго говоря, влияние, которое претерпела французская школа историописания и социальных наук, в качестве своего источника имело отнюдь не филологию, а ее дисциплинарное *alter ego* — лингвистику (в особенности благодаря бурному развитию сравнительного языкознания во Франции в работах по исторической семантике и этимологии стараниями Мишеля Бреалья, Жозефа Вандриеса и Фердинанда Брюно). Зоны этого влияния были весьма неравномерно распределены по всей территории, занимаемой историческими и социальными дисциплинами. В частности, наибольшее давление со стороны лингвистики испытали на себе только-только формирующиеся этнология и антропология (Ору, 2000: 228–231), и лишь позднее, в ситуации экспансии социальной истории и истории культуры, когда французскими историками были частично аннексированы области соседних дисциплин, влияние лингвистики сказывается и на трудах историков.

63. Роже Шартье указывает на присутствие этой склонности уже в ранних работах Люсьена Февра (датируемых 1910-ми гг.), попутно замечая, что с самого начала его исследовательским вниманием завладел вопрос о том, «возможно ли совместить мысли человека или его окружения... с традиционными категориями, используемыми историей идей (Ренессанс, гуманизм, Реформация и т. п.)» (Шартье, 2004а: 19). И коль скоро ответ на вопрос был им дан отрицательный, это толкало Февра на поиск новых способов концептуализации отношений между нашими идеями и социально-историческими ландшафтами.

возникают так называемые «ментальные оснастки»⁶⁴ (*ouillage mentale*) изучаемых исторических эпох.

Обнажив, таким образом, связи между рациональным и социальным, Люсьен Февр должен был прежде всего определить характер этих связей. Из здесь мы встречаем уже известные нам из *Romantische Hermeneutik* вариации на тему отношений между частью и целым. Признавая бесполезность для истории мысли любых спекулятивных исследований, вырывавших рациональные части из-под власти социального целого и рассматривавших идеи и системы мысли изолированно от условий их производства (Шартье, 2004а: 21), Люсьен Февр не ожидал многого и от концепций социальной истории, основательно привитых марксизмом, в которых социальное целое без остатка подчиняет и поглощает свои рациональные части (Февр, 1991; Иггерс, Ван, 2012: 215). Взамен им предлагается собственная исследовательская схема, как казалось, успешно разрешающая противоречия в отношениях целого и части, над которыми в свое время пришлось поломать голову представителям *Romantische Hermeneutik*. Тождество социального целого и его отдельных рациональных частей (будь то конкретные идеи или даже целые системы мысли) устанавливается через их симметричную редукцию к той самой особой институциональной мембране — ментальной оснастке. Необходимость и ценность такой институции для самого Люсьена Февра была очевидна, поскольку запрет на прямое действие наших идей в социальных мирах⁶⁵ настоятельно требовал структуры, связывающей воедино рациональное и социальное. Этой структурой и должна была стать ментальная оснастка, согласующая мир идей с нашими социальными мирами и тем самым определяющая формы мышления населяющих их социальных групп. Исследование истории мысли теперь могло быть без особого труда сведено к изучению ментальной оснастки исторических эпох, поскольку любая идея или рациональная конструкция получала права доступа к индивидуальному сознанию только через эту институцию, а каждая историческая эпоха была ценна только своим вкладом в поставки строительного материала (*materiaux d'idees*), используемого при создании подобного рода институций.

Прописанная Люсьеном Февром терапия французской интеллектуальной истории оказалась весьма действенным средством. Как минимум два последующих по-

64. Этот излюбленный для Люсьена Февра инструмент исторического исследования при более внимательном рассмотрении оказывается не чем иным, как сложносоставной лексико-эмоциональной конструкцией, призванной ограничивать исторические способы мышления для той или иной социальной группы (Шартье, 2004а: 21–23). Или, согласно лаконичному определению Робера Мандру: «Этот термин обозначает базовый психологический инструментарий, который историк должен восстановить для каждой эпохи и каждой цивилизации, прежде чем пытаться понять их усилия по концептуализации, коллективные мыслительные процессы и движения идей» (Мандру, 2010: 99).

65. В частности, представитель современного нам четвертого поколения школы *Анналов* Роже Шартье особо подчеркивает, что этот запрет играл важную методологическую роль в работах Люсьена Февра, считавшего, что «действует... не идея, а институция» (Шартье, 2004а: 20). Это позволило ему уйти и от догматических генерализаций, свойственных абстрактной истории идей, и от упрощающих формул марксизма, так как «для него социальные феномены никогда нельзя разложить на те идеологии, которые способствовали их формированию...» (Шартье, 2004а: 20).

колениа представителей *Histoire des Mentalités* — Жорж Дюби, Альфонс Дюпрон, Робер Мандру, Марк Ферро, Жак Ле Гофф — активно осваивали открытые им новые территории исследования, значительно потеснив казавшиеся долгое время неизблемыми традиционные формы интереса к социальной истории (Ревель, 1998: 67–68; Хар-Пелед, 2013). Однако у предлагаемой Люсьеном Февром редукции были и свои слабые места. Эксплицитно выраженная институция ментальной оснaстки, определяющая мышление той или иной социальной группы, оказывалась заложником типично картезианской головоломки — проблемы учреждающих, но, в свою очередь, никем и ничем не учрежденных структур. Принятая среди представителей школы Анналов практика исследований принимала формы *ретроспективного осмотра и изучения уже сложившихся и работающих ментальных конструкций*. Вопросы же о том, как и кем именно эти конструкции были выработаны, приняты и устоялись, почему и как они изменились, неизбежно ускользали из поля зрения подобного рода штудий *post factum*⁶⁶ (Шартье 2004а: 25, 32; Шартье, 2004б: 51–52). При этом практикуемая ими техника анализа, основанная на принципах, заимствованных прежде всего из работ по психологии⁶⁷, также была явно недостаточна для строительства прочных объяснительных конструкций. Неудивительно, что эта откровенно слабая механика взаимодействий коллективных представлений и индивидуального сознания находилась под постоянным давлением и со стороны критиков школы Анналов (Франко Вентури, Карло Гинзбург), и со стороны ее младореформаторов (Алэн Буро, Роже Шартье).

Но не только французские историки, деятельность которых протекала под бдительным оком Люсьена Февра (любившего, как известно, жанр рецензии и неумоимо в нем писавшего), имели желание вдохнуть новую академическую жизнь в осиротевшую после заката филологии теорию и историю идей. По ту сторону канала — в Англии — и приблизительно в то же время была предпринята альтернативная попытка пересмотра ее оснований, которая поначалу не вызвала какой-либо серьезной реакции в британских академических кругах и прошла почти незамеченной, но позднее тем не менее оказала существенное влияние.

66. Здесь мы, скорее, увидим уже известный нам ортодоксальный *Kunststück*, когда за основу принятой системы описания берется максима, согласно которой идеи одной и той же эпохи подобны друг другу, поскольку все они возникали в сходных социокультурных условиях и обстоятельствах. И все было бы ничего, если бы эта максима описания, основанная на простом ретроспективном наблюдении, не подавалась *под видом подлинного каузального объяснения*.

67. Известно, что сам Люсьен Февр (то ли под влиянием Анри Берра, с которым он в свое время тесно сотрудничал в рамках журнала «*Revue de Synthèse Historique*», то ли вполне независимо от этого) страстно увлекался концепциями коллективной психологии. Он пристально следил за их развитием и высоко ценил труды своих соотечественников Шарля Блонделя, Анри Валлона и Иньяса Мейерсона. Страсти эти оказались столь заразительны, что позднее — в 1960 г. на Международной конференции исторических наук в Стокгольме — Альфонс Дюпрон прямо заявил о монопольном праве исторической психологии на исследование львиной доли традиционных как для истории идей, так и для исторической антропологии проблем (Шартье, 2004а: 27–28). Тем не менее при всем желании найти единство и солидарность среди представителей самой школы Анналов по вопросу о том, что именно следует делать, когда речь заходит об исследованиях по исторической психологии, нам не удастся (Лазарев, 2010).

Речь прежде всего идет о Кембриджской школе истории идей, которая возникла при довольно курьезных обстоятельствах. В 1920-х годах Джордж Коллингвуд — молодой оксфордский философ, решивший после публичного и повсеместного, как ему казалось, банкротства доктрин британского реализма (Коллингвуд, 1980а: 347) попробовать свои силы на территории, принадлежащей историческим дисциплинам, предложил новый метод исторического исследования. Метод остался без должного внимания, но позднее удивительным образом вернулся в Англию и вошел в моду, став своего рода колониальным товаром, импортированным из далекой Австралии и Океании, «где в начале 1960-х Джон Пассмор и Джон Покок опубликовали свои классические работы по истории мысли» (Скиннер, 2004: 55). Каждая из этих работ была скроена по лекалам исторического исследования, в свое время предложенных Джорджем Коллингвудом. Эти работы стали первыми стимулами для появления новых способов исследования в англо-саксонской историографической традиции, укрепление которых на британской почве привело к формированию того, что ныне гордо именуется Кембриджской школой⁶⁸, включающей в себя помимо Джона Пассмора и Джона Покока такие фигуры, как Питер Ласлетт, Квентин Скиннер, Джон Данн.

Джордж Коллингвуд откровенно недолюбливал современные ему способы исследований, так или иначе затрагивающих область истории идей. Прежде всего его возмущала манера обращения с чужими идеями, открыто практикуемая его коллегами по философскому цеху — британскими реалистами. Их крайняя нечувствительность (если не сказать отвращение) к вопросам истории стали, на его взгляд, источником невообразимой путаницы, когда полемическое мастерство британских реалистов (вроде Кука Вилсона или Гарольда Причарда) обращалось против призраков идей, чаще всего не имевших со своими подлинниками ровным счетом ничего общего. Корни этой путаницы, по мнению Джорджа Коллингвуда, были сплетены из разделяемых британскими реалистами верований во всемогущество пропозициональной логики и тем, что с вопросами о значении высказанной кем-либо идеи мы можем обращаться подобно тому, как мы обходимся с вопросами о ее истинности или ложности (Коллингвуд, 1980а: 356; Коллингвуд, 1980б: 247). Этот мезальянс логики и грамматики не был в его глазах чем-то оправданным, поскольку признание скрытой в наших речевых действиях омонимии (Коллингвуд, 1980а: 357; Коллингвуд, 1999: 234–235) шло вразрез с верой в возможность установления взаимно-однозначного соответствия между стройными рядами пропозиций и

68. На текущий момент влияние этого направления не ограничивается только собственно Кембриджем, Оксбриджем или даже всей Англией. Многие из учеников Джона Покока (уже после того, как он перебрался в Кембридж из новозеландских университетов Кентерберри и Отаго) и Квентина Скиннера с большим успехом рассеялись по ключевым американским университетам (Ричард Так — Гарвард, Энтони Пэгден — университет Джона Хопкинса, Дэйвид Эрмитэйдж — Колумбийский университет, Маурицио Вирولي — Принстон (Бивир, 2010: 113–114)). Да и сами их учителя не сидели на одном месте, в частности, Джон Покок занимал академические позиции в Вашингтонском университете Сент-Луиса, а ныне — в университете Джона Хопкинса, а Квентин Скиннер — в Гарварде и Принстоне.

сериями индикативных предложений, подпитывавшей различные доктрины британского реализма (Коллингвуд, 1980а: 341–342).

Если британским реалистам подобного рода техника обращения с идеями еще могла быть в какой-то мере прощительна (как-никак она была составной частью их практики, требующей навыков философской критики), то для историков бесчувственность к таким очевидным различиям была не чем иным, как *testimonium raupertatis* их собственной дисциплины⁶⁹. Поэтому нет ничего удивительного, что Джордж Коллингвуд, инспектируя исследовательские практики историков, находит в них следы всех тех ортодоксальных пороков, которые проникли на территорию истории во времена масштабных филологических интервенций XIX века. По крайней мере, именно реакция на прививку метода филологической Kritik вызвала появление высшей формы так называемой «истории ножниц и клея» — критической истории (Коллингвуд, 1980б: 246–247), основанной на использовании все тех же приемов, некогда принятых и практикуемых представителями *Klassische Philologie*⁷⁰. Желание покончить раз и навсегда с этим прошлым истории, поставить ее на ноги и обеспечить положенную дисциплинарную автономию, не могло быть исполнено без того, чтобы отыскать в действиях самого историка солидный источник его собственных средств к существованию. Разумеется, это требовало нового метода исторического исследования, применение которого не вело бы к умножению и без того многочисленных несуразностей, свойственных прежним практикам обращения с историей мысли. Этим методом и попытался снабдить историка Джордж Коллингвуд.

Ограничения, накладываемые на действия историка этим методом, заключались в соблюдении одного простого правила, которого следовало неукоснительно придерживаться в своей практике, особенно в тех случаях, когда речь шла об истории мысли⁷¹. Памятуя о пустых и бесполезных дискуссиях британских реалистов, бурно споривших об истинности или ложности тех или иных систем мысли, но

69. Порицаемая Джорджем Коллингвудом (в 1920–1940-х гг.) антиисторичность британских академических кругов позднее (в 1960–1970-х гг.) столь же успешно влияла на умы философов и историков. Этот факт из жизни британского академического мира неоднократно упоминается многими исследователями (Пик, Растин, 2013), в том числе и самим Квентином Скиннером (Скиннер, 2006: 86–87).

70. Текстологические штудии представителей *Wortphilologie* и работа с источником сторонника критической истории были практически идентичны по своему образу действий и целям, поскольку обе эти практики основывались на сортировке массива текстовых данных по двум не имевшим пересечений папкам — «в работу» и «в корзину» (Коллингвуд, 1980б: 247, 261). При этом вся собственно аналитическая работа историков протекала в постоянных трудах на стройках «Великого Каталога Идей» и заключалась в создании разного рода классификационных схем (благо, как пишет Джордж Коллингвуд, «любая достаточно большая подборка фактов, как выяснилось, обнаруживала изобилие всякого рода закономерностей» (Коллингвуд, 1980б: 252)). Научной ценности никакая из этих классификаций не имела, поскольку была не более чем плодом произвола воображения создавшего ее историка (Коллингвуд, 1980б: 252–253).

71. А если верить Джорджу Коллингвуду: «Всякая история — история мысли» (Коллингвуд, 1980а: 385). Впрочем, подобного рода размашистые трактовки истории при желании легко обнаружить. Так, Престон Кинг также считает, что «не может быть истории, которая не была бы одновременно историей идей» (Кинг, 2013).

при этом вовсе не утруждавших себя выяснением их подлинных значений, историку было строго-настроено запрещено что-либо говорить о тексте, который сообщал нам о том или ином факте из истории идей, не поинтересовавшись прежде, ответом на какой вопрос он мог бы служить (Скиннер, 2004: 56–57, 60). Подобная манера действий историка была призвана подорвать веру в привычный нам образ рационального как мира вечных и неизменных идей и проблем (Коллингвуд, 1980а: 361–362), поскольку теперь идея становилась доступной для понимания, только и если только ее рассматривали в рамках комплекса вопросов и ответов, которому она в действительности принадлежала. Именно этот простой и применимый на практике контекстуализм и взяли на вооружение лидеры Кембриджской школы истории идей — Джон Покок и Квентин Скиннер, дав теоретическое обоснование подобному образу действий историка — обоснование, «согласно которому ученые не в состоянии верно ухватить суть высказывания, иначе как делая это изнутри контекста соответствующего дискурса или полемики» (Бивир, 2010: 113).

Стоит принять во внимание тот немаловажный факт, что становление Кембриджской школы происходило в эпоху крайне сурового для истории идей интеллектуального климата. В 1970–1980-е годы, благодаря влиянию, оказываемому перекрестной критикой постструктуралистов и феноменологов⁷² (Скиннер, 2004: 57–60, 8; Пик, Растин, 2013), все прежние привычные способы интерпретации истории идей, основанные на поиске в исследуемых текстах некой устойчивой и опорной точки, которая могла бы выдерживать вес возводимой реконструкции (чаще всего обретаемой в фигуре, стоящего за этим текстом автора и его намерений) и вместе с тем сохранять стабильность значения истолковываемых нами систем мысли, были подвергнуты безжалостным гонениям. Подобного рода исторические и герменевтические штудии объявлялись наивными и более не принимались в качестве хоть чего-то стоящего залога, который мог обеспечить кредитоспособность наших интерпретаций. Вера в то, что отныне якоря значений уже не могли быть брошены ни в твердую и надежную почву денотатов, ни в вечную и неизменную стихию рациональности, толкала историков и теоретиков идей на поиски новых способов и практик исследования.

Однако если упомянутые нами критики сочли для себя возможным продолжить изучение жизни текста и репрезентируемых им идей и после «смерти автора», сосредоточив свои усилия на исследовании различных техник присвоения текстов и идей читателем, феномене продуктивного чтения и действии механизмов ресемантизации (с разной степенью тщательности сепарируя социальные смыслы текста от его рациональных значений, связываемых прежде всего с фигурой автора и его намерениями), то представители Кембриджской школы истории идей не

72. Лагерь этих критиков в силу пестроты своего состава может быть лишь условно назван постструктуралистским и/или феноменологическим, хотя именно эти два различных и различимых течения определяли повестку и содержание ключевых дискуссий по вопросам теории и истории идей, оформляя границы лагеря критиков. Наиболее кровожадно настроенные из них действовали под предводительством Жака Деррида, а наименее — под знаменами Поля Рикёра.

спешили следовать их примеру. Стремление Джорджа Коллингвуда «понять как интенции самих авторов, так и то, что эти авторы имели в виду, когда писали свои произведения» (Скиннер, 2004: 60), всецело разделяемое Квентином Скиннером и в значительно меньшей степени и с определенными оговорками Джоном Пококом, получило поддержку с довольно неожиданной на первый взгляд стороны⁷³. Этой поддержкой оказались окрашенные в сугубо прагматические цвета теории языка, основы которых изложены в кембриджских работах Людвиг Витгенштейна и оксфордских трудах Джона Остина. Созданные для решения совершенно иных проблем, нежели те, с которыми обычно в своей исследовательской практике сталкивается историк идей, эти теории языка демонстрировали удивительные эвристические способности применительно к областям изучения истории мысли⁷⁴.

Интерес к языковым контекстам, внутри которых создаются и обращаются наши идеи, действительно играет ключевую роль в исследовательских техниках Кембриджской школы. Но можно ли сказать, что знакомая нам *Klassische Philologie* совершает здесь стремительный *come back*? И найдем ли мы у Джона Покока и Квентина Скиннера следы все той же ортодоксии, которая была столь свойственна немецким филологам первой половины XIX века (и прежде всего представителям *Wortphilologie*)?

Используемая Джоном Пококом техника исследования, безусловно, дает почву для такого рода подозрений (подпитываемых в равной степени как критиками, так и самими представителями Кембриджской школы). Ведь принципы истории идей, которыми в своих исследованиях руководствуется Джон Покок, напоминают те, что с успехом применялись в XIX веке представителями *Wortphilologie* к корпусу текстов классической литературы. Подобно немецким филологам, Джон Покок считает, что фигура автора и имевшие место при создании текста авторские ин-

73. Уместно уточнить, что упомянутый здесь эффект неожиданности имеет место, пожалуй, только в отношении тех, кто знаком с работами Джорджа Коллингвуда лишь по проблемам исторического метода, но не осведомлен в достаточной степени о его взглядах на природу языка. В противном случае его будет очень трудно удивить, поскольку хватит и одного пассажа о природе языка (например, следующего: «Нельзя сначала овладеть языком, а потом его использовать. Обладать языком и использовать его — это одно и то же» (Коллингвуд, 1999: 230)), чтобы дать понять насколько коррелятивны Джорджу Коллингвуду труды все того же Людвиг Витгенштейна (как известно, в поздний период своего творчества придерживающегося позиции, согласно которой «значение слова — это его употребление в языке» (Витгенштейн, 1994: 99)).

74. Определенные инструкции (полезные для теории и истории идей) эти теории содержали. Так, практикуемый в них отказ от представлений (живописующих язык то как жесткую и погруженную в денотаты систему знаков, то в виде алгебраического механизма, в котором, согласно строгим правилам, совершаются исчисления) стимулировал и устанавливал новые формы исследовательского интереса. Язык, перестав быть только медиумом в отношениях между нашим сознанием и миром, превратился в основу для наших социальных действий. Внимание теперь следовало уделять прежде всего нашему речевому поведению и тому, как мы совершаем действия при помощи слов. Это существенно расширяло границы языкового анализа, так как высказывание отныне ценилось не только своими дескриптивными возможностями, но и теми перформативными способностями, которыми оно могло обладать в речевой практике, что требовало от исследователя мастерства и упорства при изучении массы разнообразных языковых контекстов, бывших для прежних наивных форм интереса к языку лишь несущественными инклюзиями и случайными осадками в его тканях.

тенции могут быть до определенной степени проигнорированы историком идей, если его настоящей целью является реконструкция смыслового содержания интересующих историка систем мысли. Основанием для такого образа действий может быть то простое, но вместе с тем революционное, наблюдение, сделанное в ходе изучения речевого поведения прагматическими теориями языка: диспозиции актора речи не могут служить интересам рационального обоснования значения производимых им высказываний⁷⁵, так как единственной инстанцией, обладающей правом сертифицировать значение наших высказываний, является само сообщество говорящих. Применительно к теории и истории идей данное наблюдение создает надежный прецедент, позволяющий историку (если уж он берется за изучение систем мысли), как кажется, абсолютно обоснованно исключить фигуру автора из списка интересующих его объектов. Единственное, что в этой ситуации от него требуется — твердо следовать в своей практике презумпции о том, что «авторы не могут выходить за пределы социально заданных структур, и потому то, что они могут сказать, зависит от теоретических структур, к которым им предоставляют доступ их сообщества» (Бивир, 2010: 117). В этом отношении ни Джон Покок, ни его сторонники среди представителей Кембриджской школы не стали слепо исполнять предписания программы истории идей Джорджа Коллингвуда, но скорее основательно перетряхнули ее внутренности, приняв во внимание достижения прагматических теорий языка и избавившись от заведомо слабого звена в виде фигуры автора, с тем чтобы сохранить веру в действенность принципов контекстуализма. По крайней мере, на столь ответственную роль, как право определять смысл и содержание интересующих историка систем мысли, фигура автора уже не годилась, поскольку выяснилось, что это право нетождественно нашей имплицитной склонности видеть в авторе единственного рационально действующего агента истории идей⁷⁶. Отныне роль эта закреплялась за сообществом говорящих и используемой ими системой языковых практик.

Вопрос в том, насколько все это согласуется с ортодоксальным канонам теории и истории идей? Казалось бы, сказанного вполне хватает, чтобы без особых колебаний и проволочек признать в действиях Джона Покока уже знакомые нам *Kunststücken*, некогда успешно практикуемые представителями *Wortphilologie*. Мы видим здесь и увлечение языковыми штудиями, и недоверие к фигуре автора (т. е. ровно все то же самое, что заключает в себе порок эпифеноменализма). Но при более внимательном анализе вынести подобного рода оценку оказывается не так просто. *Le bon Dieu est dans le détail*. И если мы, памятуя о предостережениях

75. Среди критических фраз, обращенных своим острием против диспозициональной теории значения, особенно убийственно прозвучали слова Сола Крипке о нашей полной неспособности, используя язык, дать рациональный отчет некоторым вполне безобидным формам собственных действий (например, вычислениям согласно правилу сложения), поскольку в фактах нашего прошлого речевого поведения нет ровным счетом ничего, что могло бы помочь нам это сделать (Крипке, 2010: 42–53).

76. Как едко замечает Марк Бивир: «Иногда Покок позволяет авторам прокрадываться на историческую сцену, но лишь для того, чтобы затем свести их роль к роли рупора парадигм, задающих концептуальные рамки писания текстов» (Бивир, 2010: 117).

Джорджа Коллингвуда, поместим-таки теоретические конструкции Джона Покока в релевантный контекст, то без труда обнаружим одно немаловажное обстоятельство. Образ языка в трудах Джона Остина и тем паче «позднего» Людвиг Витгенштейна вовсе не тот, что можно обнаружить в теориях представителей немецкой SprachKritik образца XIX века — Карла Рейнгольда, Отто Группе, Конрада Германа, Густава Гербера, Макса Мюллера, — которые имплицитно подогревали веру во всеисильность филологической Kritik. Язык уже не был открываемой *a priori* для всеобщего обозрения логико-грамматической конструкцией, но стал продуктом социального установления. Эта вроде бы незначительная на первый взгляд деталь на деле имеет огромное значение⁷⁷. Признание в языке социальной практики, связанной с теми или иными социальными группами, позволяет Джону Пококу ускользнуть от картезианской ловушки, в которую обычно с легкостью попадают ортодоксально настроенные историки идей. Более того, предложенная им исследовательская техника не столь ригидна в обращении с текстом, чтобы надеяться вслед за представителями Wortphilologie на возможность его единственного прочтения (Бивир, 2010: 117–118). В одном и том же тексте вполне могут причудливо сочетаться разные языковые практики, связанные с разными социальными группами (Росock, 1985: 5), задача историка идей их распознать и надеяться, что данная им интерпретация сообщает нечто значимое в отношении истории мысли. Манера обращения с текстами и системами мысли, практикуемая Джоном Пококом, скорее напоминает аналогичные попытки изучения ментальных оснасток Люсьеном Февром, исключая, правда, очевидное намерение последнего принимать во внимание какие-либо еще контексты (и прежде всего психологические⁷⁸), располагающиеся за границами языка⁷⁹.

В отличие от Джона Покока, еще один лидер Кембриджской школы истории идей — Квентин Скиннер занимает более осторожную и умеренную (или, если угодно, консервативную) позицию. Как и остальные представители Кембриджской школы, Квентин Скиннер намерен изучать историю мысли, опираясь на исследо-

77. Чтобы убедиться в значимости этой ложной незначительности, достаточно бросить беглый взгляд на события, которые происходили в науках о языке в конце XIX — начале XX века, когда закату филологии, а вместе с тем и воцарению лингвистики весьма поспособствовали открытие Уильямом Уитни, а чуть позже переоткрытие Фердинандом де Соссюром социальной природы языка.

78. Любопытно отметить амбивалентность настроений в отношениях к психологии, фиксируемые среди представителей Кембриджской школы истории идей и их записных критиков из числа прочих школ британской историографии. Так, если Джон Покок или Квентин Скиннер настроены по отношению к ней либо негативно, либо настороженно, то их ярые критики (в частности, Льюис Нэмир — патриарх ортодоксии в политической истории) интересовались теориями Зигмунда Фрейда и психоанализом (Пик, Растин, 2013).

79. Очевидно, памятуя здесь о хрестоматийном высказывании из «Логико-философского трактата» Людвиг Витгенштейна за литерой 5.6, согласно которому «границы моего языка означают границы моего мира» (Витгенштейн, 2011: 174), Джон Покок дает своего рода парафраз или комментарий к нему, отмечая, что «the author inhabits a historically given world that is apprehensible only in the ways rendered available by a number of historically given languages» [автор обитает в исторически данном мире, который постижим лишь посредством исторически данных и оказавшихся доступными языков. — А. Н.] (Росock, 1985: 5).

вания языковых контекстов. При этом он отмечает, что прежняя традиция в истории идей (которая нами определяется как ортодоксальная и спекулятивная), хотя и интересовалась вопросами языкового значения, тем не менее делала это только в той части, которая касалась «смысла и референции, конвенционально предписываемых словам и предложениям» (Скиннер, 2004: 62). По счастью, прагматические теории языка позволили историкам идей увидеть и осознать, что это не только тривиальный, но и откровенно ложный метод определения значения языковых высказываний. Совсем иное дело — «изучать языковое действие в связи с тем, что могут делать пишущие и говорящие, при и посредством использования этих слов и предложений» (Скиннер, 2004: 62). Здесь Квентин Скиннер демонстрирует свою приверженность классическим императивам Джорджа Коллингвуда (Скиннер, 2004: 56, 60; Skinner, 1969: 50–53), сохраняя фигуру автора в качестве рационально действующего агента истории идей, знание о намерениях которого в моменты языковых действий способно сообщить нечто важное в отношении его речевого поведения (Скиннер, 2004: 66). Одновременно он следует по пути, проложенному теорией перформативных высказываний Джона Остина (Skinner, 1970; Skinner, 1971), модифицируя ее требования⁸⁰ в интересах метода истории идей при помощи простой формулы: «тексты являются действиями... ибо действия также являются текстами» (Скиннер, 2004: 65). Иными словами, действия, которые совершает автор (осознавая собственные намерения совершить их, равно как и свои намерения достичь чего-либо посредством их совершения) и которые были им обналичены в текстах, и есть тот искомый историком идей контекст, что позволяет ему реконструировать их подлинное значение⁸¹. Более того, не разделяя модный тренд, получивший распространение в англосаксонском академическом мире (особенно в 1980–1990-е годы), на скептические выводы критиков диспозициональной теории значения, Квентин Скиннер уверен, что для большинства наших речевых действий мы все-таки в состоянии восстановить релевантный языковой контекст. В конце концов, любой рационально действующий агент речи среди прочих интенций имеет (можно даже сказать — обязан иметь) прежде намерение «сообщить нечто и быть понятым» (Скиннер, 2004: 64). Именно такого рода контекстуализм, по мнению Квентина Скиннера, позволяет историку (независимо от его специализации, изучает ли он литературу, философию, социологию или политическую мысль) избежать наиболее одиозных проявлений ортодоксии, будь то слепая вера в мифологию авторских доктрин (когда поиск связанности в системах мысли, основанный на знании значений слов, полностью подавляет желание увидеть стоящие за тестами намерения), или в мир вечных и неизменных истин (безразличный к тем специфическим дискурсивным задачам, которые могут решаться автором

80. Джон Остин выделяет два минимальных: «они [т. е. предложения. — А. Н.] ничего не „описывают“ и ни о чем не „сообщают“, ничего не констатируют, не являются „истинными или ложными“...» (Остин, 1999: 12), а «употребление этих предложений является частью поступков или действий, которые в обычных случаях не описываются как говорение о чем-либо» (Остин, 1999: 12).

81. Нам кажется вполне очевидным: «если мы стремимся понять определенное высказывание, то нам придется и попытаться понять, почему некто это высказывание произвел» (Скиннер, 2004: 63).

при помощи своего текста), или даже в чудотворность используемых классификаций (каждая из которых по-своему исторична, хотя об этом и редко кто помнит).

Однако есть в построениях Квентина Скиннера очевидный изъян, который не может не настораживать. Предложенная им консервативная критика ортодоксии, основанная на признании того, что «тексты делаются более осмысленными, если историк в состоянии показать, чего автор добивался, когда писал этот труд, а не просто, что он „сказал в этом тексте“...» (Пик, Растин, 2013), пугающе рациональна. Порой даже кажется, что он явно или не явно следует максиме рационалиста, не без сарказма когда-то сформулированной Майклом Оукшотом: «если кто-то другой способен рассуждать так же честно и ясно, как и он, то ход мысли такого человека вряд ли будет расходиться с его собственным» (Оукшот, 2002: 8). Сам Квентин Скиннер отводит подобного рода обвинения, замечая, что никто не в состоянии продумывать за людей их мысли (Скиннер, 2004: 64). И хотя, действительно, «ничего нет плохого в том, чтобы реконструировать общий смысл сказанного, исследуя логику авторских формулировок» (Кинг, 2013), тем не менее за спором о том, верует ли Квентин Скиннер в догмы наивной герменевтики, вышедшей в свое время из лона рациональной протестантской экзегетики, остается нерешенным другой малоприметный вопрос, который *last, but not least* по своему значению для исследовательских практик Кембриджской школы. Вопрос о том, можно ли считать реконструкции сетей представлений рациональных агентов истории, выполненные в точном соответствии с буквой и духом исследований Квентина Скиннера, одновременно и каузальными объяснениями того, почему эти агенты придерживались именно этой сети представлений? И как обозначить ту грань, которая отделяет описание сети представлений (сколь бы аутентичным это описание ни было) от объяснения, указывающего на причины, позволяющие понять, каковы были ее подлинные источники. Некоторые из критиков, в частности Марк Бивир (Бивир, 2010: 127–152), полагают, что на эти вопросы у Квентина Скиннера и его сторонников нет ответов⁸², поскольку одержимость представителей Кембриджской школы одними только языковыми контекстами (Бивир, 2010: 121; Дмитриев, 2004: 15) мешает им увидеть, «что другие контексты могут предоставить возможности для столь же ценного проникновения [в историю идей. — А. Н.]» (Бивир, 2010: 152).

Как это ни удивительно, но родина *Klassische Philologie* и связанной с ней исследовательской ортодоксии позднее остальных включилась в полемику вокруг метода истории идей. Лишь в 1960–1970-е годы в Германии складывается различимая исследовательская традиция — *Begriffsgeschichte*, которая взяла на свое попечение территории, населенные историками идей, вознамерившись предложить им собственный метод, способный обеспечить и оправдать их существование. Начало

82. В этом отношении тождество, устанавливаемое Квентином Скиннером между классом намерений рационального агента истории и классом причин, по которым он обязан их придерживаться, крайне проблематично и уязвимо (особенно если мы примем во внимание доводы критиков диспозициональной теории значения).

этому было положено работой над поистине грандиозным проектом «Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-socialen Sprache in Deutschland» (который по своим масштабам сопоставим разве что с гёттингенским проектом XVIII века Иоганна Эйхгорна), где группа немецких историков, курируемая Отто Бруннером, Рейнхартом Козеллеком и Вернером Конце, представила энциклопедический компендиум, включающий в себя сведения по исторической семантике политико-социальных понятий, имевших хождение в немецком языке.

Подобно *Histoire des Mentalités* — этому искусному творению рук французских историков, подпавших под влияние идей и харизмы лидеров школы Анналов, — *Begriffsgeschichte* была попыткой немецких историков расширить области исследования, подвластные социальной истории, за счет присоединения и аннексии тех, что были связаны с изучением разнообразных форм рациональности (Козеллек, 2006; Бёдекер, 2010а: 36–37, 62–63; Копосов, 2006: 20). Одним только этим стремлением сторонники истории понятий решительно обозначили свое неодобрительное отношение к любым исследованиям, которые игнорируют социальные и исторические контексты рациональности⁸³.

Будучи едва представленной при академическом дворе *Begriffsgeschichte* сразу стала мишенью для острых на язык критиков, оказавшись в самом центре жаростных дискуссий по поводу релевантности и обоснованности используемых в ней методов. Одно за другим на нее посыпались обвинения в эклектизме, лингвистической наивности, равно как и упреки в игнорировании достижений старых и весьма уважаемых научных традиций⁸⁴. И действительно, при взгляде со стороны метод истории понятий, которым Рейнхарт Козеллек предполагает вооружить немецкого социального историка в борьбе за территории истории, могут быть определены одной фразой — «мешок всякой всячины» (заглянув в который, мы обнаружим разнокалиберный арсенал, включающий в себя и текстологическую критику, и социологические, и ономазиологические, и семасиологические приемы исследований). Однако стремясь-таки увидеть за деревьями критики искомый методологический лес, в котором обитают представители *Begriffsgeschichte*, мы не станем пока погружаться в содержание и идеологическую подкладку этих дискуссий, а попытаемся прежде прояснить используемый ими метод истории понятий и основанные на нем исследовательские практики⁸⁵.

83. Ханс Бёдекер как-то иронично заметил, что *Begriffsgeschichte* настроена враждебно по отношению ко всем «позитивно-антикварным» (Бёдекер, 2010а: 37) видам историописания.

84. Среди которых, пожалуй, особо следует выделить такие добротные и чистокровные немецкие учения, как *Kategorienlehre* («учение о категориях») и *Theorie des Begriffs* («теория понятий»).

85. Для аналитического философа чтение теоретико-методологических работ представителей *Begriffsgeschichte*, включая труды самого Рейнхарта Козеллека, занятие не из самых простых и приятных. Так, один только пассаж, например: «...понятия отличаются от простых слов не вследствие присущей им изначально иной укорененности смысла. Понятия — это такие слова, которые „полны... смысловых связей, в рамках которых... употребляется слово“. В результате слова полны „смысловых возможностей“, понятия, наоборот, уже несут в себе „смысловую полноту“ и „в отличие от слов — всегда многозначны“. „Смысловая наполненность не расщепляется на различные смысловые возможности“... [и т. д. в том же духе. — А. Н.]» (Бёдекер, 2010а: 42) — станет серьезной проверкой терпения

Основы метода *Begriffsgeschichte* и связанных с ним исследовательских практик покоятся на простом и очевидном наблюдении: «...понятие теряет или приобретает многообразие смыслов, независимо от первоначального употребления» (Козеллек, 2010: 26), а значит, «история, этих временных наслоений может быть изучена» (Козеллек, 2010: 26). Темпоральность внутренней структуры понятия (что бы это туманное словосочетание на самом деле ни значило) создает условия и спрос на изучение его истории (Копосов, 2005: 55–56; Копосов, 2006: 17), которое *per definitionem* становится исследованием семантики некоторого набора базовых понятий, используемых агентами истории (индивидуальными или коллективными) для закрепления, организации и концептуализации своего собственного опыта⁸⁶. Признание нашей неспособности получать чистые формы

и такта для любого аналитического философа. Впрочем, даже для сторонников *Begriffsgeschichte* реконструкция собственных теоретико-методологических оснований тоже не самое легкое дело, о чем косвенно свидетельствует обилие цитат в посвященных этим вопросам аналитических обзорах (в частности, приведенный выше пассаж Ханса Бёдекера почти полностью состоит из цитат), поскольку изложить концепцию *Begriffsgeschichte* (и особенно в редакции Рейнхарта Козеллека), как говорится, коротко, просто и на французском языке — ох как непросто и ах как не коротко.

86. Удивительно, что в этих типичных для *Begriffsgeschichte* ходах мысли многие исследователи, как критики, так и апологеты (и прежде всего те, кто не столь, как хотелось бы, искушен в философии языка), видят латентную отсылку или даже явную апелляцию к модной и поныне гипотезе лингвистической относительности Эдуарда Сэпира и Бенджамина Уорфа. Однако здесь следует проявить осторожность и признать нерелевантность таких трактовок, поскольку сам Рейнхарт Козеллек (а вслед за ним и другие представители *Begriffsgeschichte*) неоднократно подчеркивал, что важность изучения истории понятий обусловлена не попытками разобраться в характере отношений между словами и понятиями, а в желании установить природу связей между понятиями и историческим опытом (Козеллек, 2010: 23–24; Бёдекер, 2010а: 62). В этом отношении историческим штудиям Рейнхарта Козеллека и его последователей скорее была бы близка философия языка Анри Бергсона, высказавшего предостережение о том, что «влияние языка на ощущения глубже, нежели обыкновенно думают» (Бергсон, 1999: 776). В этом нетрудно убедиться, если проследить то, как разворачивается мысль Анри Бергсона в одном из пассажей «Непосредственных данных сознания», где он описывает конъюнктуру в отношениях между изменчивыми и нетождественными самим себе ощущениями и их кристаллизацией в слове: «... в действительности не существуют ни тождественные ощущения, ни множественные вкусы, ибо ощущения и вкусы мне представляются в виде вещей, как только я их изолирую и придаю им определенные названия... Верно только то, что всякое ощущение, повторяясь, изменяется. Если я не замечаю этого изменения, то только потому, что я смотрю на него сквозь его причину, сквозь выражающее его слово. <...> Язык не только заставляет нас верить в неизменность наших ощущений, но нередко обманывает нас насчет характера пережитого ощущения. Например, когда я кушаю определенное блюдо, то название этого блюда, всеобщее одобренное, становится между моим ощущением и моим сознанием. Мне может казаться, что вкус блюда мне нравится, между тем достаточно слабого напряжения внимания, чтобы убедиться в противном. Итак, резко очерченное, грубое слово, накапливающее в себе устойчивые, общие и, следовательно, безличные элементы наших впечатлений, подавляет или, по меньшей мере, прикрывает нежные, неуловимые впечатления нашего индивидуального сознания. Чтобы эти последние могли бороться равным оружием, следует найти точные слова для их выражения, но эти слова, только что образованные, выступают против породившего их ощущения; придуманные для того, чтобы засвидетельствовать подвижность ощущения, они на него налагают свою собственную неподвижность. <...> ...нам кажется, что мы анализировали наше чувство, но в действительности мы его заменили рядоположностью инертных состояний, выражаемых словами, из которых каждое составляет общий элемент и, следовательно, безличный осадок впечатлений, полученных в определенных условиях всем обществом [курсив мой. — А. Н.]» (Бергсон, 1999: 775–777). Аналогичным образом развивает свою мысль и Рейнхарт Козеллек, когда берется

опыта⁸⁷, наряду со склонностью к пересмотру прежних логико-лингвистических интуиций в отношении структуры и функций понятий, толкает представителей *Begriffsgeschichte* на создание оригинальной схемы исторического исследования. Понятия в этой схеме играют роль своеобразных ячеек, в которые с течением времени слой за слоем оседают разнообразные смыслы, в том числе и те, что мы могли бы назвать социально значимыми, поскольку в них прежде всего фиксируется не столько наш опыт, но и обладающие перформативной силой ожидания. Это позволяет Рейнхарту Козеллеку превратить языковой контекст в нечто большее, чем простой индикатор исторического опыта, язык здесь становится реальным фактором истории (Бёдекер, 2010а: 35, 40, 56, 59). Иными словами, семантика понятий наделяется собственной каузальностью в отношении социального, поскольку эти понятия, сочетая в себе одновременно область опыта (*Erfahrungsbereich*) и горизонт ожиданий (*Erwartungshorizont*), определяют для нас то, что мы могли бы назвать *path dependence* нашей истории⁸⁸ (Козеллек, 2010: 28; Бёдекер, 2010а: 44–45; Копосов, 2005: 55). Задача историка заключается в том, чтобы выявить самые употребимые и имеющие наибольший радиус социального действия понятия, составляющие некий базовый словарь языка определенной исторической эпохи. Непрерывность в способах применения этих базовых понятий (*Grundbegriffe*) для концептуализации опыта прошлого и конструирования проектов будущего, когда их семантика относительно стабильна и устойчива, образует так называемые *longue durée* («большие длительности») в диахронической структуре языка, которые и являются объектами изучения исторической семантики (Козеллек, 2010: 27; Бёдекер, 2010б: 7). Такова минимаксная стратегия исследования, которой в своей практике обязан придерживаться немецкий историк, недвусмысленно заявляющий о собственной принадлежности к лагерю сторонников *Begriffsgeschichte*.

Подобный образ действий Рейнхарта Козеллека и его сторонников свидетельствует о фантомных болях, испытываемых немецкой историографической традицией после внезапной утраты в конце XIX — начале XX века покровительства со стороны филологии. Поэтому нам не стоит удивляться тому, что, памятуя об этих прошлых, но славных временах (когда благодаря методу филологической *Kritik* историографии казалось, что для нее нет, или почти нет, неразрешимых задач), немецкие историки стараются наладить свои отношения с новой хозяйкой в доме наук о языке — лингвистикой (Козеллек, 2010: 21, 27). В то же время это стремление

проследить процесс формирования базовых понятий, отслеживая то, как «сначала употребляемые во множественном числе существительные переходят в единственное число, становясь отвлеченными понятиями, они развиваются до „коллективных единственных“ (*Kollektivsingularen*) понятий» (Бёдекер, 2010а: 38), а затем, в результате употребления, «наполняются ожиданиями и представлениями о цели вместо содержащегося в них исторического опыта» (Бёдекер, 2010а: 38), образуя так называемые «движущие понятия» (*Bewegungsbegriffe*).

87. Нетрудно заметить в этом влияние, оказываемое на современные социальные науки холистично настроенными прагматическими теориями языка, прежде всего классическими работами Уилларда Куайна.

88. В конце концов, как осторожно замечает Рейнхарт Козеллек, «семантика покровительствует именно определенным способам организации идей и опыта» (Козеллек, 2010: 28).

сблизиться с лингвистикой, разумеется, не может не заронить в нас зерна подозрений в их способности сопротивляться порокам исследовательской ортодоксии. Теперь следует разобраться с тем, в чем именно исследовательские практики Begriffsgeschichte сходны и/или отличны от тех, которыми обзавелись сторонники ортодоксальной теории и истории идей.

Из всех доступных для нас сортов и разновидностей теории и истории идей, пожалуй, именно Begriffsgeschichte в наибольшей степени соответствует идеалам и ориентирам Erkenntnis des Erkannten, некогда обозначенным Августом Бёком при реализации собственного исследовательского проекта *Altertumwissenschaft*⁸⁹.

Однако эта близость таит в себе ряд опасностей. Наделяя семантику каузальностью в отношении истории, немецкие историки вступают на очень скользкую дорожку, следуя по которой они рискуют довольно скоро очутиться в тупиках ортодоксии. Прежде всего опасность здесь представляет имплицитная склонность гипостазировать понятия, используемые в ходе концептуализации и организации опыта. Базовые понятия (*Grundbegriffe*), изучаемые представителями Begriffsgeschichte, принципиально многозначны (Бёдекер, 2010а: 42–44, 53) и не имеют каких-либо стабильных и различимых референтов, они не указывают на агентов истории (индивидуальных или коллективных), а указывают лишь на образы их действия (или дискурсивные стратегии). В историю же может быть включено только то, что схвачено (*begreifen*) при помощи базовых понятий (Бёдекер, 2010а: 55–56; Копосов, 2006: 13). А значит, возникает непреодолимый соблазн убрать все для нее лишнее и чуждое, в том числе фигуру агента истории и событийные ряды, так или иначе связанные с его действиями, асимметрично редуцировав их к действующей теперь уже от собственного лица концептуальной схеме⁹⁰. Такая метафизическая манера обращения с историей всерьез настораживает, поскольку *от истории без действующего агента остается всего лишь шаг до истории ортодоксальной*, в которой всем заправляет *ZeitGeist*, делающий реальную историю руками своих безмолвных сообщников в лице политиков, религиозных деятелей, ученых, интеллектуалов, поэтов и художников, в конце концов, руками самих же историков⁹¹.

89. Например, Ханс Бёдекер настаивает на том, что «предметом истории понятий является не историческое событие само по себе, а его доступное языку отражение в сознании» (Бёдекер, 2010а: 56).

90. В исследовательской практике представителей Begriffsgeschichte заметно присутствие навязчивого желания слепить из понятий некий высший уровень исторического языка и самой истории. Примером тому могут служить многочисленные фразы и пассажи из работ немецких историков, в которых это стремление сказывается и показывается вроде таких, как «понятие... больше чем слово» (Бёдекер, 2010а: 42), «...чтобы поднять слово до уровня понятия» (Бёдекер, 2010а: 42), «понятия являются единствами, стоящими над словами...» (Бёдекер, 2010а: 55).

91. Показателен сам интерес к проблемам смены эпох (в частности, к изучению так называемого «Переломного времени» (*Sattelzeit*)), демонстрируемый Рейнхартом Козеллеком и его последователями. Здесь более чем очевидное свидетельство сходства между Begriffsgeschichte и ортодоксальной теорией и историей идей. Поэтому не стоит удивляться, когда Ханс Бёдекер без всякого смущения заявляет, что «история понятий изучает само- и миропонимание прошедших эпох, как они выражали себя в употреблении понятий» (Бёдекер, 2010а: 56).

Имеется и еще одна опасность, которая подстерегает немецких историков, симпатизирующих исследовательским практикам *Begriffsgeschichte*. Увы, но когда историк понятий ставит перед собой типично лексикометрические задачи, составляя различные по масштабам и тематике «*Historisches Lexikon*», это может служить прямой аллюзией к «Великому Каталогу Идей», создаваемому историком-ортодоксом. Хотя в отличие от последнего, решающего свои задачи одними только средствами синхронного анализа, представитель *Begriffsgeschichte* не отказывает себе в удовольствии использовать в тех же целях и арсенал диахронного анализа⁹², полагая, что в действительности «нет ни малейшего основания ожидать, что изменения содержания понятий придут к некоему завершению, по крайней мере до тех пор, пока „язык“ или „вещи“ пребывают в истории» (Бёдекер, 2010а: 56). Отчасти подобные действия историков понятий могут быть оправданы. В конце концов, разве есть что-либо еще, кроме диахронного сличения словарей, что способно сделать историю понятий видимой (или, если угодно, — наглядной)?! Однако вместе с тем такая манера действий представителей *Begriffsgeschichte* оставляет место для наших сомнений, которые в лаконичной форме выразил Жак Гийому, задавшись простым с виду вопросом о том, «в какой мере с помощью алфавитного списка сложно создать конфигурацию словарного запаса социально-политического языка в определенный момент?» (Гийому, 2010: 88). Ценность любого *Lexikon* (несмотря на искреннюю любовь Рейнхарта Козеллека к этому типу исторических источников (Козеллек, 2010: 32)) на практике оказывается крайне низкой⁹³, если перед нами стоит задача не только чувствительного к темпоральности смысловых изменений описания, но и каузально обременительная задача объяснения этих изменений⁹⁴. Поэтому, следуя по пути, намеченному *Begriffsgeschichte*, мы, как и многие поколения ортодоксальных историков до нас, рискуем остаться *cum nihil*, получив в свое распоряжение очередную, хотя и по-иному индексированный, каталог.

Итак, выйдя некогда из лоно немецкой филологии XIX века, дисциплинарно созревшая теория и история идей делала при академическом дворе науки первые

92. Стоит отдать должное Рейнхарту Козеллеку, который, несмотря на очевидный эклектизм своих лингвистических представлений (в какой-то мере простибельный профессиональному историку, хотя и в меньшей степени — ученику Ханса-Георга Гадамера), тем не менее достаточно осторожен в своих исторических исследованиях, что позволяет ему избежать наиболее типичных (даже среди профессиональных лингвистов) ловушек диахронного анализа, свойственных, например, подавляющему большинству историко-этимологических штудий (о некоторых наиболее распространенных затруднениях диахронного анализа см.: Нехаев, 2013).

93. Помимо прочего, пристрастие *Begriffsgeschichte* к итеративным структурам исторической семантики оставляет слишком мало места, чтобы в него можно было втиснуть хоть какой-нибудь маломальски корректный механизм каузального анализа оригинального интеллектуального творчества. Впрочем, нет смысла ломать голову, думая над тем, как можно приспособить эвристические способности истории понятий к решению подобного рода задач. Это слишком громоздкая и бесполезная конструкция, которая совершенно не годится для этих целей.

94. Как знать, но может быть, именно поэтому Рольф Райхардт (представитель второй волны немецкой истории понятий) решил отказаться от слишком метафизической манеры отцов-основателей *Begriffsgeschichte*, чувствуя необходимость сближения с другими, более каузально настроенными практиками (например, такими, которые можно найти в социологии знаний (Бёдекер, 2010а: 61)).

самостоятельные шаги. Примечательно, что почти каждый из этих шагов был нацелен на борьбу с прочно укоренившимися среди историков ортодоксальными исследовательскими практиками. Больших успехов на этом поприще снискать не удалось, поскольку зачастую в качестве лекарства от застарелого недуга ортодоксии историкам идей прописывались в основном одни лишь гомеопатические средства, предлагающие подобное лечить подобным и надеяться на лучшее.

Футуристический эпилог: Прагматика, экономика и топология *ante portas*

Что же мы получаем взамен, если все-таки решаемся выбраться из тупиков методологического лабиринта, отстраиваемого абстрактной теорией и историей идей? Иными словами, на что может-таки надеяться социоориентированный исследователь в таком чрезвычайно обременительном деле, как изучение природы оригинального интеллектуального творчества?

Прежде всего при достаточно щепетильном анализе, свободном от методологических казусов как эпифеноменализма, так и редукционизма, идеи предстают в виде особых объектов — *своеобразных символично-вещественных конструкций*, совокупность которых и определяет рациональные контуры и социальную конфигурацию возводимой над общим для всех идей ландшафтом социорациональной архитектуры. При этом наше согласие видеть в идее черты социорациональной сущности (в противовес многочисленным исследовательским практикам, нацеленным на то, чтобы гипостазировать ее до состояния далее неанализируемого элемента, а иногда и единицы измерения, этаких «платонистских небес»⁹⁵ или «попперианского третьего мира», пытающимся рассматривать идею как неизменный референт для некоторого набора знаков, содержащегося в составленной для нее ортодоксально ориентированным историком описи) имплицитно опирается на рассмотрение идеи в качестве коллективной репрезентации некоторого сообщества интеллектуалов, границы и механизмы действия которой на само это сообщество еще только предстоит установить.

Это значит, что задачи социорационального исследования достаточно просты: во-первых, следует разобраться в механизмах, позволяющих конструировать и создавать такие социорациональные сущности, как идеи; во-вторых — исследовать возможности для рассмотрения опыта интеллектуалов (интеллектуального творчества), так сказать, в режиме non-fiction⁹⁶, т. е. разобраться с тем, *что* мы фиксируем как *оригинальность* интеллектуального творчества. Обе задачи весь-

95. Нет сомнений в том, что использование термина «идея»/«ιδέα»/«είδος» влечет за собой целый шлейф платонистских коннотаций. В этой связи доктрину Платона можно рассматривать как своеобразную архитектурно-конструктивную составляющую ортодоксии, как, впрочем, и идеологию всех тех, кто мыслит в соответствии с императивами ортодоксии, предписывающими, что именно мы должны видеть при помощи используемой терминологии.

96. Встречаясь с различием fiction/non-fiction, стоит всегда помнить о словах, которые произнес Джеффри Александер на XVII конгрессе ISA в Гётеборге (10–17 июля 2010 г.) при вручении ему премии Фонда Мэтью Догана (Mattei Dogan Foundation): «Главное оружие социологии — реализм».

ма тесно связаны между собой и предполагают ряд достаточно радикальных мер, направленных на то, чтобы сделать наше исследование более чувствительным к различиям, остающимся чаще всего в тени деятельности интеллектуала, как, впрочем, и изучающего его деятельность историка, по мнению которого (в случае если перед нами ортодокс), все, что нас должно заинтересовать, не более чем *Nützlichkeitskram*⁹⁷ от возводимых интеллектуалом концепций.

Наконец, прежде чем окончательно согласиться снять veto с исследований, выполненных в социорациональной стилистике и опирающихся на пропитанную социологизмами риторику, необходимо разобраться с тем, какого рода перспективы они открывают (а значит, и какого рода социальные практики за ними стоят). Иными словами, понять для себя: стоит ли эта — крайне сомнительная (по мнению приверженца ортодоксии) — игра свеч?

Первая перспектива — прозаико-методологическая. Наиболее прозаической перспективой является возможность, открываемая социорациональными исследованиями, для составления вполне конкретной методологической палитры, учитывающей то, что рациональные цвета, наложенные на одну поверхность рядом друг с другом, рожают соответствующие социальные *валеры*⁹⁸. Так, вполне очевидно, что идеи-антагонисты неизбежно будут конкурировать и в области вводимых и легитимируемых при их помощи в среде интеллектуалов социальных практик (Бурдьё, 2007б; Collins, 1989; Коллинз, 2002). Иными словами, борьба идей-антагонистов (т. е. тем, что мы, не покрывив душой, могли бы называть рациональным) рано или поздно примет форму борьбы между разделяющими веру в них ассоциациями исследователей⁹⁹ за право навязать всем остальным свое вполне определенное понимание того, что такое *Wissenschaftlichkeit*¹⁰⁰ (т. е. уже тем, что мы были бы склонны признать социальным), навязывая тем самым и определение того, что значит заниматься *подлинными* исследованиями. В этом смысле любой интеллектуальный диспут оборачивается для вступившей в него ассоциации ис-

97. *Nützlichkeitskram* («строительный мусор») — полезный хлам, мусорная польза [идеологически нагруженная катахреза, используемая немецкими историками и экономистами во второй половине XIX в. для характеристики рационально-утилитарных концепций английских и французских исследователей (Рингер, 2008)].

98. *Valeur* (фр. валер) — интенсивность света, абстрагированная от понятия цвета. В изобразительном искусстве данный термин указывает, чего стоит цвет, оттенок, тон, колорит на шкале между черным и белым, крайними пределами цвета, взятого в контексте соотношения света и тени.

99. Социоориентированный исследователь не склонен оспаривать пронизательное наблюдение Пьера Бурдьё, а значит, и сомневаться в том, что «наука не имеет иного основания, кроме коллективного верования в ее основы, которое производит и предполагает само функционирование научного поля» (Бурдьё, 2007б: 498).

100. Термин *Wissenschaftlichkeit* культивировался и активно использовался представителями немецкого академического сообщества во времена «университетской революции», разразившейся в начале XIX в., а также и позднее — в эпоху демаркационных и дисциплинарных войн. Значение этого термина можно передать, хотя и весьма приблизительно, при помощи таких словосочетаний, как «природа научности» и/или «академическая культура» (причем последняя толкуется столь широко, что включает в себя представления не только о повседневности, принятой в среде интеллектуалов, но и о роли и функциях в академическом мире цензурных и администрирующих практик).

следователей триумфом или фиаско строго коррелятивно той степени успешности, которую они способны продемонстрировать и в области принятых и разделяемых ими социальных практик (например, способности или неспособности поддерживать должный уровень солидарности среди своих приверженцев, сохраняя и воспроизводя границы собственной ассоциации). Таким образом, эта перспектива призвана обеспечить нас методологическим знанием в форме гибкого и операционального инструмента, позволяющего объяснять альянсы или мезальянсы между дифференцированными ассоциациями исследователей, определяя то, как и когда рациональные различия переходят в социальные конфликты, и наоборот — как и какие именно социальные противостояния в среде интеллектуалов оказываются способны обзавестись собственными идеями-антагонистами.

Вторая перспектива — прагматико-психологическая. Схематика объяснений, предлагаемых социорациональными исследованиями, не чужда и некоторым социобиохевиористским концепциям, поскольку генеалогии интеллектуальных традиций можно изучать при помощи традиционной биохевиористской системы стимул-реакция¹⁰¹, демонстрируя тем самым то, как социальные интеракции оставляют свой след на рациональности. Эта перспектива определяет себя как попытка найти законы и императивы эксплицитного академического поведения (пролагая свой исследовательский маршрут настолько тесно вдоль границы с теорией организационного управления, насколько это оказывается возможным (Пельц, Эндрюс, 1973: 25–27)). И хотя эта перспектива кажется нам вполне практичной, тем не менее у нее наличествует один существенный изъян — она (даже по социологическим меркам) слишком утилитарна, поэтому львиная доля ее объяснительных схем для исследований социорациональности будет иметь лишь локальное и ограниченное значение.

Третья перспектива — экономико-утилитарная. Цель этой перспективы — возвышенно-утилитарная: заложить основания для сравнительной экономики идей, которая позволяла бы мыслить теорию и историю идей в терминах предельной полезности, учитывая не только концептуальные издержки и затраты, необходимые для производства идеи, но и некоторые социальные ограничения, влияющие как на емкость, так и на конфигурацию идейного рынка, определяя тем самым спрос, эффективность предлагаемых интеллектуалами идей и относительную в них потребность¹⁰². Согласно постулатам экономики идей, наша интеллекту-

101. Вполне возможно, кто-то и смутится желанием привлечь биохевиоризм к исследованию академического мира, может даже стать, что такое намерение будет сочтено постыдным; но здесь стоит заметить, что коль скоро многие не гнушаются им при изучении обыденного языка и повседневных дискурсивных практик, то не будет большой беды, если мы окажемся способными привлечь биохевиоризм в целях объяснения чуть более рафинированных социальных практик.

102. Несомненный интерес в этом отношении представляет весьма любопытный анализ так называемой «экономики внимания» в российской социологии постсоветского периода, предпринятый Михаилом Соколовым (Соколов, 2009а). В частности, в ходе исследования «пространства внимания» современной российской социологии обнаруживается достаточно жесткая корреляция между институциональными ограничениями, которые возникают в условиях «бедной науки», и интеллектуальными стратегиями для дифференцированных групп социологов, которые, действуя в полном соот-

альная прибыль возникает из социорационального обмена, т. е. в условиях, когда идея конвертируется в социальную практику и стоящую за ней социальную роль. В этом отношении экономика идей сулит немалые прибыли, поскольку используя политэкономическую метафору обмена (с ярко выраженными возмездными коннотациями, используемыми явно в пику Роберту Мертону (Merton, 1973)) и сводя логику социальных процессов в академическом мире и интеллектуальном сообществе к объективированной логике максимизации эффективности конечного множества калькулируемых операций, она берет на себя смелость объяснить, как именно следует инвестировать свой культурный капитал, не забывая, что рациональная прибыль возникает из социальных практик, которыми рано или поздно обрастают все наши идеи. Определенного успеха на пути построения такой экономической теории добился Пьер Бурдьё, который, рассматривая культурную промышленность и свойственные ей производственные практики, активно (и не скрывая этого) использовал *язык экономики* (оперируя терминами: спрос и предложение, капитал, рынок, карьера, пост и т. д.) и особый присущий ему специфический смысл. Подобного рода социоориентированные исследования позволяют распознать динамику идеологии и легитимности для разнообразных ассоциаций, участвующих в культурном производстве, объясняя то, как идеи способны служить основой для дифференцированных групп интеллектуалов интересам солидарности и групповым критерием идентификации, а также определяя условия для мобилизации этих групп, движимых частным интересом и «невидимой рукой» идейного рынка¹⁰³. Однако социорациональные исследования способны сыграть важную терапевтическую роль, предостерегая от излишне редуccionистского пафоса политэкономических метафор обмена и напоминая об альтернативных антропологических метафорах обмена-дарения, которые также имеют не менее выраженный возмездный характер. Хотя, разумеется, эта возмездность покоится на иных — теперь уже культурных — основаниях: ведь интеллектуалы, подбирая «мужей» или «невест» для своих идей, действуют не всегда утилитарно, поскольку богатая семья «жениха» или «невесты» не обязательно может слыть приличной, а приличная — открывать сватающему доступ к серьезной социальной ренте.

ветствии с постулатами теории рационального выбора, минимизируют возможные издержки своего участия в культурном производстве как за счет селекции и воспроизводства определенных социологических идей (тем самым демонстрируя весьма «привередливую» норму теоретического вкуса), так и за счет предпочтения некоторых вполне определенных исследовательских практик (самоцензурируя свой методологический инструментарий).

103. Убедительность (рациональная забота) и признание (социальная забота) — вот, пожалуй, *единственная и подлинная мораль* любого интеллектуала: *убедительность — это символическая плата за признание — социальную (если угодно — материальную) выгоду*. И коль скоро нет никаких сомнений, что социальные структуры, подобные сообществам интеллектуалов, являются источниками такого рода морального авторитета, борьба рациональная, принимающая чаще всего форму критики, которая имеет своей целью убедительность и метит именно в нее, а вовсе и не в истину, оказывается трудноотделимой от борьбы социальной, которая ведется за признание и подстегивается культурами эгоистического «я», принятыми в среде интеллектуалов, вынуждая их идти на социальные контакты, позволяющие им взаимно контролировать друг друга.

Четвертая перспектива — архео-историческая. Эта перспектива, связанная с пониманием истории как долгосрочной эволюции человеческой рациональности, получила достаточно разветвленную (хотя и очень различающуюся по своим основаниям) теоретическую проработку в исследованиях Мишеля Фуко¹⁰⁴ (Фуко, 1994; Фуко, 2012), Эрнеста Геллнера (Геллнер, 2003) и Юргена Хабермаса (Habermas, 1970; Habermas, 1973; Хабермас, 2006; Хабермас, 2007). Из всех рассматриваемых нами перспектив именно эта (пока, по крайней мере) выглядит как наиболее реалистичная (с точки зрения соотношения сулимых ею теоретических выгод и степени ее практической реализации) и в некотором смысле даже весьма влиятельная и популярная среди приверженцев гибридизированной периферийной зоны теории и истории идей. Основные задачи, которые призвано будет решать социорациональное исследование в рамках этой перспективы, — преимущественно задачи *ad hoc*: став, так сказать, донором аргументов в пользу оправдания подобного рода археологических вторжений в область абстрактной теории и истории идей.

Пятая перспектива — метасоциологическая/метасоциэпистемологическая. Это поиск фундаментальных механизмов, позволяющих объяснять границы и содержание нашей рациональности, порождаемые всевозможными социальными интеракциями. Цель этой перспективы очерчена вполне ясно — создание общей теории социального мышления: во-первых, разобравшись с источниками и характером влияния и/или принуждения, которым обладают коллективные представления по отношению к нашим индивидуальным сознаниям, и во-вторых, раскрыв механизм, благодаря которому социальная группа и включенный в нее отдельный индивид оказываются способными порождать идеи с самой разнообразной степенью общности и причастности. Отчасти некоторые из элементов такого рода теории разработаны Эмилем Дюркгеймом (Durkheim, 1995), Джорджем Мидом (Mead, 1967), Максом Шелером (Шелер, 2011) и Карлом Манхеймом (Mannheim, 1952; Манхейм, 1994). Однако к сожалению, до сих пор отдельные сторонники общей теории социального мышления, несмотря на более чем солидную традицию в лице своих отцов-основателей, а также то, что они продолжают стабильно набирать очки в борьбе с традиционной спекулятивной теорией познания за право решать самостоятельно (а в перспективе, возможно, и единолично) эпистемологические споры, не представляют собою хорошо сыгранную исследовательскую команду. В этих условиях задачи, решаемые социорациональной теорией, пополняются требованием — найти необходимую «химию» для консолидации сети сторонников

104. Мишель Фуко достаточно прозрачно формулирует приоритетные цели своей оригинальной исследовательской программы: «...знания не будут рассматриваться в их развитии к объективности... нам бы хотелось выявить эпистемологическое поле, эпистему, в которой познания, рассматриваемые вне всякого критерия их рациональной ценности или объективности форм, утверждают свою позитивность и обнаруживают, таким образом, историю, являющуюся не историей их нарастающего совершенствования, а скорее, историей условий их возможности; то, что должно выявиться в ходе изложения, это появляющиеся в пространстве знания конфигурации, обусловившие всевозможные формы эмпирического познания. Речь идет не столько об истории в традиционном смысле слова, сколько о какой-то разновидности „археологии“...» (Фуко, 1994: 34–35).

общей теории социального мышления в рамках единой исследовательской платформы. Тем более что культивируемая в рамках этой перспективы исследовательская идеология, активно пропагандирующая веру в то, что рациональность всегда зиждется на некотором до-/нерациональном основании, из которого она возникает, и на самом деле мы приобретаем рациональное как дар от мира социального¹⁰⁵, предоставляет для этого необходимую степень свободы.

Шестая перспектива — метарациональная. Наконец, последняя, почти фантастическая, но тем не менее и самая лакомая перспектива — построение общей топологии идей. Нет необходимости упоминать о том, что современная аналитическая геометрия (как, впрочем, и математика в целом) чрезвычайно многим обязана тем исследованиям ее оснований, которые были инициированы и выполнены Николаем Лобачевским, Георгом Риманом, Феликсом Клейном, Лейтзеном Брауэром. Однако в действительности аналитическая геометрия оказалась взорвана изнутри в самих своих основаниях только появлением, с легкой руки Анри Пуанкаре, общей топологии, открывшей не столько доступ к новым методам исследования, сколько *принципиально иной способ видеть вещи и интересоваться ими*¹⁰⁶. Новый топологический взгляд на вещи, отстаиваемый Анри Пуанкаре, состоял в видении их чистой формы, не связанной с окказиональной затейливостью их конкретного воплощения. Это был способ видения, позволяющий установить топологическое сходство (гомеоморфизм) между разнообразно-многообразными группами вещей по линии их общих топологических свойств: когда стоящая перед нами чашка чая и воткнутая в моток ниток иголка оказывались *топологически одним и тем же сортом вещей*.

Адаптация топологических интуиций, заложенных в так называемой гипотезе Пуанкаре-Тёрнстона¹⁰⁷ относительно области теории и истории идей, будет выглядеть приблизительно так: если допустить, что число радио-многообразий конечно¹⁰⁸, то каково их число и, соответственно, сколько групп таких многообразий и описывающих их эпистемологий мы в состоянии получить?

105. Иными словами, на вопрос «рационально ли это?» мы обязаны ответить вопросом-уточнением «а для кого?», признав тем самым, что нет рациональности в духе «мира идей» Платона или «третьего мира» Карла Поппера, который простирал бы свое действие на все без исключения умы независимо от времени и пространства в равной и безапелляционной манере.

106. В этом смысле можно согласиться с тем, что: «Топологическая интуиция — это интуиция формы и расположения фигур в чистом виде, чистая „Freude an der Gestalt“, как говорил Клейн. Это — наиболее геометрическая среда всех разновидностей геометрической интуиции» (Александров, 1972: 149).

107. Позднее — в 80-е годы XX века — гипотеза Анри Пуанкаре была дополнена и расширена американским математиком Уильямом Тёрнстоном (в частности, он предсказал существование только восьми канонических трехмерных геометрий).

108. И хотя теория и история идей не склонна ставить перед собой таких амбициозных задач, тем не менее можно найти некоторые свидетельства желаний ее отдельных представителей двигаться в этом направлении. В меньшей степени это может быть отнесено к истории идей Артура Лавджоя. При известной доле допущений сказанное можно отнести к Артуру Лавджою (Лавджой, 2001: 10). Подобная постановка вопроса может быть обнаружена при внимательном чтении одного из пассажей Люсьена Гольдмана: «Как ни разнообразны и многочисленны конкретные исторические ситуации, различные виды мировосприятия выражают все же реакцию на них относительно постоянной группы

Решение этой головоломки делает нас способными расшифровать-таки принципы семейного сходства идей. Однако для этого потребуется отыскать какой-то очень простой, но вместе с тем элегантный параметр, позволяющий это сделать, — параметр, подобный предложенному Анри Пуанкаре для общей топологии: число отверстий в n -мерно многообразных поверхностях¹⁰⁹. Найденный параметр позволит увидеть *подлинные* черты семейного сходства между n -многообразным множеством идей. Это даст *видение* того, что между идеями Аристотеля и Дэвида Юма, с точки зрения их общих радио-топологических свойств, вовсе и нет никаких различий, в то время как между идеями Иммануила Канта и, казалось бы, его ближайшими неокантианскими родственниками и прямыми наследниками — они есть, невзирая на то, какими бы различающимися или подобными они ни казались нашему невооруженному мышлению¹¹⁰.

На первый взгляд кажется, что рисуемая здесь топологическая перспектива пахнет ортодоксией. Однако так кажется только на первый взгляд, поскольку для того, чтобы существенно продвинуться на пути построения общей топологии идей, прежде следует внимательно исследовать социорациональность на предмет наличия/отсутствия в ней косвенных или прямых указаний на подобного рода топологический параметр¹¹¹.

общества. Философия и искусство, которые сохраняют свое значение независимо от времени и места зарождения, всегда выражают такую историческую ситуацию, такие фундаментальные, общечеловеческие проблемы, которые отражают отношения человека с другими людьми и с вселенной. Поскольку число последовательных ответов по данной проблематике ограничено [курсив мой. — А. Н.] самой структурой человеческой личности, то каждый из этих вопросов соответствует различным и часто противоположным историческим ситуациям. Это объясняет, с одной стороны, постоянное возрождение идей в истории искусства и философии, а с другой — позволяет ответить на вопрос, почему одно и то же мировосприятие приобретает в разные эпохи апологетический, декадентский, революционный или консервативный характер» (Гольдман, 2001: 27–28). Правда, в своей сноске к этому пассажу, содержащему признание конечного числа радио-многообразий, Люсьен Гольдман сразу оговаривается: «...в настоящее время мы далеки от научного определения этого предела. Позитивная разработка типологии мировидений, мировоззрений едва ли действительно находится даже на стадии подготовительных работ» (Гольдман, 2001: 28).

109. Предпринятое нами ранжирование данной перспективы как фантастической вероятно и не совсем корректно отражает реальное положение дел в этой области; определенные наработки уже имеются, правда, пока они сосредоточены в основном в области теоретической лингвистики, поскольку, как полагают исследователи, работающие над подобной проблематикой, необходимый параметр имеет сугубо языковую природу (Бейкер, 2008). В социологических науках интересные топологические «инъекции» можно обнаружить в приложениях акторно-сетевой теории (Actor Network Theory) (Law, Hassard, 1999; Ло, 2006; Хойслинг, 2003); например, в исследованиях таких экзотических объектов, как зимбабвийский втулочный насос или португальские каравеллы (Ло, 2006). Это значит, что возможность найти оригинальные социологические ответы на типично топологические вопросы (вроде такого, как «что именно следует считать гомеоморфным объектом?») обретает не иллюзорные, а реальные очертания.

110. Речь идет, разумеется, не о методах рациональной реконструкции, дополненных инструментами компаративного анализа. Вопрос топологии идей заключается скорее в том, что именно ограничивает радио-многообразия. И быть может, антропология, наблюдая среди примитивных племен схожие формы верований (безотносительно их содержания), поможет лучше, чем ортодоксальная теория и история идей? И все дело в практике, а не в наших умственных способностях и наклонностях?

111. Выскажу осторожное предположение о том, что искомый frame для нашей рациональности состоит только из трех типов радио-многообразий, а именно из идей «Опыта», «Разума» и «Духа»,

Литература

- Александр Дж.* (2007). Аналитические дебаты: понимание относительной автономии культуры / Пер. с англ. М. Шуровой под ред. Д. Куракина // Социологическое обозрение. Т. 6. № 1. С. 17–37.
- Александр Дж., Смит Ф.* (2010). Сильная программа в культуросоциологии: элементы структурной герменевтики / Пер. с англ. С. Джакуповой под ред. Д. Куракина // Социологическое обозрение. Т. 9. № 2. С. 11–30.
- Александров Д.* (2006). Места знания: институциональные перемены в российском производстве гуманитарных наук // Новое литературное обозрение. № 77. С. 273–284.
- Александров П. С.* (1972). Пуанкаре и топология // Успехи математических наук. Т. XXVII. № 1. С. 147–158.
- Бейкер М. К.* (2008). Атомы языка: грамматика в темном поле сознания. М.: ЛКИ.
- Бергсон А.* (1999). Непосредственные данные сознания // Бергсон А. Творческая эволюция. Материя и память. Минск: Харвест. С. 669–924.
- Барт Р.* (1994). Смерть автора / Пер. с франц. С. Н. Зенкина // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс. С. 384–391.
- Бенн Ст.* (2011). Одежды Клио. М.: Канон+, Реабилитация.
- Бёдекер Х. Э.* (2010а). Размышления о методе истории понятий // Бёдекер Х. Э. История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х. Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение. С. 34–65.
- Бёдекер Х. Э.* (2010б). Отражение исторической семантики в исторической культурологии // Бёдекер Х. Э. История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х. Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение. С. 5–17.
- Бивир М.* (2010). Роль контекстов в понимании и объяснении // История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х. Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение. С. 112–152.
- Бурдьё П.* (2007а). Поле литературы / Пер. с франц. М. Гронаса. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя. С. 365–472.
- Бурдьё П.* (2007б). Поле науки / Пер. с франц. Е. Д. Вознесенской // Бурдьё П. Социальное пространство: поля и практики. М.: Институт экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя. С. 473–517.
- Вахштайн В.* (2009а). Конец социологизма: перспективы социологии науки. URL: http://www.polit.ru/article/2009/08/06/videon_vahshtain/ Дата доступа: 10.01.2014.
- Вахштайн В.* (2009б). Ответ этнометодологу, или Мартышка и очки. URL: <http://www.polit.ru/article/2009/09/18/socdisc/> Дата доступа: 10.01.2014.

которые, выступая в роли своеобразных академических тотемов (и являясь a priori для нас неразличимыми без практик, при помощи которых используемые в них объекты становятся фетишами), разделяют и одновременно консолидируют сообщество интеллектуалов на три академических племени; все прочие рациональные конструкции, используемые интеллектуалами, должны рассматриваться в качестве гомеоморфных этим трем.

- Вахштайн В.* (2010). Еще раз про когнитивный стиль и «спор о социологизме». URL: <http://www.polit.ru/article/2010/10/08/socio/> Дата доступа: 10.01.2014.
- Вейн П.* (2001). Фуко: революция в историографии (фрагменты) / Пер. с франц. Г. Галкиной и С. Козлова // Новое литературное обозрение. № 3. С. 10–20.
- Вендило И., Журавлев О., Кондов Д., Савельева Н.* (2010). Спор о «социологизме». URL: <http://magazines.russ.ru/nz/2010/69/ve19.html> Дата доступа: 10.01.2014.
- Витгенштейн Л.* (1994). Философские исследования // *Витгенштейн Л.* Философские работы. Ч. I / Пер. с нем. М. С. Козловой и Ю. А. Асеева. М.: Гнозис. С. 75–319.
- Витгенштейн Л.* (2011). Логико-философский трактат / Пер. с нем. И. Добронравова, Д. Лахути. М.: Канон+.
- Гадамер Х.-Г.* (1988). Истина и метод: основы философской герменевтики / Пер. с нем. М. А. Журинской, С. Н. Земляного, А. А. Рыбакова, И. Н. Буровой. М.: Прогресс.
- Геллнер Э.* (2003). Разум и культура: историческая роль рациональности и рационализма / Пер. с англ. Е. Понизовкиной. М.: Московская школа политических исследований.
- Гельман В. Я.* (2008). Ресурсы и репутации на периферийных рынках: постсоветские социальные науки // Антропологический форум. № 9. С. 41–47.
- Гийому Ж.* (2010). Лингвистическая история концептуальных словоупотреблений, проверенная на опыте лингвистических событий // История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х. Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение. С. 87–111.
- Гольдман Л.* (2001). Сокровенный Бог / Пер. с франц. В. Г. Большакова. М.: Логос.
- Графтон Э.* (2006). От полигистора к филологу (как преобразилась немецкая наука об античности в 1780–1850-е годы) / Пер. с англ. С. Силаковой // Новое литературное обозрение. № 82. С. 59–92.
- Гронден Ж.* (2013). Позднее открытие Шеллинга в герменевтике / Пер. с нем. А. Вяземского // *Horizon*. Т. 2. № 1. С. 131–142.
- Губа К. С.* (2011). Академические журналы: воспроизводство локальных репутаций // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. № 1. С. 152–163.
- Губа К. С.* (2012) Западная теория в петербургской социологии: между Максом Вебером и Эрвином Гоффманом // Социологические исследования. № 6. С. 83–96.
- Губа К. С., Семенов А. В.* (2010). В центре внимания или центрах внимания? Анализ системы авторитетов локального академического сообщества // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 13. № 3. С. 133–154.
- Гумбольдт В. фон.* (2002). О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине / Пер. с нем. С. Шамхаловой // Неприкосновенный запас. № 2. С. 5–10.
- Делёз Ж.* (1998). Платон и симулякр / Пер. с франц. Е. А. Наймана // Интенциональность и текстуальность: философская мысль во Франции XX века. Томск: Водолей. С. 225–240.

- Дёмин М. (2013). Немецкий университет XIX века и дисциплинарная специализация философии // Логос. № 1. С. 240–261.
- Дильтей В. (2001). Герменевтическая система Шлейермахера в ее отличии от предшествующей протестантской герменевтики // Дильтей В. Собрание сочинений в 6 тт. Т. 4: Герменевтика и теория литературы / Пер. с нем. В. В. Библихина, А. В. Михайлова. М.: Дом интеллектуальной книги. С. 13–234.
- Дмитриев А. (2004). Контекст и метод (предварительные соображения об одной становящейся исследовательской индустрии) // Новое литературное обозрение. № 66. С. 6–16.
- Иггерс Г., Ван Э. (2012). Глобальная история современной историографии / Пер. с англ. О. Воробьева. М.: Канон+.
- Кинг П. (2013). История идей. URL: <http://gefter.ru/archive/8238> Дата доступа: 10.01.2014.
- Козеллек Р. (2006). Социальная история и история понятий / Пер. с нем. Ю. И. Басилова // Исторические понятия и политические идеи в России XVI–XX веков. Вып. 5. СПб.: Алетейя. С. 33–53.
- Козеллек Р. (2010). К вопросу о темпоральных структурах в историческом развитии понятий // История понятий, история дискурса, история менталитета / Под ред. Х. Э. Бёдекера. М.: Новое литературное обозрение. С. 23–33.
- Коллингвуд Р. Дж. (1980а). Автобиография // Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Пер. с англ. Ю. А. Асеева. М.: Наука. С. 321–417.
- Коллингвуд Р. Дж. (1980б). Идея истории // Коллингвуд Р. Дж. Идея истории. Автобиография / Пер. с англ. Ю. А. Асеева. М.: Наука. С. 5–320.
- Коллингвуд Р. Дж. (1999). Принципы искусства / Пер. с англ. А. Г. Раскина под ред. Е. И. Стафьевой. М.: Языки русской культуры.
- Коллинз Р. (2002). Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н. С. Розова, Ю. Б. Вертгейма. Новосибирск: Сибирский хронограф.
- Копосов Н. Е. (2005). Хватит убивать кошек! Критика социальных наук. М.: НЛО.
- Копосов Н. Е. (2006). История понятий вчера и сегодня // Исторические понятия и политические идеи в России XVI–XX веков. Вып. 5. СПб.: Алетейя. С. 9–32.
- Корбут А. (2009). Новый эпистемолог, или Игла познания. URL: <http://www.polit.ru/article/2009/09/18/socdisc/> Дата доступа: 10.01.2014.
- Крикпе С. А. (2010). Витгенштейн о правилах и индивидуальном языке / Пер. с англ. В. А. Ладова, В. А. Суворцева. М.: Канон+.
- Кузьминов В. (2010). Социологизм и социология знания. URL: <http://www.polit.ru/article/2010/07/29/sociologisme/> Дата доступа: 10.01.2014.
- Куш М. (2002). Социология философского знания: конкретное исследование и защита / Пер. с англ. А. Веретенникова // Логос. № 5-6. С. 104–134.
- Куш М. (2004). Победителю достается все: философия жизни и триумф феноменологии / Пер. с англ. Е. Симаковой // Логос. № 3-4. С. 171–204.
- Лавджой А. (2001). Великая цепь бытия: история идеи / Пер. с англ. В. Софронова-Антони. М.: Дом интеллектуальной книги.

- Лавджой А. (2005). Историография идей / Пер. с англ. С. В. Хлудневой // История философии. № 12. С. 158–169.
- Лазарев А. (2010). Робер Мандру и судьба исторической психологии Люсьена Февра // Мандру Р. Франция раннего Нового времени, 1500–1640: эссе по исторической психологии / Пер. с франц. А. Лазарева. М.: Территория будущего. С. 9–32.
- Латур Б. (2006). Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии / Пер. с франц. Д. Я. Калугина под ред. О. В. Хархордина. СПб.: ЕУ СПб.
- Лейбниц Г. В. (2010). О словах. М.: ЛИБРОКОМ.
- Ло Дж. (2006). Объекты и пространства // Социология вещей / Под. ред. В. С. Вахштайна. М.: Территория будущего. С. 223–243.
- Мандру Р. (2010). Франция раннего Нового времени, 1500–1640: эссе по исторической психологии / Пер. с франц. А. Лазарева. М.: Территория будущего.
- Манхейм К. (1994). Идеология и утопия / Пер. с нем. М. И. Левиной // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист. С. 7–276.
- Мегилл А. (2012). Роль теории в историческом исследовании и историописании / Пер. с англ. О. В. Воробьевой // Историческая наука сегодня: теории, методы, перспективы / Под. ред. Л. П. Репиной. М.: ЛКИ. С. 24–40.
- Нехаев А. В. (2013). Лингвистика «+» или «-» история? Фердинанд де Соссюр о роли диахронии // Культура, наука, образование: проблемы и перспективы: Материалы II Всероссийской научно-практической конференции. Ч. II. Нижневартовск: НГУ. С. 35–37.
- Остин Дж. (1999). Как производить действия при помощи слов / Пер. с англ. В. П. Руднева // Остин Дж. Избранное. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги. С. 13–135.
- Оукиот М. (2002). Рационализм в политике // Оукиот М. Рационализм в политике и другие статьи / Пер. с англ. И. Мюрберг, Е. Косиловой, Ю. Никифорова, А. Артемьевой. М.: Идея-Пресс. С. 7–37.
- Ору С. (2000). Лингвистика и антропология во Франции (1600–1900) / Пер. с франц. Б. П. Нарумова // Ору С. История. Эпистемология. Язык. М.: Прогресс. С. 219–253.
- Пельц Д., Эндрюс Ф. (1973). Ученые в организациях: об оптимальных условиях для исследований и разработок / Пер. с англ. Р. Е. Мельцера. М.: Прогресс.
- Пик Д., Растин М. (2013) Введение в Квентина Скиннера: интерпретация в психоанализе и истории. URL: <http://gefeter.ru/archive/9683> Дата доступа: 10.01.2014.
- Плотников Н. С. (2000) Жизнь и история: философская программа Вильгельма Дильтея. М.: Дом интеллектуальной книги.
- Погорелов Ф. А., Соколов М. М. (2004) Интеллектуальный ландшафт Санкт-Петербургской социологии: попытка картографии // Телескоп. № 1. С. 59–64.
- Погорелов Ф. А., Соколов М. М. (2005). Академические рынки, сегменты профессии и интеллектуальные поколения: фрагментаризация Петербургской социологии // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 8. № 2. С. 75–92.
- Ревель Ж. (1998). История и социальные науки во Франции. На примере эволюции школы «Анналов» // Новая и новейшая история. № 6. С. 64–87.

- Рингер Ф. (2008). Закат немецких мандаринов: академическое сообщество в Германии, 1890–1933 / Пер. с нем. Е. Канищевой, П. Гольдина. М.: Новое литературное обозрение.
- Ритцер Дж. (2002). Современные социологические теории / Пер. с англ. А. Бойкова, А. Лисицыной. СПб.: Питер.
- Скиннер К. (2004). Коллингвудовский подход к истории политической мысли: становление, вызов, перспективы / Пер. с англ. Ю. Иддис // Новое литературное обозрение. № 66. С. 55–66.
- Скиннер К. (2006). Свобода и историк // Скиннер К. Свобода до либерализма / Пер. с англ. А. В. Магуна под ред. О. В. Хархордина. СПб.: ЕУ СПб. С. 86–99.
- Сковорода Г. (1973). Басни харьковские // Сковорода Г. Сочинения в 2 тт. Т. 1. М.: Мысль. С. 78–107.
- Сафонова М. А. (2010). Сетевая история петербургской социологии // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 13. № 3. С. 83–110.
- Сафонова М. А. (2012). Сетевая структура идентичности в локальном сообществе социологов // Социологические исследования. № 6. С. 107–120.
- Соболева М. Е. (2005). Философия как «критика языка» в Германии. СПб.: СПбГУ.
- Соколов М. М. (2008). Проблема консолидации академического авторитета в постсоветской науке: случай социологии // Антропологический форум. № 9. С. 8–31.
- Соколов М. М. (2009а). Российская социология после 1991 года: интеллектуальная и институциональная динамика «бедной науки» // Laboratorium. № 1. С. 20–57.
- Соколов М. М. (2009б). Гоффман, Мэри Дуглас и смысл (академической) жизни: церемониальные аспекты критических дискуссий в теоретической социологии // Антропологический форум. 2009. № 10. С. 130–143.
- Соколов М. М. (2010а). Там и здесь: могут ли институциональные факторы объяснить состояние теоретической социологии в России // Социологический журнал. № 1. С. 126–132.
- Соколов М. М. (2010б). Индивидуальные траектории и происхождение «естественных зон» в петербургской социологии // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 13. № 3. С. 111–132.
- Соколов М. М. (2012а). О процессе академической (де)цивилизации // Социологические исследования. № 8. С. 21–30.
- Соколов М. М. (2012б). Изучаем локальные академические сообщества // Социологические исследования. № 6. С. 76–82.
- Соколов М. М., Бочаров Т. Ю., Губа К. С., Сафонова М. А. (2010). Проект «Институциональная динамика, экономическая адаптация и точки интеллектуального роста в локальном академическом сообществе: петербургская социология после 1985 года» // Журнал социологии и социальной антропологии. Т. 13. № 3. С. 66–82.
- Соколов М. М., Титаев К. Д. (2013). Провинциальная и туземная наука // Антропологический форум. № 19. С. 239–275.

- Суровцев В. А. (2010). Аналитическая философия: всеобщее и нюанс // Вопросы философии. № 8. С. 23–29.
- Тернер Р. С. (2006). Историзм, критический метод и прусская профессура с 1740 по 1840 год / Пер. с англ. Т. Доброницкой // Новое литературное обозрение. № 82. С. 32–58.
- Тротман-Валлер С. (2009). Филология вещей или филология слов? История одного спора и его сегодняшние продолжения / Пер. с франц. С. Козлова // Новое литературное обозрение. № 96. С. 28–41.
- Февр Л. (1991). Капитализм и Реформация // Февр Л. Бои за историю / Пер. с франц. А. А. Бобовича, М. А. Бобовича, Ю. Н. Стефанова. М.: Наука. С. 203–216.
- Филиппов А. Ф. (1997). О понятии «теоретическая социология» // Социологический журнал. № 1-2. С. 5–37.
- Филиппов А. Ф. (2008). О понятии теоретической социологии // Социологическое обозрение. Т. 7. № 3. С. 75–114.
- Фуко М. (1994). Слова и вещи: археология гуманитарных наук / Пер. с франц. В. П. Визгина, Н. С. Автономовой. СПб.: А-сад.
- Фуко М. (1996). Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности / Пер. с франц. С. Табачниковой. М.: Касталь. С. 8–46.
- Фуко М. (2012). Археология знания / Пер. с франц. М. Б. Раковой, А. Ю. Серебрянниковой. СПб.: Гуманитарная академия.
- Хабермас Ю. (2006). Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. с нем. С. В. Шачина под ред. Д. В. Складнева. СПб.: Наука.
- Хабермас Ю. (2007). Познание и интерес // Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» / Пер. с нем. М. Л. Хорькова под ред. О. В. Кильдюшова. М.: Праксис. С. 167–191.
- Хапаева Д. (2005). Герцоги республики в эпоху переводов: гуманитарные науки и революция понятий. М.: Новое литературное обозрение.
- Хар-Пелед М. (2013). Деколонизация западной истории: политическое рождение французской исторической антропологии. URL: <http://gefter.ru/archive/8564>
Дата доступа: 18.01.2014.
- Хойслинг Р. (2003). Контексты и перспективы сетевой теории // Хойслинг Р. Социальные процессы как сетевые игры: социологические эссе по основным аспектам сетевой теории / Пер. с нем. Б. Скуратова. М.: Логос-Альтера. С. 32–43.
- Шартье Р. (2004а). Интеллектуальная история и история ментальностей: двойная переоценка? / Пер. с франц. Н. Мовниной // Новое литературное обозрение. № 66. С. 17–47.
- Шартье Р. (2004б). Post scriptum, или Двадцать лет спустя / Пер. с франц. И. Стаф // Новое литературное обозрение. № 66. С. 48–54.
- Шелер М. (2011). Проблемы социологии знания / Пер. с нем. А. Н. Малинкина. М.: Институт общегуманитарных исследований.
- Шеллинг Ф. В. Й. (2009). Лекции о методе университетского образования / Пер. с нем. И. Фокина. СПб.: Мирь.

- Шлейермахер Ф.* (2004). Герменевтика / Пер. с нем. А. Л. Вольского. СПб.: Европейский Дом.
- Шлейермахер Ф.* (2008). О понятии герменевтики, ссылаясь на догадки Ф. А. Вольфа и учебник Аста / Пер. с нем. А. В. Лаврухина // Докса. Вип. 12: Німецька традиція в філософії, гуманітаристиці та культурі. Одеса: ОНУ ім. І. І. Мечникова. С. 440–454.
- Шнедельбах Г.* (2002). Университет Гумбольдта / Пер. с нем. В. А. Куренного // Логос. № 5-6. С. 65–78.
- Эльстер Ю.* (2011). Объяснение социального поведения: еще раз об основах социальных наук / Пер. с англ. И. Кушнаревой. М.: ГУ ВШЭ.
- Эспань М.* (2006). Межкультурная история филологии / Пер. с франц. С. Козлова // Новое литературное обозрение. № 82. С. 13–31.
- Alexander J. C.* (1995). Fin-de-siecle social theory: relativism, reduction and the problem of reason. London, New York: Verso. P. 128–217.
- Collins R.* (1989). Toward a theory of intellectual change: the social causes of philosophies // Science Technology and Human Values. Vol. 14. № 2. P. 107–140.
- Daniels G. H.* (1967). The process of professionalization in American science: the emergent period, 1820–1860 // Isis. Vol. 58. P. 151–166.
- Darnton R.* (1980). Intellectual and cultural history // The past before us: contemporary historical writing in the United States. London: Cornell University Press. P. 327–354.
- Durkheim E.* (1995). The elementary forms of religious life. New York: Free Press.
- Habermas J.* (1970). Toward a rational society. Boston: Beacon Press.
- Habermas J.* (1973). Theory and practice. Boston: Beacon Press.
- Jameson F.* (1984). Postmodernism, or the Cultural logic of late capitalism // New Left Review. Vol. 146. № 1. P. 53–92.
- Latour B., Woolgar S.* (1979). Laboratory life: the construction of scientific facts. Princeton: Princeton University Press.
- Lovejoy A.* (1940). Reflections on the history of ideas // Journal of the History of Ideas. Vol. 1. № 1. P. 3–23.
- Law J., Hassard J.* (1999). Actor Network Theory and after. Oxford: Blackwell.
- Mannheim K.* (1952). The problem of a sociology of knowledge // Mannheim K. Essays on the sociology of knowledge. London: Routledge & Kegan Paul. P. 134–190.
- Mead G. H.* (1967). Mind, self, and society. Chicago: University of Chicago Press.
- Merton R. K.* (1973). The normative structure of science // Merton R. K. The sociology of science: theoretical and empirical investigations. Chicago: Chicago University Press. P. 267–278.
- Pocock J. G. A.* (1985). The state of art // Pocock J. G. A. Virtue, commerce, and history: essays on political thought and history, chiefly in the eighteenth century. Cambridge: Cambridge University Press. P. 1–36.
- Schelling F. W. J.* (1990). Vorlesungen über die Methode (Lehrart) des akademischen Studiums. Hamburg: Meiner.

- Skinner Q.* (1969). Meaning and understanding in the history of ideas // *History and Theory*. Vol. 8. № 1. P. 3–53.
- Skinner Q.* (1970). Conventions and the understanding of speech acts // *Philosophical Quarterly*. Vol. 20. № 79. P. 118–138.
- Skinner Q.* (1971). On performing and explaining linguistic actions // *Philosophical Quarterly*. Vol. 21. № 82. P. 1–21.