

ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ БИОГРАФИИ

От главного редактора. Я сильно сомневался, следует ли публиковать это интервью, поскольку СЖ ориентирован на профессиональных социологов. Владислав Аркадьевич же представляет достаточно маргинальное для социологии направление, которое не вполне вписывается в нашу дисциплину. Но коллеги по журналу посчитали разумным опубликовать данный текст, аргументируя это необходимостью показать разные пути, которыми думающие молодые люди тех лет входили в социологию. В. Бачинина в социологию привело увлечение философией и русской литературой. К тому же он убежден, что сциентистски ориентированное мировоззрение, в отличие от религиозного, ограничивает рамки понимания социального. В. Бачинин представляет особое направление в гуманитарных науках, которое можно обозначить как антропософию. И поскольку границы социогуманитарных дисциплин нынче размываются, то почему бы не представить и такой подход к пониманию российского общества и такой взгляд на миссию социолога?

В.А. Ядов

В.А. БАЧИНИН

«...ОБЪЕДИНЯЮЩИМ НАЧАЛОМ ВЕРЫ И НАУКИ ВЫСТУПАЕТ ЛИЧНОСТЬ УЧЕНОГО-СОЦИОЛОГА, ЕГО МИРОВОЗЗРЕНИЕ»¹

Владислав, пожалуйста, расскажите о своей родительской семье. Насколько глубоко вы знаете ее историю?

Борис, начну не с далекого, а с близкого, и не с себя, а, если позволите, с Вас, точнее с Вашего метода, в дискурсивном пространстве которого я оказался по Вашей воле и внутри которого должен осмотреться...

Для начала несколько впечатлений о Вашем жанре. Ваш поколенческий, то есть биосоциокультурный подход к истории российской социологии обладает не только фундаментальной онтологией, но и известной долей условности. Но он имеет неоспоримое достоинство: он хорошо работает. То, что Вы «нарыли» за последние годы,

Бачинин Владислав Аркадьевич — доктор социологических наук, профессор, независимый исследователь. **Адрес:** 198207, Санкт-Петербург, Дачный пр., д. 2, кор. 2, кв. 207. **Телефон:** 8 902 284–50–30. **Электронная почта:** nvbstr@yandex.ru

¹ Интервью провел доктор философских наук Б.З. Докторов.

уникально, Вы попали на золотую жилу. Дескриптивно-аналитический позволяет свести воедино методы объяснения и понимания. Принцип дистанционного конструирования общего текста интервью тоже не вызывает отторжения. Впрочем, всё это Вы знаете лучше меня, иначе бы не занимались тем, чем занимаетесь...

Что же касается моей генеалогии, то она вполне обычна: единственный сын простых родителей. Отец работал на Уралмашзаводе. Начиналась семейная жизнь родителей в том самом классическом советском бараке, который описал корифей нашей андеграундной поэзии Игорь Холин:

Дамба. Клумба. Облезлая липа.

Дом барачного типа.

Коридор.

18 квартир.

На стене лозунг:

МИРУ МИР!

Во дворе Иванов

Морит клопов,

Он бухгалтер Гознака.

У Романовых пьянка,

У Барановых драка.

Или:

Пили. Ели. Курили.

Пели. Плясали. Орали.

Сорокин лез целоваться к Оле.

Сахаров уснул на стуле.

Сидорова облевали.

Сегодня меня это не удручает, ведь и Спаситель родился в хлеву. Удручает другое: страшная, безжалостная машина государства-людоеда обрубила все корни, связывающие меня с прошлым, вычеркнула из памяти образы всех предков, заткнула рты живым. Ничего важного и существенного от своих родителей об их прошлом я практически так и не узнал².

От насильственно вызванной амнезии помогли избавиться книги. Благо отец был большим книголюбом, подписывался на все выходящие в 1960-е годы собрания сочинений. В доме образовалась большая библиотека. Благодаря этому я хорошо учился в школе, а позднее, после армии, демобилизовавшись в июне, уже в августе поступил в Ленинградский университет на философский факультет, сдав вступительные экзамены на все пятерки.

² О «барачности» я опубликовал статьи: [1, 2].

Когда, под влиянием каких обстоятельств формировалось ваше представление о будущей профессии? Это сразу был мир социальных отношений или исходно были иные интересы?

Были два ключевых момента, два решающих выбора. Первый — это когда я, колеблясь между философским и филологическим факультетами, спросил отца, какой предпочесть. Он решительно высказался за философский. Ленинград же я выбрал исключительно по эстетическим мотивам.

Второй — это когда я в конце 1980-х, будучи уже кандидатом философских наук, размышлял о теме докторской диссертации и о совете, в котором можно будет ее защищать. И вот тогда я почувствовал, что прозываться профессиональным философом, быть доктором философии мне почему-то не хочется, что между политическим режимом моей страны и статусом философа как такового есть решительное и серьезное несоответствие. Философ должен быть свободен, философская мысль должна быть свободной. В СССР можно быть только преподавателем философии, но не философом. И я решительно развернулся в сторону социологии, где противоречия, подобные этим, ощущались не столь болезненно.

Анализ интервью с социологами первого поколения заставил меня предположить, что их переход в социологию был — пусть отчасти — «бегством» от преподавания философии и политэкономии социализма. Но Вы точно обозначили это явление, хотя в Вашем случае это происходило много позже. И всё же поясните, что значит: «в СССР можно быть только преподавателем философии, но не философом»?

Философ — это мыслитель. А истинный мыслитель — всегда нонконформист. В СССР же нонконформисты всегда были обречены. Даже самых ярких из них не спасали их таланты, напротив, усугубляли их участь. Всё совершалось по Достоевскому: Цицеронам отрезали языки, Коперникам выкалывали глаза, Шекспиров побивали камнями. В результате такая порода людей, как свободные философы, вывелась. Зато мощно работала государственная машина по производству преподавателей марксистской философии.

В контексте истинной, не суррогатной, философии идти на компромисс с какими-то внешними силами постыдно, но в социологии состоять на государственной службе вроде как бы и не очень-то унижительно. По крайней мере, не становишься заложником экзистенциальных диссонансов. Так что двигался я не от объекта, не от его проблем, требующих решения и пробуждающих познавательный интерес, а от субъекта, то есть от самого себя, от своего самоощущения, что мне тогда казалось вполне оправданным.

Ситуация, конечно же, вполне банальная, но вместе с тем и достаточно симптоматичная: в некогда стройных рядах профессиональных идеологов, окормляемых государством, начались разброд и шатания.

Уже не надо было следовать генеральной линии, делать то, что требуют партия и родина, а можно было спокойно прислушаться к своим внутренним ощущениям, к внутреннему голосу.

Еще недавно это было достаточно опасно, по крайней мере, для карьеры. Так, в середине 1980-х, меня, пожелавшего уволиться из вуза, где я тогда работал, и уехать в другой город, партком не отпустил. А поскольку я не подчинился и продолжал процесс самоувольнения, то на заседании горкома члены бюро единогласно проголосовали за исключение меня из партии. И только решающий жест первого секретаря спас меня от высшей меры партийного наказания. Он заявил, что, поскольку я еще молод и зелен, то можно ограничиться строгим выговором с занесением в карточку.

Найти же в социологии тему докторской диссертации по душе, так, чтобы на них не было жаль ни сил, ни досуга, не составляло труда. Такую тему я нашел. Это была проблематика, связанная с методологическими основаниями социологии морали. И в 1991 году, в возрасте 42-х лет, я стал доктором социологии и почти сразу же профессором, поскольку занимал должность заведующего кафедрой.

Похоже, Вы пришли в социологию, подобно первым советским социологам, говоря словами В.А. Ядова, «самоучкой». Так ли это? Они не могли опираться на опыт российских социологов, работавших до революции и в первые постреволюционные годы, и активно изучали достижения западной социологии. Через что, через освоение достижений каких ученых пролегал Ваш путь в социологию?

Меня, по правде говоря, никогда не привлекала эмпирическая социология. Ее узкий, ограниченный прагматизм, не позволявший никаких метафизических вольностей, мне всегда был тягостен. Наибольшей привлекательностью для меня обладала сорокинская модель социологического дискурса, тесно соприкасающегося с дискурсами историософии, социальной философии, культурологии, эстетики, литературоведения, правоведения и т. д.

Была и еще одна, во многом маргинальная форма социологизирования, связанная с литературой, художественной социографией. Сейчас она привлекает все больше и больше внимания, правда филологов, а не социологов. Откройте любой номер «Нового литературного обозрения», лучшего из современных российских гуманитарных журналов, и убедитесь в этом. Но в 1980-е годы наши социологи почти не замечали литературу. Я же, однако, не мог не видеть множества точек соприкосновения между антропоцентрированной социологией (ее тогда с легкой руки И.С. Кона называли социологией личности) и социально озабоченной литературой. Ведь я в университете специализировался по кафедре этики и эстетики и был крепко заточен на постоянное внимание к искусству и литературе.

Но в нише, которую Вы избрали для себя, работал ряд успешных философов-социологов. Вы назвали И. Кона, можем вспомнить наших земляков М. Кагана, Э. Соколова, москвича Г. Батыгина, Л. Столовича из Тарту, В. Бахитановского из Тюмени. Что касается парадигматики «НЛО», то она во многом базируется, как мне кажется, на философии Ю. Левады и его последователей. Какие пласты этой проблематики разрабатывались Вами?

Практически ни один из названных Вами ученых не был чистым социологом. Не был им и я. Чтобы быть стопроцентным социологом, надо родиться от мамы и папы-социологов, окончить социологический факультет, защитить кандидатскую и докторскую по социологии и иметь все публикации исключительно по социологии. Такая степень социологической дистилляции в жизни мало доступна, да и вряд ли имеет какую-то повышенную ценность. Хорошо это или плохо, каждый решает сам.

Что касается моей проблематики, то она берет начало, как и многое в моей профессиональной деятельности, у Достоевского. Через него я вышел на массу проблем, связанных с методологическим статусом социологии, девиантографии, криминографии, социологии морали, права и религии. Об этом у меня есть книги и статьи [3, 4].

Мне известно высказывание Я.И. Гилинского: «Работы Бачинина очень любят современные отечественные... криминологи. Так, советник Конституционного суда, д.ю.н., проф., генерал-майор милиции (в отставке) В.С. Овчинский считает Бачинина крупнейшим отечественным ученым-криминологом. Наиболее известный криминологический журнал “Российский криминологический взгляд” регулярно публикует статьи Бачинина». Что вы можете сказать по этому поводу?

Да, работы по криминологии у меня есть³. Их я начал писать, когда работал в юридических вузах системы МВД и даже носил погоны подполковника милиции. В том, что я вышел на эту стезю, тоже в какой-то степени «виноват» Достоевский.

Пока что сказанное Вами о себе — это некая свернутая конструкция, давайте развернем ее... Может быть, Вы могли бы обстоятельнее рассказать о вашей родителеской семье, школе, службе в армии, выборе вуза и т. д.?

Борис, вопросы резонные. Однако есть одно «но». Я сомневаюсь, что перипетии моей ранней биографии представляют интерес для кого-либо. Я не сторонник той социологии, которая ограничивается скольжением по внешним событиям и фактам. В моих глазах внешнее — это только условие существования внутреннего и лишь повод

³ Последние статьи опубликованы в журнале «Российский криминологический взгляд»: [5–7].

для разговора о нем. Дипломированный гуманитарий, в том числе и социолог, без внутренней жизни, без духовных исканий, без выношенных убеждений — это человек, ряженный под ученого. Можно быть ходячей социологической энциклопедией, но если нет динамики внутренней жизни, то для истинной науки такой человек мертв.

Скажу Вам откровенно: меня удручают те публичные признания профессиональных социологов, в которых речь идет только о внешнем и нет ничего о внутренней жизни. Может быть, кому-то это и интересно, но мне — нет. Пусть я покажусь излишне категоричным, но мне думается, что человек без внутренней жизни, без духовных исканий не имеет права быть ученым-гуманитарием.

Всё, что было в моей жизни до 2001 года, можно сравнить с хорошо загрунтованным холстом с едва намеченным рисунком. Внешне это вполне вписывается в шекспировскую схему «*Вся жизнь — театр. Все люди в нем актеры, и каждый не одну играет роль...*» Классик, как известно, перечисляет семь ключевых социальных ролей, которые удастся сыграть человеку от рождения до смерти. У меня их было чуть больше: я был школьником и студентом, солдатом и офицером, мужем и отцом, кандидатом философии и доктором социологии, ассистентом и профессором, подполковником милиции и пастором протестантской церкви и т. д.

Перечислять разные мелочи суетной жизни не хочется. За исключением тех, которые только внешне кажутся мелочами, но на самом деле были точками бифуркации, поворачивающими жизнь в новое *духовное* русло. Подчеркиваю: в *духовное*!

Для меня такой точкой стало начало 2001 года, когда произошла некая встреча, изменившая мое мировоззрение, мою душу, словом, всю мою жизнь.

Маленькое пояснение. Я с юности люблю Достоевского. Моя первая курсовая работа на третьем курсе называлась «Гегель и Достоевский: к проблеме “разорванного сознания”». Когда я показал ее Г.М. Фридендеру, возглавлявшему тогда группу Достоевского в Пушкинском доме и вскоре ставшему академиком РАН, он тут же принял ее в академический сборник. До сих пор встречаю ссылки на нее. Затем были диплом «Достоевский и Сартр», десятки статей и две монографии о Достоевском. Так вот, должен признаться, что мне всегда почему-то был неинтересен ранний, докаторжный Достоевский. Это, конечно, был даровитый литератор, но до уровня Данте и Шекспира ему было еще очень далеко. Реальность такова, что и в личностях гигантского масштаба присутствует много мякины. Что уж говорить о нас, простых смертных...

Владислав, известно высказывание Эйнштейна о том, что Достоевский дал ему больше, чем Гаусс.

Это очень характерная мысль, точно подмечающая свойство гения — давать, даровать любому человеку от своих духовных богатств столько, сколько тот сможет вместить.

Веничка Ерофеев как-то сказал, что Библия основательно прочистила ему мозги. В СССР почти все нуждались в прочистке мозгов, как, впрочем, и сейчас в России. Будучи студентом философского факультета ЛГУ, я не мог достать Библию. Впрочем, если бы сильно захотел, то, наверное, достал бы. Однако ведь и особого-то желания не было. И учителя вокруг были такие, что зарождению такого желания никак не способствовали.

Так вот, в этих условиях мне мозги прочистил, точнее, начал прочищать Достоевский. Он дал мне больше, чем все философы Запада и Востока, прошлого и настоящего вместе взятые, поскольку их я воспринимал только умом, а его еще и сердцем.

Более антисоветского писателя в русской литературе не было. Он делал что-то невероятное с человеческой душой. Внешне я оставался как бы «советским человеком», комсомольцем в университете, затем членом КПСС на работе в вузе, а внутри что-то происходило. Помню, например, с каким трудом я изучал и сдавал историю КПСС и политэкономии социализма. Учеба давалась легко, с третьего курса вообще в зачетке пошли одни пятерки. А эти два предмета переваривал со страшным трудом. Сейчас догадываюсь, что, вероятно, на почти бессознательном уровне срабатывал духовный иммунитет, включалась здоровая, спасительная реакция отторжения суррогатных дисциплин, в которых зло преподносилось как добро. Одновременно происходили внутренние мутации, незаметные не только для внешнего взгляда, но и для самого себя. Они исподволь меняли структуру души и духа. Тексты Достоевского оказались для меня пролегоменами к Библии.

И я вижу себя тогдашнего, до 2001 года, каким-то бледным контуром, каким-то вялым наброском личности, пребывавшей в духовной полудремоте, пытающейся духовно воспрянуть и не могущей проснуться, не способной освободиться от идеологического морока, окутывавшего практически всех, кто меня тогда окружал.

Прежде чем просить Вас рассказать о Вашем движении к этому новому состоянию, я хочу спросить, были ли какие-то предощущения, ощущения того, что Вы подходите (Вас ведут) к чему-то новому, к перерождению, или для Вас все произошло внезапно, как озарение. Смогли ли Вы «перечитать» прошлое как движение к случившемуся в 2001 году?

Известно старинное выражение «путь в Дамаск». Это новозаветное обозначение парадигмы духовного прозрения, духовного возрождения.

Для меня «путь в Дамаск» оказался ночным экспрессом «Петербург-Москва» зимой 2001 года. Не через тюрьму, иглу или пулю, а через любовь к женщине. Но это уже отдельная история...

Если обратиться к Вашей статье об апостоле Павле, то возникают, по крайней мере, два вопроса, касающиеся Вашей жизненной ситуации. Первый — о предпосылках катарсиса. Савл был

воспитан одновременно в духе иудаизма и эллинизма и являлся ярким противником первых христиан. И по дороге в Дамаск он превратился в последователя Христа. Как в этих категориях проинтерпретировать Ваше очищение, произошедшее по пути из Петербурга в Москву?

Я бы не стал говорить о катарсисе. Катарсис — вещь мимолетная. Древние греки обозначали этим словом, прежде всего, акт очищения желудка. Очистился, прошло время и надо всё повторять. То, что произошло со мной, было не катарсисом, а, скорее, метанойей, переменой, перестройкой ума, и даже шире — не только ума, но и души, и духа.

Если оставить в стороне всю бесконечно длинную причинно-следственную связь, а взять только ее ближайшие звенья, то у меня это несколько событий.

Первое. Моя мама, живущая в другом городе, ломает ногу, шейку бедра. Неудачная операция, защемившая нерв, заставляет ее страдать от сильных болей. И вот в начале зимы 2001 года внезапный звонок о том, что ей очень плохо. Я бросаю всё, мчусь на вокзал, сажусь в первый попавшийся поезд, идущий до Москвы.

Второе. В поезде я, отдышавшись и придя в себя, иду к проводнику за постельным бельем. Проводника нет, его дверь закрыта. Стою, жду. Впереди меня, в пол-оборота ко мне стоит, тоже в ожидании, женщина. Проходит несколько минут, проводника всё нет. Я к этому времени был уже в разводе. Невольно начинаю ее рассматривать и вдруг вижу, что это красивая женщина при всех достоинствах. И так же невольно, где-то в глубине моего существа, начинает звучать что-то вроде популярного тогда шлягера: «Ах, какая женщина! Кака-а-а-я женщина!..» Обратил внимание на ее профиль с носиком с легкой горбинкой, выдающим весьма сильный характер, и с некоторой грустью подумал: «Да, такую крепость, наверное, ни наскоком, ни осадой не возьмешь...» Опускаю прочие детали... Одним словом, моя попытка познакомиться не была отвергнута. Я узнал, что она не замужем, едет в Москву на международную христианскую конференцию, куда приглашена как пастор евангельской церкви. Я попросил разрешения прийти к ней в церковь после возвращения в Петербург и получил его.

Третье. Пробыв с мамой две недели и вернувшись в Питер, я в первое же воскресенье пошел по данному мне адресу на Английскую набережную. И, действительно, увидел целый зал прихожан и Наташу на сцене, ведущую служение. По окончании попросил разрешения ее проводить. Стали встречаться, дружить и через восемь месяцев поженились. Нас венчал Наташин епископ, присутствовала почти вся церковь, были и мои друзья-однокурсники с женами.

И никто никогда не убедит меня в том, что наша встреча с Наташей была случайностью...

Пожалуйста, расскажите немного о евангельских церквях России. Мне кажется, это явление новое в российской религиозной и культурной жизни.

Чтобы сказать «немного», лучше сказать не об отдельных евангельских церквях, а о евангельском движении в целом. Оно связано не только с протестантизмом. И в русском православии присутствует его духовная струя, идущая от Нила Сорского [8–10]. Об этом я писал в ряде работ.

Если же говорить по существу, то евангелизм — это первородный субстрат первоначального, апостольского христианства, не искаженный социально-региональными, национальными, политическими и прочими наслоениями. Его идеи и принципы существуют исключительно в том виде, в каком они представлены в Библии. Стоять на позициях евангелизма можно, будучи и католиком, и православным, и протестантом. Поэтому во всех трех христианских вероисповеданиях имеются его представители. Но если в православии и католицизме они выступают в качестве нонконформистов и являются скорее исключениями, чем правилом, то в протестантизме составляют абсолютное большинство.

Неприятие протестантско-евангельским сознанием ритуально-обрядового, театрализованного церковного формализма и его живой интерес к тексту Библии очень привлекательны для современного гуманитария-интеллектуала. Библия становится для него буквально настольной книгой, которую он читает каждый день. Привычка работать с гуманитарными текстами оказывается здесь очень кстати.

Евангельские церкви — не секты, не проповедуют никаких ересей, не настраивают верующих ни против государства, ни против католиков или православных. Они просто дают человеку, способному здраво мыслить и чувствовать, возможность быть христианином, не грузя себя исполнением многочисленных, довольно обременительных обрядов.

Кстати, социальный евангелизм оказал существенное влияние на становление американской социологии. Так, например, Т. Парсонс, будучи секулярным социологом, вынужден был это признать в своей «Интеллектуальной автобиографии».

Евангельское христианство — это не упрощенное и не суррогатное христианство. Напротив, оно дало возможность оставаться христианами людям, которые из-за неприятия театральной обрядовости католичества и православия наверняка стали бы атеистами.

Верно ли Вас называть религиозным, христианским социологом и как Вы определяете предмет и тематику Ваших исследований?

Да, именно так я себя идентифицирую, поскольку полагаю, что фундаментальная мировоззренческая типологизация всех социологов обусловлена мировоззренческим водоразделом *вера — безверие, религиозность — секулярность, христианство — атеизм*. Среди религиозных социологов есть, разумеется, не только христиане, но и иудеи, мусульмане, а среди христианских социологов — православные, католики и протестанты. Но всех их связывает одно: они считают Бога главной, первичной детерминантой всех социальных явлений и

процессов, воздействующей на ход последних через конкретных социальных субъектов, их мотивационные, нормативно-ценностные, экзистенциальные и прочие душевно-духовные структуры.

Религиозные социологи — это не мракобесы и не «чудики», а аналитики, объект внимания которых несравненно шире объектов внимания их коллег-атеистов. Они включают в дискурсивное поле, кроме материальной и духовной (антропогенной) реальностей, еще и реальность трансцендентную. Это необыкновенно усложняет структуру социологического дискурса и весьма затрудняет работу внутри него. Но самое главное: с атеистическим мировоззрением работать с этим материалом невозможно.

Чтобы не бросать камней в коллег, ограничусь ссылкой на образ Ивана Карамазова. Этот, необыкновенно одаренный, почти гениальный юноша, отличающийся чрезвычайной силой интеллекта, одновременно обнаруживает поразительную слепоту, когда нужно понять достаточно простые и очевидные вещи из окружающей его жизни. Самым красноречивым подтверждением этого можно считать то, что в его сознании никак не умещался тот факт, что действительный убийца отца — это Смердяков.

Иными словами, атеизм деформирует мировоззрение, резко сужает внутренний мир аналитика, лишает его глубины, а с ней и способности адекватно понимать очень многие вещи.

В последнее десятилетие много говорят о возрождении российской социологии. Хочу Вас спросить, рассматриваете ли Вы себя в качестве ученого, продолжающего разработки русских дореволюционных религиозных мыслителей (социологов). В основном это были представители православия, но не только.

Я бы сказал так: слухи о возрождении российской социологии весьма преувеличены. Это похоже на разговоры о возрождении демократии в современной России. Есть отдельные интеллектуальные всполохи и гейзеры, но в целом приходится пока жить надеждой на грядущее возрождение.

Мы должны помнить, что сама семантика понятия *возрождение* предполагает хотя бы частичное восстановление чего-то ранее уже существовавшего, потом отринутого, забытого и теперь вновь обретшего ценность в глазах новых поколений ученых. Годится в данном случае и термин *деконструкция*, дополняющий *возрождение* новыми смысловыми оттенками.

В социологии было забыто, отвергнуто, то, что можно отнести к ее мировоззренческим основаниям духовно-экзистенциального характера. Вообще ее основания существуют в двух главных формах — христианской и секулярной [11, 12]. Эпоха раннего русского модерна буквально навязывала первым поколениям российских социологов

секулярные подходы ко всем теоретическим, методологическим и прочим проблемам.

Мое личное глубокое убеждение состоит в том, что истинное духовное возрождение гуманитарного (в том числе и социологического) дискурса станет возможным лишь после того, как для отечественных социологов их методологический атеизм, механически принятый и столь же механически-автоматически проводимый в их текстах, сменится чем-то более осмысленным, более адекватным реальному складу человеческой сути, более аксиологически нагруженным, более экзистенциально значимым. Беда методологического атеизма в том, что он малопродуктивен, слабо эвристичен.

Среди русских мыслителей серебряного века мы знаем немало тех, кто, пообщавшись с марксистами-позитивистами, это поняли, отшатнулись от них и более уже никогда к ним не примыкали.

Сегодня практически во всех сферах гуманитаристики есть верующие ученые-христиане, православные, католики, протестанты. Вот только среди пишущих социологов практически нет верующих, не скрывающих свою веру, способных транскрибировать ее в соответствующие теоретические тексты. В этом отношении основная масса социологов упорствует в своих привычных атеистических пристрастиях и при этом не имеет серьезных мировоззренческих оснований.

Есть ли, кроме Вас, в современной России профессиональные христианские социологи, работающие в светских исследовательских центрах или в религиозных аналитических/образовательных организациях? Каков в целом уровень работ в этой области?

На этот вопрос я уже практически ответил. Тех, кто всерьез взялся за дело возрождения той контрсекулярной социологии, которая была в России до победы большевиков, у нас практически нет. Имеющиеся попытки двигаться в этом направлении являются пока эпизодическими и довольно робкими. Государству, РАН, вузовским начальникам не нужны социологи-христиане.

Насколько я понимаю, Вы и те немногие специалисты, которые работают в парадигме христианской социологии, встречают «непонимание» не только со стороны секулярной социологии, но также и православной. Так ли это? В чем Вы видите принципиальное различие Вашей и православной трактовки общества и человека?

Непонимание или недопонимание — вещи совсем не страшные и, к тому же, проходящие. Если в обществе есть условия для цивилизованных диалогов и дискуссий, то рано или поздно непонимание может смениться пониманием. Важно, чтобы на пути к взаимопониманию не стояли такие «подпольные» монстры, как нетерпимость и ксенофобия.

Конфессиональные, деноминационные различия между верующими гуманитариями также не страшны. При наличии общей библейской платформы и стремления к сотрудничеству они преодолимы. Я, например, всегда с большим интересом читаю социально-богословские труды как протестантов, так и католиков и православных, и с равным уважением отношусь к их авторам.

Вы начали заниматься Достоевским еще в студенческие годы. Чем в основном отличается Ваш современный подход к пониманию его личности и творчества от того, что Вы писали до 2001 года?

Моё понимание личности и творчества Достоевского существенно изменилось после 2001 года. Мне стало интересно в Достоевском то, как ему удавалось противостоять мощному натиску секулярных умонастроений, уже тогда захлестнувших Россию. Меня вел, прежде всего, мой сугубо личный интерес христианина, вынужденного жить и мыслить в секулярном окружении.

Я ясно увидел, как Достоевский креп и мужал в качестве христианина. Его христианство было поначалу завуалированным и даже каким-то робким в «Преступлении и наказании» и в «Идиоте», где он как бы еще стеснялся прослыть ретроградом-консерватором в глазах прогрессивной общественности и передовой молодежи. У него в первом романе носитель христианских убеждений — юная невольная блудница, а во втором — «чудик», почти юродивый, начавший свою сознательную жизнь с сумасшествия и закончивший ее сумасшествием.

Но в последнем романе, «Братьях Карамазовых», я вижу совсем другого Достоевского, который ни от кого не скрывает своей веры, которому дороги его христианские истины и глубоко наплевать на мнения и «прогрессивной общественности» и «передовой молодежи», называемой им «нигилятиной», потому что он хорошо знает истинную цену их мыслям, словам и поступкам.

И в повседневной жизни поздний Достоевский — это истинный христианин. Чего стоит ситуация смерти этого еще сравнительно молодого по нашим понятиям, 59-летнего мужчины в расцвете творческих сил. Он не рыдал о покидаемой семье, об оставляемых без отцовского попечения малых детях, не тосковал о гигантских творческих замыслах, которым уже не суждено было реализоваться. Вера в Христа дала ему спокойную и твердую убежденность в том, что смерть для христианина — это, как говорил апостол Павел, не утрата, а приобретение.

Однажды современники Толстого были свидетелями двух реплик, которыми обменялись он и Владимир Соловьев. Толстой сказал Соловьеву: «Не понимаю, как вы, такой умный человек, можете верить в воскресение Христа!» Владимир Соловьев ответил: «Не понимаю, как вы, такой умный человек, можете не верить в воскресение Христа!»

Сегодня эта антиномия звучит так же остро и категорично, как и сто лет тому назад. И сегодня она продолжает разделять всех рафинированных интеллектуалов, писателей, философов, психологов, социологов и прочих «умных человек».

Мне кажутся интересными Ваши рассуждения о петербургскости Достоевского — мыслителя, говорившего о «подполье» как о месте зарождения «деструктивно-криминальных мотивов»[5]. В одной из своих работ Вы говорите о близости концепций А. Тойнби духовным поискам Достоевского. Еще в советское время творчеству Тойнби было посвящено немало серьезных исследований (в том числе и М.А. Киселя); был ли в них или в позднейших работах философов истории зафиксирован этот «параллелизм»?

Здесь сложно говорить о «параллелизме». Тойнби создал универсальную историософскую концепцию, в которую вписываются как исторические судьбы ряда цивилизаций, так и творческие судьбы огромного числа интеллектуалов, в том числе Достоевского.

Вы приравливаете понятие «подполья» к современному понятию андеграунда. Усматриваете ли вы в Ленинграде 1960–1980-х гг. и в современном Петербурге элементы того самого «подполья» (андеграунда)?

Да, в работах об Игоре Холине у меня есть такое сопоставление. Я могу говорить, как минимум, о трех видах «подполья». Первое — это то, о котором писал Достоевский, то есть та мотивационно-экзистенциальная сфера, тот маленький персональный ад, который человек носит в себе и в котором он держит под запором всё самое темное и жуткое, что в себе ощущает.

Второе — социокультурное «подполье», а по сути, тот самый андеграунд, который существовал в советской культуре позднего тоталитаризма, в том числе в Ленинграде эпохи «Сайгона» и Г.В. Романова. Его формы изменчивы — от самых возвышенных до самых низменных.

И третье — это социально-криминальное «подполье», закрытый, brutальный мир мафиозно-клановых и тюремно-лагерных отношений.

У каждого из этих «подполий» своя социально-историческая судьба. Наше же славное время знаменательно тем, что оно сорвало со всех трех социокультурные запоры и вся та жуть, которую в нормальном цивилизованном обществе принято держать под замком, попёрла из этих «подполий», как содержимое прорвавшейся канализации, по всем городам и весям, накрыв российскую культуру по самую макушку, включая кремлевские шпили и Останкинскую башню.

«Подполье» — это не только антропологема, но и социологема, требующая к себе внимания со стороны современных аналитиков.

Эта категория могла бы весьма неплохо работать на современных дискурсивных площадках. Не имея конкурирующих аналогов (фрейдовский концепт подсознания несравнимо беднее и ограниченнее), она может сослужить хорошую службу и социологам.

Что, по Вашему мнению, упускает российская секулярная социология в исследовании социальной структуры общества? Чем следует дополнить, в каком направлении развивать эти изыскания? Аналогично — относительно исследований российской элиты.

Существуют неплохие работы специалистов по социологии религии, исследующих конфессиональную структуру российского общества. Они, правда, рожают больше вопросов, чем ответов. Но позитивное движение в этой области существует.

Что же касается российской элиты, то следует заметить, что кроме политической, интеллектуальной, богемно-артистической, бизнес-элиты, существует еще и элита духовная. Это, как правило, не академики, не директора исследовательских институтов, не режиссеры и телеведущие и даже не лауреаты Нобелевской премии, а верующие — люди разных профессий и социальных статусов. М. Вебер, также мысливший, по преимуществу, секулярными категориями, называл наиболее ярких среди них «виртуозами религиозности». Так вот, для отечественных «элитологов» эта категория российских граждан как бы совсем не существует.

Выше Вы заметили, что Вас не привлекала эмпирическая социология. Конечно, это особое направление нашей науки. Но в целом существует ли необходимость в развитии прикладных исследований в рамках религиозной социологии? Каково их место? Какова цель? Кто может выступать заказчиком этого рода работы?

Вопросы очень резонные. Не любя эмпирическую социологию, я ни в коем случае не отрицаю ее необходимость и с уважением отношусь к специалистам, у которых есть склонности и таланты заниматься ею. Их опыт, конечно же, должен использоваться и используется религиозными социологами, исследующими, например, проблемы внутренней жизни христианских церквей. Сегодня в христианской среде совсем не редкость различные опросы, анкеты, интервью, тесты и прочее. Социологические методы индивидуально-группового анализа и самопознания оказываются там очень кстати.

В Ваших исследованиях Вы активно выступаете не только как теоретик, но и как историк русской, прежде всего дореволюционной, социологии. Много ли, на Ваш взгляд, сделано в отечественной социологии в отношении изучения наследия этих ученых?

Хотя мне и приходилось по ходу решения ряда теоретических проблем окунаться в историю социологического дискурса, я не считаю себя историком русской социологии. Однако то, что я наблюдаю в этой области, пока не вселяет в меня особого оптимизма.

История русской социологии по-своему уникальна. В ней отчетливо присутствуют знаки ее связей с социальным богословием. В ней очевиднее, чем где бы то ни было, представлено движение христианского сопротивления агрессивному духу наступающего модернизма-секуляризма.

Видеть это, понимать всю духовную глубину этого сопротивления и адекватно передать его истинный смысл можно лишь при условии нахождения в духовной близости, а не в духовном отдалении от этого материала. Нынешние же историки социологии, будучи в основном атеистами, как правило, ограничиваются изучением трудов представителей секулярного направления. Что же касается их обращений к религиозно мотивированной, экзистенциально фундированной сфере социологического дискурса, то они либо обходятся самыми общими суждениями о ней, либо демонстрируют социально-богословскую и мировоззренческую ограниченность.

К этому добавлю, что ни один современный социологический текст не обладает мировоззренческой индифферентностью. Ни религиозный, ни этический нейтралитет здесь невозможен. Во всем том, о чем говорит автор, непременно проступают знаки либо веры, либо безверия. Даже если автор стремится во что бы то ни стало продемонстрировать свой неподкупный объективизм, глубинные следы его экзистенциальных ориентаций обозначатся. Выпрыгнуть за пределы бинарной оппозиции «вера — безверие» не дано никому.

Здесь, однако, возникает комплекс теоретических социально-аксиологических проблем, касающихся качества, истинности, аналитической глубины социологических знаний, продуцируемых субъектами, признающими существование Бога, и их коллегами, отрицающими Его существование.

Отвлекаясь от этого сюжета, замечу, что в историко-социологической сфере существует еще одно интереснейшее направление, заслуживающее самого пристального внимания, — это область русской публицистической и художественной социологии, оказавшей существенное влияние на формирование русского социологического текста.

Пожалуйста, прокомментируйте Вашу последнюю мысль. Я несколько лет просил недавно умершего А.Г. Здравомыслова, видевшего в А.И. Герцене одного из основоположников русской социологии, развернуть подробнее эту тему. Для меня самого социология во многом начиналась с известного сборника «Физиология Петербурга».

Русский социологический текст не монистичен ни содержательно, ни структурно, ни мировоззренчески. Он напоминает не столько континент, сколько архипелаг, один из островов которого — социология. Она же, социология, представляет собой образительно-познавательную, дескриптивно-аналитическую область, разрабатываемую писателями и публицистами с сильным

социальным темпераментом и ярко выраженными аналитическими способностями. В ней широко используются творческие возможности художественного и социологического воображения для воссоздания картин интересующих человека социальных реалий.

Привлекательность этого пути для творческих личностей состоит в том, что он дает возможность видеть предмет изображения объемно, во всей полноте его структурно-содержательных и пространственно-временных параметров, восстанавливать его прошлое, прогнозировать будущее, моделировать недостающие компоненты и тем самым проникать на значительную аналитическую глубину, которой не в состоянии достичь ни теоретическая, ни эмпирическая социология с их довольно грубым инструментарием.

Многих крупных писателей эпохи русского модерна можно зачислить в разряд социографов или считать стихийными социологами, что, в общем-то, почти одно и то же. Масштабы их дарований позволяли им решать наряду с художественно-эстетическими задачами еще и задачи познавательно-аналитического характера, что делает их творения интересными и для ученых — профессиональных социологов, антропологов, психологов, культурологов, философов.

Важная особенность социографии состоит в том, что она приоткрывает такие грани описываемых ею социальных и духовных реалий, мимо которых обычно проходит теоретическое познание. Добывая важную социальную информацию, художник слова не только тщательно ее фильтрует и придает ей высокую степень художественной типизации, но и вводит в систему определенных ценностных координат, дает им соответствующую гражданскую, нравственную оценку, завуалированную или открыто декларируемую. В результате в каждом эстетически и социально значимом литературном тексте складывается художественно-образная система, ориентированная не только на сущее, но и на должное, маркированная характерными ценностями, нормами, идеалами. Такое произведение способно, во-первых, привлечь общее внимание к насущным социально-нравственным проблемам, пребывавшим до этого на периферии массового сознания, и, во-вторых, породить в процессе читательского восприятия не только познавательный, но и катарсический эффект.

В России такая работа велась Ф. Достоевским, Г. Успенским, Л. Толстым, А. Чеховым, А. Платоновым, М. Булгаковым, А. Зиновьевым, А. Солженицыным, Венедиктом Ерофеевым и другими мастерами слова, которые стали фактически летописцами-социографами тех ментальных и морально-психологических мутаций, тех антропологических катастроф, которые переживали их соотечественники на протяжении последних полутора столетий.

В годы коммунистической диктатуры, когда научно-теоретический, в том числе социологический, анализ антропологических катастроф

был крайне затруднителен и почти невозможен, художественное творчество оставалось одной из немногих, нередко полулегальных, а то и вообще нелегальных, сфер подпольно-публичных размышлений на тему «Что с нами происходит?».

Если говорить о влиянии социологии на социологию, то здесь годится всё то же сравнение русского социологического текста с архипелагом. Как влияет один из островов на другие острова? Если вы к такому острову подплыли, исследовали его, заключили с его обитателями различные экономические, юридические, культурные и прочие конвенции, то он входит в вашу жизнь и влияет на нее. Если контактов нет, то нет и влияния. Если кто-то из социологов интересуется литературой, обращается к ее дескриптивно-аналитическим ресурсам, то социология начинает воздействовать на его дискурсивное мышление. Но это воздействие всегда очень индивидуально и заслуживает отдельного исследования в каждом частном, персональном случае. Было бы весьма любопытно провести исследование на тему: «Какую художественно-публицистическую литературу читали русские социологи раннего, зрелого и позднего модерна?»

Свой ответ вы начали словами «русский социологический текст...» Разве все сказанное не распространяется на западноевропейский социологический текст? На мой взгляд, Бальзак и Стендаль, Диккенс и Теккереи не менее социологичны, чем, скажем, Толстой и Достоевский.

Разумеется. Строго говоря, социологичен любой текст. И у Данте, и у Софокла, и в Библии мы найдем обильную информацию, интересную специалистам по исторической социологии. Дело только за добротной методологией по «выпариванию» социологической информации из несоциологических текстов. Я полагаю, что следом за лингвистическим поворотом в философии вполне возможен филологический поворот в социологии (социологический поворот в филологии уже происходит), который и предложит решения этой методологической задачи.

Не могу не спросить Вас о Вашем прочтении творчества и судьбы Андрея Платонова. Вы писали не только о Достоевском, но и об Игоре Холине, Веничке Ерофееве. Есть ли у Вас статьи о Платонове?

Статей о Платонове у меня нет, о чем я сожалею, поскольку его тексты российским социологам следовало бы читать постоянно, чтобы не забывать, в какой стране мы живем, и не строить никаких иллюзий. Платонов — это картины не только прошлого, но и настоящего, не только сталинского «чевенгура», но и путинско-медведевского духовного «котлована», который продолжает углубляться, готовя сумрачное будущее для нашей «безжалостной к себе родине».

И сегодня над нами нависает всё та же платоновская химера — чудовище сверхгосударства, сконструированного по законам репрессивной социальной физики. И сегодня вокруг нас миллионы всё тех же несчастных «совков» с их долготерпением, изживающих свою духовно скудную жизнь, продолжающих надеяться, что не вылезавшие из телевизора дяденьки под триколорами сдержат свои красивые слова и их облагодетельствуют.

Сегодня русский телевизор рождает почти те же чувства, что и платоновский текст, — ощущения неправоты, несправедности, нелепости, гротескности российского существования. Как говорил Василий Шукшин: «Куда ж мы пришлёпали?»

Чем Ваше сегодняшнее отношение к наследию Питирима Сорокина отличается от того, которое было в годы Вашего вступления в социологию?

Здесь налицо прямая аналогия с изменением моего отношения к Достоевскому. В Сорокине, как, впрочем, и во всяком другом отечественном или зарубежном социологе, мне в настоящее время интересна, прежде всего, духовно-религиозная составляющая его социального мышления, степень приближенности его творческого «я» к миру абсолютных ценностей, смыслов и норм.

В «Телескопе» № 6 за 2009 год сделан намек на появление новой рубрики, пока под условным названием «Невыключаемое наблюдение». Сам термин предложен И.И. Травиным и использован А.Н. Алексеевым в кратком обозначении направленности этой рубрики. Суть в том, что социография может быть не только «писательской», но и социологической. Иными словами, современная «мягкая социология» может «спуститься» или «подняться» до социографии. Что Вы думаете по этому поводу?

Согласен с тем, что форм социографии может быть довольно много, поскольку социальная информация присутствует и в высокой поэзии, и в телепроповедях нынешнего русского патриарха, и в милицейских протоколах. Профессиональный же социолог, тяготеющий к социографическому письму, отличается от поэта, священнослужителя или милиционера тем, что специально заточен на дистилляцию важной для него социальной информации.

Вообще, невыключаемая социологическая «камера видеонаблюдения» — это для кого-то вещь довольно опасная. Наблюдающий социолог, как и писатель, — в чем-то летописец-соглядатай, эдакий Пимен...

Вы мне писали, что сейчас в «Социологических исследованиях» находится Ваша статья «Есть ли Бог в социологии?». Не могли бы Вы обозначить основные выводы этого текста?

Я благодарен Вам за столь живой интерес к теме «Есть ли Бог в социологии?». Однако то, что представлено в статье, — только малая

часть той мировоззренческо-методологической конструкции, на которую она опирается. Я усложню поставленную Вами задачу и попробую по возможности кратко, тезисно сформулировать суть своей позиции. Сегодня, когда я отвечаю на этот Ваш вопрос, 12 апреля. Вот Вам мои двенадцать апрельских тезисов.

Первое. Христианство не является для социологии чем-то совершенно чужеродным. Не следует забывать, что если «роды» социологии как самостоятельной дисциплины состоялись в середине XIX в., то ее «эмбриогенез» протекал в предыдущие столетия. То есть, строго говоря, не ранний секулярный модерн, а эпоха христианской классики и более ранние культуры служили питательной средой и создали весь комплекс необходимых предпосылок и определяющих условий для ее рождения. Вполне можно говорить об иерархии генеалогических уровней, предшествовавших рождению социологии. Они, эти уровни, соотносятся, по меньшей мере, с тремя цивилизациями — греческой, римской и христианской. Образно говоря, культура Греции — это «прабабушка» социологии, Рим — ее «дедушка», а христианская Европа — ее родная «мать». То есть в иерархии прародителей ближе всего к социологии располагается не языческая античность, а христианская культура.

Второе. Огюст Конт, выдавший социологии свидетельство о рождении, изъял социологию из христианского интеллектуального ин-тертекста, резко обрубил всё то, что могло ее связывать с теологией и метафизикой, и поместил ее в сугубо позитивистский контекст. Тем самым он осиротил социологию, лишив теологию и метафизический дискурс родительских прав.

Третье. Чтобы представить социологическое сознание как изначально секулярное, Конт произвольно деконструировал интеллектуальную историю, предложив ее сугубо авторскую версию. Вот результаты это деконструкции:

- редуцирование всех идеальных устремлений культурного сознания к системе положительных знаний, не выходящих за пределы здравого смысла;
- редуцирование духовной жизни человека к рассудочной жизни интеллекта, интересующегося исключительно посюсторонней действительностью и пренебрегающего трансцендентной реальностью;
- редуцирование содержания интеллектуального мира, сведение его к идеям и принципам, вписывающимся в пределы сциентистски ориентированного мировоззрения;
- редуцирование системы социологической науки к функциональному инструменту по исследованию лишь тех реалий, которые вписываются в идентификационный реестр позитивистского сознания.

Четвертое. Для Конта «Бог умер» гораздо раньше, чем для Ницше. Но одновременно для него «умер» и человек, превратившись в естественное, органическое образование, в «политическое животное».

Пятое. Устранив Бога, Конт создал, как ему казалось, обширное пространство интеллектуальной свободы, обосновал позицию методологического либертинажа. Не потому ли предложенная Контом модель социологической науки была с готовностью принята, прежде всего, секулярно ориентированной творческой интеллигенцией?

Шестое. С подачи Конта социологии вменялось и до сих пор вменяется требование быть совершенно чистой, не замеченной ни в каких предосудительных связях с интеллектуальной религиозно-метафизической «архаикой». Это, однако, не уберегло ее от другого изъяна. Новорожденное социологическое сознание, пораженное недугом сциентизма, прониклось убежденностью в том, что единственный заслуживающий внимания и пребывающий вне конкуренции метод социального познания представляет собой прямую кальку с естественно-научного метода с присущими тому принципами детерминизма, эмпиризма, «фактоцентризма» и проч.

Седьмое. Конт сделал всё, чтобы при помощи позитивистской методологии вынуть из основания социологии ее мировоззренческую (морально-этическую, религиозную, экзистенциальную) составляющую. Из-за этого социологическое сознание, с самого начала оказавшееся за гранью предельных смыслов и ценностей бытия, лишилось способности сопротивляться брутальным нажимам мощных социально-этанетических, идеологических систем.

Восьмое. Вопреки усилиям Конта по дезактивации того духовного потенциала, который несли в себе теология и метафизика, последние и по сей день оказывают весьма сильное сопротивление релятивистским и редукционистским усилиям секулярного, в том числе позитивистского, мышления, доказывая необходимость своего присутствия в дискурсивном пространстве модерна-постмодерна.

Девятое. В контовской, сугубо авторской, версии родословия и генезиса социологии было много интеллектуального произвола, теоретического волюнтаризма. В подобных случаях вновь образовавшиеся рациональные конструкты могут до поры до времени выполнять какие-то несложные функции, но рано или поздно неизбежно наступает момент, когда социологическое сознание вынуждено поставить задачу о выяснении своего истинного культурно-исторического родословия, заняться вопросами собственной генетической идентификации.

Десятое. Как это ни парадоксально звучит, но на этапе становления социологии как самостоятельной науки никто не нанес ей столь серьезного урона, как ее основатель, оторвавший свое детище от классических интеллектуальных сфер. В сущности, Конт подвел под

социологию ложное основание, которое заметно оголило ее аксиологическую структуру и серьезно ослабило ее эвристический потенциал. Ведь на самом деле природа социологического знания отнюдь не такова, какой ее изобразил Конт. Истинное основание западного (а вслед за ним и российского) социологического текста составляет культурно-исторический синтез начал теологии, метафизики и эмпирической науки. Это обстоятельство, бывшее не слишком заметным в момент рождения социологии, обнаружилось и отчетливо проступило впоследствии, когда внутри социологического дискурса пролегли, наряду с позитивистским направлением, также и другие: метафизически окрашенная «субъективная социология» П. Лаврова, Н. Михайловского, Н. Кареева вместе с «социологией духа» Г. Зиммеля, К. Манхейма и др., а также теологически фундированная социология Вл. Соловьева, С. Булгакова, Н. Бердяева, Л. Стурцо и др. Здесь от социологических идей уже никто не требовал прохождения через верификационные процедуры, заимствованные из области естественно-научных методов.

Одиннадцатое. В настоящее время мало кто решается открыто возражать против утверждений, будто культура без Бога — это лишь деформированное, ущербное подобие истинной культуры. Но если заявить, что социология без Бога — это неполноценная, ущербная социология, то это вызовет бурю возмущения со стороны большинства современных социологов. И это несмотря на то, что сейчас ведущие социогуманитарные дисциплины медленно, но неуклонно перемещаются из секулярного дискурсивного пространства в пространство контрсекулярное. Социологии же, однако, только еще предстоит сделать это.

Двенадцатое. Сегодня внутри отечественной социологии царит почти абсолютный религиозно-теологический вакуум. Ученые-социологи не имеют представления о том, что у их науки может быть какой-то иной облик, кроме секулярного. Не спасают никакие методологические изыски — ни математическое фундирование поисковых процедур, ни прочее подобное.

Мировоззренческая нечувствительность социологического сознания, его экзистенциальная анемия не позволяют ему ощутить и осознать тупиковость того секулярного пути, на который некогда вытолкнул социологию ее «отец-основатель» Огюст Конт.

Я, разумеется, сознаю, что споры атеистов и христиан, как и споры социологических «физиков» и «лириков», не предполагают полной и бесповоротной победы какой-то одной из сторон. Одни верят, что Бог есть, другие верят, что Бога нет. Верифицировать ни одно из этих двух утверждений невозможно, как невозможно верифицировать многие из тех мировоззренческих, нравственных, экзистенциальных истин, которыми живет или от которых умирает человеческий дух.

Но размышлять об этих вещах крайне важно и совершенно необходимо как для нашего собственного духовного здоровья, так и для блага нашей любимой науки. Не всем нравятся такие разговоры про мировоззренческие основания социологии, а кому-то они вообще представляются излишними. И это понятно: чтобы говорить о мировоззрении, нужно, как минимум, иметь его.

Мне могут возразить: мол, вера и наука несовместимы! Не буду раздражаться трактатом на тему, которой посвящены тысячи книг. Ограничусь, для краткости, доводом-метафорой: пол с потолком, фундамент с крышей тоже не совместимы буквальным образом. Но в структуре целостного здания при посредстве множества промежуточных конструкций они не только прекрасно совмещаются, но и существовать друг без друга не могут. В социологии (как, впрочем, и в любой другой исследовательской сфере) таким объединяющим началом выступает *личность* ученого-социолога, его *мировоззрение*. Этой личности потребны не только теоретические знания и эмпирические факты, но и направляющие идеи, верные ориентиры, надежные критерии, каковыми могут быть только абсолютные смыслы, ценности и нормы. Приводить же с умным видом перечни социально-детерминирующих факторов всего этого и еще многого тому подобного, полагая, что этим и должна заниматься социология, — дело техники, совсем не хитрое. Если чьему-либо социологическому сознанию нравится в бултыхаться в этой хляби релятивизма, переубеждать его не стану.

Владислав, не могли бы Вы немного рассказать здесь о «деле Бачинина» в СИ РАН. Мне кажется, что произошедшее — редкий случай и он не может быть опущен в нашей беседе. Тем более что в книге А.Н. Алексеева и Р.И. Ленчовского «Профессия — социолог», которая вот-вот выйдет, будет представлена фактура этого события.

Социологами пришел управлять не имеющий заслуг перед социологией экономист — И.И. Елисеева, как если бы к окулисту пришел начальник-стоматолог. Почти сразу же она предложила мне возглавить кафедру на ее прежней работе, в ФИНЭКе. Я, загруженный в то время издательскими обязательствами, отказался. На это место был взят А.А. Клёцин, ставший вскоре замом директора по науке в СИ РАН, а мне, как я позднее узнал, этого отказа не простили.

Было еще несколько попыток приблизить меня к «престолу» — избрали главным научным сотрудником, назначили председателем институтского диссертационного совета, выбирали в разные комиссии. Работал потихоньку, отчитывался нормально. Ученый секретарь института мне говаривала: «Мы вашими книгами перед Москвой за весь институт отчитываемся». На мой вопрос: «А что ж остальные-то?..», она отвечала: «Ленятся...»

И всё бы ничего, но в РАН ввели систему оценок в баллах нашей деятельности — книг, статей, докладов на конференциях и т. д. и, соответственно, стимулирующих надбавок за это к зарплате. И тут началось... Средний показатель по институту был — 30 баллов на человека. А у меня более трехсот, в 11 раз больше. После каждого подсчета мне к зарплате полагалось по 30–40 тысяч рублей этих самых «стимулирующих надбавок», в то время как другие получали по три тысячи, а иные вообще ничего. Если у зама по науке три публикации за два года, то сами понимаете, что мои десятки книг, полсотни статей в рецензируемых журналах и эти заоблачные надбавки выглядели как наглый вызов всему коллективу, как грабеж среди бела дня бедных институтских пенсионеров и их голодающих детей...

Затем подкатили очередная аттестация и московская директива о сокращении штатов. В их преддверии дирекция и заказала сочинить на меня «донос». В.В. Козловский и К. Муздыбаев дали, однако, маху: пространный «донос» на десять страниц содержал десятки фальсифицированных, подтасованных данных. Проколы «сиранских» мудрецов были столь очевидны, что я легко всё опроверг в своем часовом докладе на ученом совете. «Оппоненты», однако, и глазом не моргнули и продолжали гнуть свою линию...

После этого было еще много разных дрызг, самые гнусные из которых состояли в том, что открыто вступившиеся за меня на ученом совете А.Н. Алексеев и Н.Р. Корнев попали под сокращение вместе со мной. Симпатизировавший мне Я.И. Гилинский тоже вскоре покинул институт, помянув его недобрым словом в своем интервью на «Эхе Москвы». Экономя место и время, скажу лишь предельно коротко о дальнейшем. Я подал в суд и судебным решением был восстановлен на работе с выплатой мне компенсаций за вынужденный прогул и причиненный моральный вред. Но городская коллегия отменила решение районного суда.

Во всей этой истории самое интересное и важное для меня не ее причины, не сама фабула, а ее следствия и плоды.

Я вижу, как через описанные выше события Бог подтолкнул меня сменить прежнюю жизненную парадигму на более естественную и здоровую — покинуть мегаполис, убивающий душу и тело. Выбрали с Наташей Старую Руссу — маленький красивый городок, древние соборы и церкви, монастырь XII века, знаменитый на весь мир курорт минеральных вод, куда люди приезжают даже из Австралии, купания в соленом озере, где вода по составу такая же, как в Средиземном море, дом-музей Достоевского, места, описанные в «Братьях Карамазовых», две реки, сошедшиеся вместе в трехстах метрах от моего дома, рыбалка и прочее.

Еще в марте прошлого года, в самый разгар судебной тяжбы с СИ РАН поехали с Наташей в Руссу и сразу же купили дом в «золотом» историческом кольце, рядом с курортным парком. Теперь ходим

туда гулять, как в Летний сад, пьем там минеральные воды, как печорины с грушницкими.

Лето, осень и зиму перестраивал дом, сделал себе на втором этаже 40-метровый кабинет-библиотеку. Из его окон в радиусе 300–400 метров видны: с западной стороны допетровский многоглавый собор-красавец с золотыми куполами и колокольным звоном, от которого просыпаешься по утрам. Из южного окна вижу старинную Георгиевскую церковь, прихожанином которой был Достоевский, затем старобрядческую Никольскую церковь, заложенную в год Куликовской битвы, и здание бывшей синагоги. Из восточного окна вид на курортный парк и главное здание курорта. С северной стороны — суровая, как древняя крепость, Свято-Троицкая церковь XVI века, старинный монастырь XII века и совсем недалеко от дома — протестантская церковь евангельских христиан. В этом окружении душа не скучает и не тоскует. Летом всё утопает в зелени, а зимой в сугробах. Тишина и покой.

Не будь в моей жизни «сирановского» казуса, шмыгал бы я сейчас по каменным джунглям, как суетливый муравей, и вдыхал бы в душных подземельях метро гриппозные миазмы тысяч таких же муравьев...

В Старой Руссе меня совершенно оставили простуды и всяческие мелкие недомогания, от которых я страдал в городе, как любой горожанин. Здесь я обрел возможность спокойной, созерцательной жизни — работать в саду, писать пейзажи и натюрморты, ходить на рыбалку, любоваться восходами и закатами и при этом писать статьи, книги, ездить на интересные для меня конференции, словом, реализовывать обширные творческие планы. Тем более что сегодня интернет позволяет и в провинции сохранять тесные творческие контакты с коллегами и всем ученым миром. С месяц назад провел интернет и уже разослал по журналам с десятков статей и столько же заявок на конференции.

Поэтому, пользуясь случаем, передаю привет Елисейевой, Козловскому и иже с ними. Я на них не сержусь, обиды никакой не держу, а, напротив, благодарю за те блага, которые через них Бог даровал мне.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бачинин В.А.* Поэтический репортаж из недр барачного «подполья» // Вопросы литературы. 2008. № 5.
2. *Бачинин В.А.* «Человек барачный»: поэтическая девиантография Игоря Холина // Человек. 2008. № 5.
3. *Бачинин В.А.* Достоевский: метафизика преступления. Художественная феноменология русского протомодерна. СПб.: СПбГУ, 2001.
4. *Бачинин В.А.* Достоевский: философия, социология и психология преступления. Харьков: Основа, 2001.
5. *Бачинин В.А.* Достоевский как введение в русский криминологический дискурс: антропологема «подполья» // Российский криминологический взгляд. 2007. № 2.

6. *Бачинин В.А.* Геноцид, дискриминация и ксенофобия в религиозной сфере // Российский криминологический взгляд. 2008. № 1.
7. *Бачинин В.А.* Макросоциальная криминография и виктимология Александра Солженицына // Российский криминологический взгляд. 2008. № 3, 4.
8. *Бачинин В.А.* Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма. Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни. СПб.: СПбГУ, 2003.
9. *Бачинин В.А.* Национальная идея для России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом. Исторические очерки политической теологии и культурной антропологии. СПб.: Алетейя, 2005.
10. *Бачинин В.А.* У истоков российского протестантизма // Вопросы истории. 2007. № 3.
11. *Бачинин В.А.* О двух парадигмах социологического мышления // Социологические исследования. 2004. № 8.
12. *Бачинин В.А.* Социологическая мысль между секулярностью и контрсекулярностью // Свободная мысль. 2010. № 2.