

ИСТОРИЯ ЗАПАДНОЙ СОЦИОЛОГИИ

Е.Б.ГУРЕВИЧ

ВЛИЯНИЕ ПРОТЕСТАНТИЗМА НА РАНнюю АМЕРИКАНСКУЮ СОЦИОЛОГИЮ

Американцы – пилигримы в своей собственной стране, подталкиваемые мечтой. Вечно в движении – они открыты новым задачам, готовы к возможной потере всего, что имеют. Они неустойчивы и неустроены... Этот, определенно евангельский, дух становления и непостоянства освящает их мирскую активность

Ж. Маритен “Размышления об Америке”

Постановка проблемы

Американскую социологическую мысль нельзя рассматривать в отрыве от европейской, и в то же время она формировалась на основе присутствующих лишь ей конституирующих черт. Они позволяют говорить об американской социологии как особой “галактике теорий” в социологическом “космосе”. По крайней мере до середины нашего века преобладающим взаимный обмен с европейской мыслью были преимущественно односторонними – европейские идеи переносились на американскую почву, где давали порой неожиданные всходы.

Являясь воплощением “духа времени”, американская социология формировалась под воздействием бытовавших в обществе идей и во взаимосвязи с социальным порядком. Поэтому ее историко-аналитическое исследование должно включать анализ влияния (релевантных) социальных институтов и поддерживавших их “картин мира” на формирование теоретического горизонта дисциплины.

Гуревич Евгений Борисович – аспирант Института социологии Российской академии наук. Адрес: 117259 Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, строение 5. Телефон: 924-46-67. Электронная почта: bmg@gibbs.math.msu.su

Можно определить несколько групп факторов, в наибольшей степени повлиявших на генезис социологических идей. “Метафактором”, в той или иной мере “оттенившим” все остальные, является “протестантизация” американского общества. “Хорошо это или плохо, – замечает известный американский историк А.Шлезингер, – но традиция белых англосаксонских протестантов в течение двух веков во многих существенных отношениях оказывала и оказывает сейчас преобладающее воздействие на американскую культуру и общество. Она сформировала стандарты, которым как ожидалось, должны были подчиняться иммигранты других национальностей, и культурную матрицу, внутри которой они должны были быть ассимилированы” [1, р. 28].

Влияние протестантизма – “созвездия” церквей, сект, конгрегаций и прочего, обнаруживается во всех сферах американской жизни. Известно, что многие американские социологи происходили из семей протестантского поведников или/и “обращались” в науку через религиозную деятельность. Следует ли признать этот факт случайным или он указывает на некое существенное обстоятельство, характеризующее как состояние общества в целом, так и взаимоотношения между протестантизмом (различной ориентации) и социологией? Задачу статьи можно сформулировать в виде следующих вопросов. Что может связывать религию и социологию, кроме взаимной неприязни (европейский вариант) и конкуренции в борьбе за “души” людей и обществ? Разумно ли стремиться к установлению связей и закономерностей между типом религиозности, преобладающим в обществе, и “соответствующей” ему социальной наукой? Какое влияние на раннюю американскую социологию оказали ценности, нормы поведения, установки относительно теоретической деятельности, присущие различным течениям протестантизма? Какова природа этого влияния? Насколько направленность американской социологической мысли объясняется ее генетической связью (если таковую удастся выявить) со специфическим протестантским способом интерпретации социальной и политической действительности? Возможна ли экспликация подобной связи для широкого круга теорий позитивистского толка?

Рассмотрим два плана социологии: когнитивный и социальный. К первому относится собственно теория, ее понятийный аппарат, логика рассуждений; ко второму – то, ради чего теория создается, мотивы творца и область ее возможного приложения. Институционализацию дисциплины также можно рассматривать двояко: как когнитивную и как социальную [2]. Отношения между когнитивным и социальным планами должны быть реконструированы таким образом, чтобы проявилась гетерономия некоторых элементов теории, их зависимость от внетеоретических представлений, этических перспектив, в рамках которых определяется тематический репертуар социологии.

История страны и ее интерпретации

В качестве истории Америки будут рассмотрены совокупность объективных данных – фактов и событий из прошлого страны, составляющих тот контекст, в отрыве от которого невозможно показать, каким путем протес-

тантские церкви обрели свой особый статус в обществе, прояснить их влияние на социологическую науку, а также размышления над исторической судьбой государства, предложенные в разное время американскими светскими и духовными лидерами.

Обратиться к истории необходимо и в силу позиции, занятой по отношению к ней первыми американским социологами. Тематизируя проблемы макроуровня – эволюционное развитие как “космический” процесс, и проблемы микроуровня – социальный контроль, мотивации социального действия и тому подобное, они, как правило, выносили за скобки собственно историческое развитие конкретных человеческих сообществ. Но одновременно это означало их имплицитную и порой неосознанную приверженность определенному историческому мировоззрению.

Кроме того, было бы неоправданным упрощением приписывать своеобразию американской истории исключительно протестантские течения. “Понять историю этой страны можно, лишь учитывая значение двух взаимосвязанных сил, определивших ее ход: американской политической культуры и географической среды, способствующей оформлению этой культуры”, – таково мнение Л.Херсона [3, с. 87]. Под напором этих сил американский протестантизм, бессильный как-либо совладать со второй из них и способствовавший оформлению первой, приобретал все новые и новые формы, образуя мощные течения, не связанные с протестантизмом Старого Света.

Если государства Западной Европы уже в начальный период интенсивного освоения Нового Света, согласно распространенной точке зрения, определялись и скреплялись скорее общей историей и культурой, идеей или “мифом”, чем географическим пространством, то колонизованная Америка в первые годы после обретения независимости представляла собой пространство, не имеющее четких “идеологических” границ (как, впрочем, и физических). Действительно, американское государство было образовано нетрадиционным способом – на “пустом” месте, не имевшем истории в европейском смысле слова, являвшемся лишь придатком европейских государств и, следовательно, фрагментом их истории. Процесс конституирования бывших колоний в нацию протекал преимущественно после провозглашения независимости и в соответствии с политическим проектом, кодифицированным Декларацией независимости и Конституцией. Что же представляли собой недавно образованное государство и его население? Неосвоенность огромной территории, неопределенность государственных границ, отсутствие каких-либо институтов, кроме института государства и частной собственности, – таковы политико-географические особенности образованного государства. “Общество” же состояло из иммигрантов в первых поколениях, большинство из которых до сих пор жили общинами, среди которых преобладали протестанты национально-религиозной идентичности, среди которых преобладали протестанты различных направлений (переселявшихся в Новый Свет по политическим или экономическим причинам). Именно им американцы обязаны тем особым взглядом на историю страны, о котором Р.Нибур писал: “Мы имели религи-

озную точку зрения на свою национальную судьбу, которая истолковывала появление и существование нашей нации как попытку бога дать некое новое начало истории человечества” (цит. по [4, с. 37])¹.

Первые переселенцы-кальвинисты в Новой Англии свято верили в свою особую миссию, в то, что Америка и есть та “блаженная страна”, где возможно построение совершенного общества *hic et nunc*. Они жили ощущением, что американскому народу предначертана особая – мессианская – роль (доктрина “явного предначертания”). Литература и публицистика XVII-XIX веков дают представление о силе этих чувств [5]. Но рядом с религиозным воодушевлением, идеей “спасения посредством истории” уживается республиканская озабоченность судьбой Америки как уникального эксперимента, исход которого не предопределен. По-видимому, она проистекает из представлений о революции, имевшихся у вдохновителей американской независимости. Как показала Х.Арендт [6, р. 30-51], их осознанной целью вначале было даже не отделение от Англии, а лишь перераспределение властных и экономических полномочий в пользу колоний. Но логика дальнейших событий подвела их к необходимости создания нового политического образования. Путеводной звездой, моделью, образцом для Америки должны были послужить классические республики, а под “революцией” подразумевалось возвращение к “истинным республиканским” принципам, преданным забвению. История Америки, тем самым, мыслилась как продолжение или возобновление политической традиции республиканского Рима².

Иными словами, в американском сознании сосуществуют несколько идей исторического “будущего”: религиозно-оптимистическая, исповедующая неизбежность наступления “земного рая” (то есть рая, достигаемого в рамках истории), религиозно-консервативная, отвергающая возможность внутриисторического совершенства, и республиканская. Сторонники последней в зависимости от эпохи, в которой живут, колеблются между оптимизмом и пессимизмом, основанном на негативном историческом опыте, связанном с так называемым американским “экспериментом” [7]. Интерпретация истории преимущественно либо в “возрожденческом”, либо в “кризисном” духе есть результат возобладания одной из этих идей на фоне политической и экономической ситуации. Так, 70-ые годы прошлого века, получившие несколько ироничное название “золотого (или позолоченного)

¹ Характерно употребление местоимения “мы” в данной цитате. Ясно, что протестанты – еще не вся американская нация. Однако из этой фразы следует, что Нибур ретроспективно отождествляет протестантскую общину(ы) со всей нацией, признавая тем самым приоритет первой в формировании самосознания американцев как таковых. Это, возможно, и есть один из “следов” той протестантизации (сознания), о которой уже шла речь.

² Протестантские идеи о “Новом Израиле” в Америке можно также трактовать как своеобразное “возвращение”, ибо история как таковая – результат грехопадения, извращение человеческой природы.

века" (Gilded Age)³, когда на американском интеллектуальном горизонте возникла социология, – это пример исторического времени, в котором доминирующей была религиозно-консервативная интерпретация. "Надрыв" традиции, сомнения в идеологии "избранности" вызвали потребность в новом "неопровержимом научном обосновании" старых американских ценностей [8, р. 53-64]. Такого рода обоснования и должна была предоставить новая наука – социология. В этом качестве она приходила на смену американской "теологии избранности".

Со второй половины XIX века, особенно после Гражданской войны, социальная структура Соединенных Штатов претерпевает целый ряд стремительных трансформаций, вызванных экономическими (индустриализация и распространение свободных рыночных отношений), социальными (миграция с востока на запад и из сельской местности в город, иммиграция, сама по себе порождающая целый ряд характерных проблем) и политическими факторами. Те протестанты, которыми уже тогда вполне владела идея общеамериканского "союза" (ковенанта), столкнулись с новыми препятствиями: урбанизация разрушала замкнутость соседских общин, "первичных групп", ввергая всех в новую городскую жизнь с ее специфическими соблазнами. Недаром была популярной поговорка "Бог создал деревню, а человек – город". Атомизация и дезинтеграция общества, социальная дифференциация и сегрегация, превращение религиозных сообществ в "сообщества потребителей", увеличение неанглосаксонского населения воспринимались как угроза. Ведь для отгородившегося от мира пуританина "любое соприкосновение опасно. Чужие расы и идеи, обычаи и тела чужих несут в себе зародыш гибели или заразы" [9, р. 19]. С точки зрения протестантизма, в версиях о возможности "царства божьего" в пределах истории устроенное подобным образом общество потенциально опасно, и его многочисленные грехи могут стать барьером на пути к "спасению". Столкновение нормативного порядка белых протестантов северо-востока, главных "идеологов" американской исключительности, с "другими" повлекло за собой эрозию и релятивизацию их социальных мифов, вызвало у некоторых из них "культурный шок", апокалиптические видения грядущего хаоса и гибели.

В связи с описанными изменениями возникла проблема легитимации институционального порядка американского общества. Появились две легитимационные программы: протестантская и социологическая.

Американская социология и идеология

Европейская социология прошлого – начала нынешнего веков профилируется на фоне модернизации общества, падения "старых режимов", в тесной связи с формированием и столкновением буржуазной и социалистической идеологий. Социологическая теория такого общества, вероятнее всего, обнаруживает идеологическую "подкладку", ответственную за отстаиваемые ею

³ Выражение принадлежит М.Твену.

цели и ценности. В Соединенных Штатах сложилась уникальная политическая культура, в которой “идеологические дискуссии касаются вопроса о путях достижения целей, а не целей как таковых. Сердцевиной американской идеологической традиции является общее согласие по поводу двух основополагающих политических идей: что демократическая форма правления – наилучшая из возможных и что с самых первых своих дней американская история была историей прогресса и достижений” [8, с. 87]. Не конкуренция идеологий, но плюрализм методических рекомендаций при существующем согласии с общими “конечными” целями и “последними” ценностями, зафиксированными в Декларации независимости и Конституции, характеризует американский политический дискурс на протяжении двухсот лет. Поэтому для ранней американской социологии не существовало собственно политических проблем. Ее лидеры видели свою задачу в научном обосновании преимуществ или реформирования наличествующей политической и социальной системы.

С американской социологией ассоциируется прежде всего понятие эмпирической и аналитической социологии. Считается, что именно в Соединенных Штатах родилась традиция систематических “обзоров” общества с помощью анкетирования, различного рода опросов, деловой статистики, исследований, проводившихся с сугубо практическими целями. Их результаты предполагалось ориентировать на выработку разного рода практических решений (“как” сделать то, что должно быть сделано; при этом то, “что должно быть сделано”, как правило, известно заранее, исходя из *usum vitae*, а не дедуцируется из теоретических построений), то есть в большей степени на “технологию”, задачи социального контроля. Социология, слившаяся с подобными до времени дисциплинарно не идентифицировавшимися исследованиями, имела больше шансов оставаться и в будущем свободной от какой бы то ни было идеологии. Х.Одум писал в этой связи, что “социология стремится к знанию и господству, используя методы социальной науки и воспитывая способных к творчеству социологов, вместо того, чтобы пытаться формировать новое общество с помощью идеологии и пропаганды” [10, р. 4].

Впрочем, на первый взгляд деидеологизированная ранняя американская социология может быть деконструирована таким образом, что обнаружатся ее предубеждения относительно своего положения и роли в обществе, а также относительно “научности” собственных методов и выводов. В первом случае от взора американских обществоведов ускользало то обстоятельство, что практический акцент на управлении приближает социологию к черте, за которой происходит отождествление с властью. В этой перспективе по-другому видятся и ее протестантские основания: в качестве источника нерелевантных предрассудков и стереотипов досоциологического мышления. Например, важный аспект американской социальной мысли – приятие “существующих властей” (Рим. 13:1), признание их авторитета и приоритета в деле управления государством, отсутствие теоретических усилий, направленных на их дискредитацию – оказывается родственным интенциям протестантов. “То, что в Англии, Голландии, Германии и Женеве было априори антитезисом (святость и государственность), в Америке стало двоянным столпом универсальной эсхатологии”, – пишет С.Беркович в

своем исследовании, посвященном влиянию протестантизма на формирование американской культуры [5, р. 90].

Все же если и есть повод говорить о некоторой идеологической "одержимости" "гражданской религии" американцев, повинна в этом не борьба многих идеологий, но отсутствие достаточно мощного противовеса у того комплекса представлений, источник которых – английская политическая философия (Дж. Локк в первую очередь) и идеи французского Просвещения, прошедшие через протестантскую этическую "закалку".

Особенности психического склада и мышления американцев, их влияние на развитие социологии

Америку создал определенный сорт людей, которым нельзя было отка- зать по крайней мере в двух качествах: мужестве и жажде деятельности. Опыт переселенца (иммигранта или мигранта), вынужденного постоянно вести борьбу с природой, уповая на "милость божью", но надеясь только на самого себя, сформировал особый тип личности – не склонного к самореф- лексии и отвлеченному рассуждениям homo faber с так называемым "горизонтальным" мышлением.

Столкновение с американской действительностью навело немецко- американского теолога П. Тиллиха [11, с. 258-259] на мысль о существовании двух типов мышления: "вертикального" и "горизонтального". Первый, свой- ственный европейцам, был закреплен социальной структурой феодализма. В его рамках жизнь рассматривается как борьба "по вертикали": – между "божественным" и "демоническим" началами. До сих пор он определяет стиль европейского теоретизирования (и европейской теологии). Второй тип – американский – проявляется в борьбе "по горизонтали", то есть борьбе "за человека", реализацию его возможностей. Образование данного типа мыш- ления является следствием уникальной констелляции исторических условий в Америке на протяжении приблизительно двухсот лет.

Чтобы понять приверженность американцев подобному типу мышления, необходимо остановиться на психологии иммигрантов, стремившихся к но- вой жизни на новом месте и в любом случае порывавших со своим прошлым, вынужденных оставить "за бортом" традиции и порядки родных мест. Р. Эмерсон о мироощущении себя как американца писал следующее: "Я про- сто экспериментирую, я вечный искатель без Прошлого позади" (цит. по [12, с. 8]). Если нет прошлого, значит все надежды, стремления сконцентрирова- ны на будущем (должное), а настоящее (сущее) воспринимается и оценива- ется исключительно в соотнесенности с ним⁴. Такая императивная ориента- ция на "предстоящее" становится доминантной характеристикой американ-

⁴ Значимым здесь является факт "лишенности" американской нации как це- лого общей традиции, отсутствие "коллективно утраченного", делающие невозможными апелляцию к ушедшему "золотому веку" и романтику "крови и почвы".

ской культуры, национального мифотворчества, причем сначала она имеет религиозное обоснование. Протестанта времени отцов-пилигримов поддерживала и вдохновляла вера в то, что он променял более или менее устроенный быт своей родины на нечто несравненно большее – землю обетованную и ему завещанную⁵, на которой возможно пробуждение от “кошмара истории” к вне- или постисторическому совершенному социальному бытию.

Интересно, насколько при этом оказались совмещены “утопия времени” и “утопия пространства”. Действительно, можно заметить, что сначала иммигрантами движет “утопия пространства”, заставляющая покидать родные “дома”, идти навстречу неизвестности в поисках “земли обетованной”, в которой, собственно, и должна осуществиться “утопия времени”. Реализовать “утопию пространства”, покидая пределы американской ойкумены – восточной и центральной части страны – было возможным вплоть до конца XIX века, времени “закрытия границы”. Одним из главных, на наш взгляд, общенациональных американских мифов является “миф о границе”, эксплуатирующий идею “исхода” из существующего несправедливого социального порядка, миф, который во второй половине XIX века “предлагался мигрантам и иммигрантам в качестве метафорической замены культурам и ценностям, которые они покидали, интегрируя себя в современное индустриальное общество” [13, с. 151].

Ранее отмечалось, что национальный опыт американцев развертывался в условиях, разительно отличавшихся от европейских. Американское общество не имело многоступенчатой иерархической структуры, сравнимой по “глубине” с европейской, и потому радикальные эгалитаристские устремления протестантизма, не встречавшие на своем пути ни институтов, ни идеологий, способных их смягчить, сформировали особый психологический климат. Любой американец, точно так же, как непосредственно “подотчетный” богу пуританин, не имел возможности скрыться, раствориться в социальной группе, общине, классе или институте, переложить на них ответственность за свои действия, образ мысли и жизни. Он привык оперировать категориями индивидуализма, действовать в одиночку и взваливать на себя бремя ответственности за свои поступки. Поэтому, с психологической точки зрения, не случайно в США “классовые” теории никогда не находили себе достаточного количества сторонников.

В качестве причины, обусловившей особый тип мышления американца, А. де Токвиль выделил влияние политической системы. Это демократическая государственность и демократические общественные институты, которые “хотя... и не сдерживают развития человеческого мышления, они, бесспорно, способствуют тому, что его усилия концентрируются по преимуществу в каких-либо определенных направлениях в ущерб другим. Равенство вызывает в каждом человеке желание самому судить обо всем; оно во всех отношениях развивает в человеке вкус к предметам реальным и осязаемым, воспитывая презрение к традициям и формализму...” [14, с. 340]. В результате

⁵ Любопытно, что именно на образе Америки – земли, где сбываются надежды, обещания (the land of promise), в 1997 г. построил свою инаугурационную речь президент США Б.Клинтон.

происходит “уплощение” американского мышления и научного дискурса. К его положительным сторонам можно отнести недоверие к авторитетам и “проверенным” традиционным научным системам, утопическим социальным проектам и т. п., способствовавшее тому, что американская наука могла развиваться легче и свободней, особенно в направлениях, инспирированных практическими нуждами. Отрицательные стороны – “снижение” целей, пренебрежение высокоабстрактными теориями и тонкими различиями между ними, стремление извлечь немедленную выгоду из научных разработок.

То, что было верным во времена Токвиля, осталось таковым и через сотню лет. К. Мангейм, характеризуя американское сознание, подчеркивает тот факт, что оно “пришло в полное соответствие с капиталистической действительностью” раньше, чем, например, немецкое. Далее автор “Идеологии и утопии” пишет: “Здесь (в Америке. – Е.Г.) социология сравнительно рано отделилась от философии истории, и все видение мира и его становление было ориентировано на центральную парадигму жизни – господство над действительностью организации и техники”. Впрочем, объекты “социологического реализма” в Европе и Америке были существенно различными: в первом случае социология сосредотачивалась на противостоянии классов, во втором – на “технических и организационных проблемах”. Направленная таким образом социология “означала для американца решение непосредственных технических задач общественной жизни”. По мнению Мангейма, “отсюда становится понятным, почему в европейской постановке проблемы всегда скрывается тревожный вопрос о дальнейшей судьбе и связанная с этим тенденция к пониманию целого; в американской же формулировке вопроса сказывается тот тип мышления, для которого важно прежде всего, как сделать это, как решить эту конкретную задачу. И в этих вопросах подспудно содержится оптимистическая уверенность: о целом мне беспокоиться нечего, проблема целого решится сама собой” [15, с. 212-213].

Протестантский дух и социология

Теология, по меткому замечанию Дж. Мильбэнка, сама по себе есть “наука” об обществе [16, р. 380]. Высказанное по поводу католической теологии оно кажется еще более верным в отношении теологии протестантской, анализ которой содержится в классическом труде Э. Трельча [17]. Взгляд на общество и историю сквозь категории, имеющие религиозные корни, отличающий раннюю американскую социологию от других “национальных” социологий, получил достаточное распространение на грани веков. Такое положение вещей не случайно⁶.

⁶ Следует избегать напрашивающегося в данном контексте слова “закономерно”, чтобы не вызвать ассоциаций с “законом” естественных наук или не представить дело так, будто существует некий “закон”, позволяющий точно “измерять” степень зависимости социологической теорий от внешних факторов.

Рассмотрим историю американского протестантизма в двух аспектах: “формальном”, в качестве сект, конгрегаций и т.д., и “содержательном” – в виде результатов их духовной деятельности. Выясним условия, при которых стало возможным такое доминирование идеологической составляющей протестантизма в сфере духа, что даже “по природе” враждебные ему позитивистские теории не только не вытеснили его, но, наоборот, были приспособлены к конкретным условиям и потребностям Америки [18, 19].

Генеалогия социально-политических идей протестантов прослеживается от теократических настроений Новой Англии времен Уинтропа до демократических и либеральных движений социального реформизма конца XIX и социально-пессимистической неоортодоксии середины XX века. Можно утверждать, что их развитие шло в тесной диалектической связи с другими духовными течениями, открытость которым (отчасти вынужденная) позволяла американскому протестантизму “не отставать от жизни” [20].

На протяжении истории американский протестантизм был представлен разного рода направлениями, отличавшимися по организационной структуре (церкви, конгрегации, секты), догматике, форме самоуправления, численности, общественной значимости [21]. Кратко охарактеризуем наиболее крупные и социально значимые⁷ из них [17, 22, 23, 24]. К таковым прежде всего следует отнести *баптистов*, – начиная с XVII века одного из крупнейших направлений в протестантизме. Со временем они преобразовались в две церкви: общих баптистов, близких к арминианам, и частных (партикулярных) баптистов, приверженных кальвинизму. “Общие баптисты”, как и арминиане, поставили под сомнение догмат о предопределении, предпочтя ему учение о свободе воли. Этот шаг внес в “симфонию Нового Света” мотив одновременно и неопределенности исторической судьбы, и уверенности в собственных возможностях, зазвучавший с новой силой к концу прошлого века (подробный анализ протестантизма содержится в работе Л.Н.Митрохина [25]).

Конгрегационалисты – основатели колоний в Новой Англии – подарили стране не только сам принцип организации общины (конгрегации), но и были одними из первых религиозных новаторов, адаптировавшими английский пуританизм к условиям нового континента. Будучи чувствительными к науке, они стали пионерами американского образования, им принадлежит решающая роль в основании Гарварда и ряда других колледжей.

Одна из крупнейших протестантских церквей США – *методистская*, базировалась в небольших городках и сельской местности, где ее идеи проповедовали “разъездные священники”, эти американские номады, разносившие религиозный, с привкусом популизма, энтузиазм “ривайвелизма” по глухим уголкам одноэтажной Америки. Как и баптисты, по вопросам верования методисты разделились на два крыла. Часть из них оставалась вер-

⁷ Предметом этой работы не является собственно протестантизм, его история и классификация направлений, которых великое множество. Поэтому будут отмечены лишь самые заметные и исторически устойчивые образования.

ными последователями “классического” кальвинизма, часть перешла на более либеральные арминианские позиции.

Незначительные по численности *квакеры* с их учением о “внутреннем слове (Христе)”, свободой от ригидности догматики и символизма, простой и бесхитростностью обрядовой жизни, были в наибольшей степени “изоморфны” демократичности американской жизни, возраставшей во второй половине прошлого века.

Упомянем также *универсалистов* и *унитарянцев*. Первые, опиравшиеся на идею “универсального спасения” – посмертного освобождения людей от греха, отличались веротерпимостью и плюрализмом символов веры (среди универсалистов были как тринитарии, так и унитарянцы). Вторые, отправляясь от принципа единосущности Бога-Отца, не признавали ни искупительной жертвы Христа, ни грехопадения и предопределения “избранных” к спасению. Деперсонифицированный Бог у унитарянцев понимается скорее как первопринцип, первопричина всего сущего, что делает их вероучение совместимым с деизмом и рационализмом, а значит – открытым науке.

Специфика внутренней организации каждого из направлений такова, что их единство можно рассматривать лишь номинально. Протестантские церкви, представляя собой совокупность волонтаристических общностей местного уровня, даже образовав общенациональные союзы, часто сохраняют за своими членами (местными общинами) максимально широкие права как в области самоуправления, так и в вопросах внешней политики.

Однако протестантизм в Америке – не только множество религиозных групп. Он стал едва ли не образом жизни, тем “нормативным каркасом”, который позволял и позволяет поликультурной стране сохранять социальную интеграцию. Члены локальных общин, конгрегаций, сект, жившие по своим правилам, имевшим, тем не менее, много общего, составляли большинство политически и социально активного населения США, причем в некоторых штатах это положение сохранялось вплоть до начала XX века, что отметил М.Вебер по время поездки по США в 1904 году [26]. В течение приблизительно ста лет со дня обретения государством независимости различия между религиозными общинами постепенно нивелировались, ригоризм их мировоззрения смягчался, добровольная изоляция сменялась открытостью внешнему миру. Пробив скорлупу внутриобщинного бытия, протестанты оказались лицом к лицу с новыми непривычными проблемами быстро меняющегося общества, чей вызов требовал активного “миссионерства”. Таким путем некоторые принципы их жизни распространялись на остальное общество. Вместе с тем роль протестантов в социальной жизни едва ли не возросла: если раньше их деятельность сосредоточивалась на внутриобщинных делах, то теперь она была направлена на общество *in toto*. Особенно быстро подобное “усреднение” американской жизни происходило после первого “Великого пробуждения” (иногда называемого “Второй американской революцией”), когда протестантизм превратился в “народную религию”, духовную атмосферу, питавшую американскую культуру повседневности [27]. Социологически это означало следующее. Через институт образования, кон-

троль над учебными заведениями, экономическую и филантропическую деятельность происходила "протестантизация" процесса вторичной социализации. Иммигранты оказывались перед выбором: либо ассимиляция посредством усвоения объективных социокультурных структур (языка, правил и норм поведения), либо изоляция и замкнутость внутри этнических общин.

К 70-80-м годам XIX века организационно-догматические расхождения между протестантами становятся общественно иррелевантными, а социальную значимость приобретают различия в политической ориентации. По преимуществу имеется в виду противостояние фундаменталистов и либералов. Первых было (и есть) заметно больше в южных штатах, потерпевших поражение в Гражданской войне, вторых – на северо-востоке страны.

В перспективе исследования "избирательного сродства" протестантского мировидения, его "символического универсума" и содержания социологических концепций именно либеральные течения представляют наибольший интерес. Для них характерна трактовка христианства прежде всего как этического учения, призванного быть основой для разрешения социально-политических конфликтов и прогресса общества, опирающегося на достижения рационального познания мира – науки и техники. "В течение ряда десятилетий вся энергия либеральной церкви была посвящена доказательству совместимости религии и науки; для достижения этой цели она пыталась отмежеваться от наиболее неправдоподобных элементов своего религиозного наследия и облечь оставшуюся часть в выражения, приемлемые для "современного разума", – напишет об этом почти тридцать лет спустя Р. Нибур [28, с. 377].

Установка на преобразование общественного бытия посредством практического воплощения христианских принципов наиболее ярко проявилась в движении "Социального евангелизма", "отцом" которого считается У. Раушенбуш, автор книги "Христианство и социальный кризис" [29]. Он разработал не только концепцию "социального спасения", но и детальную программу переустройства общества как "построения Царства Бога" на земле в результате "совместной" деятельности Бога и человека. Особую активность это движение проявило на рубеже веков, синхронно с развитием социологии, на фоне общего обострения социальных конфликтов, связанных прежде всего с антимонополистическими выступлениями на волне социального реформизма. Хотя это направление социального христианства подвергалось критике со стороны ведущих американских теологов неоортодоксального направления, оно существует и в наше время. Смещение идеи построения Царства Бога с идеями социального прогресса было по-своему воспроизведено в американской социологической мысли.

Быстрые социальные преобразования второй половины прошлого века требовали осознания, объяснения и "оправдания". Понятно, что обществоведение и теология, как правило, использовали для этого разные "словари". Впрочем, можно указать на один общий, в некотором смысле определяющий для того времени, "словарь" прогрессизма и эволюционизма.

Характер рецепции европейского позитивизма был во многом предопределен американской интеллектуальной историей. Деизм, прекрасно со-

существующий с протестантизмом, создал благоприятные условия, при которых социальные реформы, обоснованные позитивной наукой, воспринимались в качестве универсального средства достижения общественного благополучия, причем не только учеными, но и некоторыми религиозными деятелями; дело доходило до того, что некоторые проповедники были готовы допустить, что Бог Книги Бытия есть и Бог Эволюции и Прогресса. Так, например, в 1885 г. вышла книга протестантского теолога Г. Бичера под характерным названием "Эволюция и религия", в которой автор, дабы не стать, по его словам, "апостолом мертвого прошлого", предпринимает попытку переописания теологии с учетом последних научных достижений. И это – не проявление экстравагантности, но одно из множества подобных свидетельств вполне осознанного стремления части протестантской интеллектуальной элиты к сопряжению науки и христианства в контексте реформистской деятельности [30].

Протестантские семьи, повторим, дали большое количество ученых-социологов [31], причем нередко это были семьи проповедников, относящихся к элите и отличавшихся от своих прихожан либеральными воззрениями и более широким кругозором. Некоторые социологи проникались идеями, основанными на тех или иных доктринах протестантизма, больше, другие – меньше, но можно утверждать, что не испытывавших такого влияния не было. В своих теоретических построениях они стремились обосновать необходимость пропитки "слоеного пирога" американского общества принципами, так или иначе отвечающими "протестантскому духу".

Теоретики, чувствовавшие необходимость апеллировать к американской теологической традиции, имплицитно использовали "дух" концепции "договорной теологии" [32, с. 61-94], "буква" которой царил в Массачусетсе XVII века. В рамках этой традиции отношение человека с Богом рассматривалось как "ковенант" (договор, завет) между ними; его соблюдение приносило человеку "вознаграждение" в виде "спасения". Эта идея континентальных протестантов дополняется в американском пуританизме представлением о церкви⁸ как организации, основанной на своего рода договоре между ее членами, причем предметом договора становится "христианский образ жизни" и обязательства по его соблюдению – "церковный ковенант". Более того, следующим шагом является заключение "гражданского ковенанта", в соответствии с которым нормы "церковного ковенанта" распространяются на общественную жизнь. Введение понятия "гражданский ковенант" со временем способствовало пересмотру догматики кальвинизма с ее акцентом на индивидуальном "предопределенном" спасении: постепенный центр тяжести переносился на коллективное спасение; судьба общества частично, в зависи-

⁸ Под "церковью" здесь понимается так называемая "невидимая церковь", то есть совокупность предизбранных к спасению, образующих "ковенант благодати", или "видимая церковь" – члены конгрегации, заключающие в этом случае "ковенант церкви".

мости от соблюдения своего рода “общественного договора”,⁹ оказывалась в его собственных руках.

В исторической ретроспективе особую важность приобретает тот факт, что на территории Соединенных Штатов отсутствовала единая государственная церковь. Ни пуритане, ни приверженцы других направлений протестантизма, начиная с конца XVIII века, не претендовали на какую-либо власть за пределами своих общин, государственному вмешательству в жизнь которых они, в свою очередь, всеми силами противились. Другие конфессии (прежде всего католическая церковь – самая большая и хорошо организованная) не были способны выполнить функцию общенациональной в силу исторических причин. Тем не менее они играли существенную роль, создавая фон, обрамление социальной активности протестантов, одним своим присутствием постоянно и непосредственно указывая на “нередуцируемую множественность” общественного бытия.

Американский опыт взаимоотношений церкви и общества привел в конечном счете к четкому разделению “областей ответственности” между религией и наукой, религиозной верой и научным знанием. Эти области оказались разведенными в двух отношениях: субъективно и объективно. В первом, – когда обнаружилось, что не столь необходимо “выбирать между набором убеждений, позволяющих предсказывать и контролировать поведение окружающих людей, и набором убеждений, позволяющих сохранять мужество и придающих смысл нашим усилиям... посредством веры в Бога и веры в Дарвина, даже если есть потребность очистить веру в Бога, связав ее с особой космологией” [33, р. 9]. Во втором – в форме скрупулезно соблюдаемого на практике принципа отделения церкви от государства. Церковь в таком обществе является одним из многих субъектов политической, социальной или культурной деятельности. На это обращает внимание и П.Тиллих, отмечая, что в “американском христианстве церковь – действующий среди прочих социальный фактор, стремящийся в притягательности превзойти все остальные. Ее основания считаются – в большей или меньшей степени – чем-то само собой разумеющимся; практические же ее нужды, проистекающие из ее природы, находятся в центре ее интересов: как сделать человека лучше, помочь ему стать личностью, улучшить социальные условия настолько, чтобы они стали актуализацией Царства Бога на земле – такова функция церкви” [11, с. 258-259].

В культурном измерении американского общества обнаруживается результат социальной активности протестантских церквей – распространение основных традиционных ценностей протестантов практически на все слои расово, этнически, национально, культурно и экономически дифференцированного общества через инкорпорирование в общенациональные мифы, “американскую мечту”. До сих пор одной из существенных черт “американского образа жизни”, в частности, является обязательность рели-

⁹ Понятие “общественный договор” в концепции “договорной теологии” – не идентичен аналогичному понятию в европейской либеральной мысли.

гиозного вероисповедания, хотя и не всегда конфессионально определенно-го. Это требование настолько укоренилось в сознании "простого американца", что вопрос "может ли действительно современный человек быть христианином?" – вызовет у него удивление. Конечно, да – самый вероятный ответ, отражающий существующее в стране "общее, само собой разумеющееся убеждение", в то время, как во многих европейских странах ответ на тот же вопрос, заданный представителям разных слоев населения, будет во многих случаях таким: "конечно, нет" [34, р. 8]¹⁰.

Антиисторичность и "психологичность" американской социологии

Социология в течение долгого времени представляла собой теорию идеального общества. Изучение общества "как оно есть" стало приоритетной задачей социологии XX века. Американская социология не испытывала затруднений с выбором идеала; ее представители, по крайней мере в начальном периоде, были рыцарями одного и того же образа – "посюстороннего совершенного" общества, представления о котором коренились в социальных доктринах протестантов.

В период дисциплинарного становления социологические теории имели во многом "предписывающий" характер, не удовлетворяясь простой дескрипцией социальной жизни, но пытаясь нарисовать контуры идеального общества, указать на возможность "социальной мелиорации", по выражению А.Смолла.

Отношение к теоретическому знанию в Америке, как уже отмечалось, принципиально отличается от европейского. Если в Европе непосредственная цель научной работы лежала в области познания истины, а прагматические соображения отодвигались на второй план, то здесь социология, как и любая другая наука, рассматривалась лишь в качестве средства для достижения целей, причем целей внутри нее не определяемых. В разряд средств попала и сама "истина", которая, по словам У.Джеймса, есть "только прием, способ (expedient) нашего мышления" [35, р. 222]. Поэтому значимым и легитимным становилось не то, что претендовало на близость к "истине", но то, что "работало" в конкретной ситуации, способствовало удовлетворению насущных потребностей. Социальный статус, престиж ученого (и науки, которой он занимался) зависел от того, насколько общественно важны результаты его деятельности.

В этой связи логично поставить вопрос о степени автономии социологии в качестве сферы "непредубежденного" производства специфического, претендующего на объективность знания об обществе. Одна из возможных "идеальных моделей" такой автономии науки в качестве социального института была, как известно, разработана Р.Мертоном [36]. В исследовании ран-

¹⁰ В данном контексте слово "христианин" может рассматриваться как синоним слова "верующий".

ней американской социологии речь может идти лишь о “борьбе за автономию” в ходе дисциплинарного становления, формирования границ со смежными науками (социальной философией, экономикой, историей и т.п.). Кроме опасности “распредмечивания” имелась и другая, вненаучная, опасность, не осознававшаяся первыми социологами – зависимость тех, кто проводил эмпирические исследования, от сиюминутных интересов всякого рода спонсоров и заказчиков.

Один из основных этических принципов пуритан, по мнению Р.Мертон, – стремление к “социальному благосостоянию большинства”. Он пишет: “Существует практически полное совпадение между ними (то есть принципами пуританского этоса. – Е.Г.) и характеристиками, целями и результатами науки” [37, р. 631]. Данные слова относятся к ситуации, сложившейся в Англии в XVII веке, речь здесь идет прежде всего о естественных науках, однако, и социология Америки первоначально развивалась “по образу и подобию” наук о природе. Более того, само существование социальных проблем трактовалось как неудача социальной науки, призванной создать новое общество, подобно тому, как физика проложила дорогу новой технологической цивилизации [38, р. 4-25].

В 80-ые годы прошлого века “научные” методы проникают в области, ранее всецело принадлежавшие религии и моральной философии. Происходит значительное изменение интенций студентов и преподавателей факультетов, имеющих отношение одновременно и к теологии, и к социальным процессам, в первую очередь “прикладному христианству” (Applied Christianity). У многих религиозное рвение уступает место интеллектуальному любопытству, а цель жизни “настоящего” христианина видится не только в личном “спасении”, но и спасении общества. Теоретизирование на социологические темы в эти годы становится делом многих выпускников богословских школ и факультетов, социальные проблемы рассматриваются ими в христианской перспективе, толкуются в свете протестантской этики. Пафос такой социологии имеет религиозные корни, а библейско-пророческая моральность научной риторики (отсылающая к языку проповедей) “выдает” происхождение некоторых социологов.

Термин “социология” в эти годы имеет множество значений, его используют в качестве синонима контовского и спенсеровского сциентизма, под социологией понимают также филантропическую и реформистскую деятельность, сбор статистических данных о населении и т. п. Согласно точке зрения Дж.Тернера и С.Тернера [39, р. 9], американская социология развивалась по трем основным направлениям, имеющим общие предпосылки. Первое – эволюционно-догматическое – представлено У.Самнером и его учеником С.Келлером. Внимание к микроуровневой проблематике, изучение непосредственных контактов между индивидами в рамках “первичных групп” включает второе, социо-психологическое, направление. Его идеи были в дальнейшем подхвачены и развиты символическим интеракционизмом. Третье, в некотором смысле “компромиссное”, направление дуалистично. Оно концептуализирует социальную структуру в организмических и эволюциони-

стских понятиях, его участники явно "психологизировали" свои теории, обращая первостепенное внимание на межличностные взаимодействия и признавая сознательную роль человека в эволюционном процессе.

Есть две идеи, одинаково близкие каждому теоретическому направлению: идея эволюции и идея прогресса. Особенно популярными были теории телеологической эволюции, в которой прогресс — ее неперемное условие. Но телеологическое прошлое многих ученых и "христианское общественное мнение" настоятельно требовали приемлемого оправдания этих идей, прибывших из "безбожной" Европы. И тогда оказались допустимыми аналогии между теорией телеологической эволюции и догматом о предопределении, между точкой зрения на профессиональное мастерство, экономический успех как свидетельства богоизбранности и использованием ее для доказательства наибольшей адаптационной способности (если говорить в терминах эволюционной теории).

Поскольку либеральная теология двигалась во встречном направлении, завоевывая себе сторонников в университетской среде, постольку открывалась возможность "легитимного" выведывания у природы ее сокровенных тайн. Демистифицированный мир раскрывает свои тайны тому, кто знает "как спросить". При помощи статистических методов "замысел" относительно судьбы нации, человечества или, что то же самое, направление эволюции могут быть познаны. На основе такого "исчисления" целей возможно проведение необходимых реформ, корректировок развития, т. к. человек, обладающий разумом и волей, является уникальным существом, способным "отклоняться" от естественного пути развития по "законам природы". Научно обоснованный реформизм, таким образом, сделался средством, обеспечивающим успех американского "эксперимента".

Социология в этот момент своей истории стремилась стать преемником теологии в толковании смысла бытия; она претендовала на то, чтобы найти научный способ "оправдания" существующего социального порядка, на объяснение места и роли индивида в обществе, а всей нации — в структуре мирового порядка.

Еще одно "формальное" совпадение между практикой американского протестантизма и социологией заключается в апелляции к проблемам "маленького человека". Э.Трельч [12, с. 229] видит разницу между церковью и сектой, в частности, в том, что церковь стремится использовать государство и "правлящие классы", становясь "через них" элементом существующего социального порядка, идентифицируя себя с государственными институтами, в то время как секты по преимуществу имеют дело с "простым человеком" в своем непосредственном окружении, представляя структуру вне государственной иерархии. Сходным образом "социология в поддержку реформизма" была озабочена конкретными локальными проблемами.

Оппозиция "распределения" и "рационального управления" или, в терминологии П.Бергера, "социалистического мифа" и "капиталистического мифа роста" символизирует социалистическое и либерально-консервативное направления в социологии. Сторонники "христианского социализма" (на-

пример, А.Смолл) артикулировали необходимость мобилизовать христианские идеалы для переустройства общества, выдвигая на первый план понятия равенства, справедливости, коллективизма. Представители “жесткого” индивидуализма (У.Самнер наиболее радикален в этом смысле) фокусировали внимание на понятии “прогресса”, связывая его с возможностью свободной конкуренции в условиях неконтролируемого государством рынка. На уровне риторики данная позиция защищалась ссылками на хозяйственную этику протестантов – трудись “в поте лица своего” и тебе воздастся по труду твоему, – бедность же воспринималась как порок, следствие недостаточного усердия в работе. Порок, как известно, не требует наказания, он может быть только искоренен, но в данном случае не государством, а “естественным” образом.

По существу это был спор “о государстве”, о значении государства для общества, где представления, берущие начало в классической либеральной теории, сталкивались с социалистическими идеями, становившимися все более популярными в условиях кризиса, которым заканчивался так называемый “позолоченный век”.

Антиномии существования человека в обществе, классическая проблема “индивидуализма” – координация индивидуального эгоизма и интересов общества, проблемы реабилитации “нижних классов”, преодоление аномии составляли то “поле интереса”, на котором социология встречалась с прагматистско ориентированными социальными движениями протестантов.

Idee fixe как социологии, так и социально направленных протестантских движений заключалась в стремлении привести американскую нацию к новому “завету” (covenant), союзу внутри нации, которая в этом случае будет способна в соответствии с кальвинистской верой выполнить свою миссию “избранного народа”, или, по представлениям некоторых социологов, миссию распространения демократии и прогресса, американского образа жизни во всем мире. Контурсы этого новоамериканского “завета” очерчены в Декларации независимости и Конституции¹¹ в форме нравственных принципов и “предельных” целей развития общества. Но как добиться построения этого нового совершенного социума в условиях индустриального общества? Один из самых надежных способов – “проецирование” устройства протестантских общин на все общество, поскольку ценности, на которых они строятся, в очищенном от религиозного символизма виде являются демократическими в классическом понимании.

Американские социологи и социологические центры

Исследователи истории американской социологии придерживаются различных мнений относительно момента, с которого следует вести летопись

¹¹ Декларация независимости и Конституция США нередко рассматриваются в качестве “символа веры” национальной надконфессиональной гражданской религии.

этой дисциплины. Далеко не все авторы готовы признать факт существования трудов по социологии в период, предшествовавший Гражданской войне. Тем не менее, уже в 50-е годы в Америке появляются люди, знакомые с системой О.Конта и пытающиеся применить ее положения для описания американского общества.

Обострение противоречий между промышленно развитым севером и аграрным югом, использующим рабский труд, вызвало у обеих сторон потребность в идеологической поддержке и оправдании соответствующих социальных порядков. Как пишут А.Лайман и М.Видич, пуритане севера, не выработавшие до этого времени четкой позиции по отношению к рабству, и пресвитериане юга, убедившие себя в возможности его теологической легитимации, находились в состоянии перманентной дискуссии [40, р. 1-2]. С ней может быть связан первый этап (определенно неакадемический) развития американской социологической мысли. Исходя из этого, можно считать, что работы по социологии в Америке появились во второй половине XIX века, но еще до Гражданской войны. Одной из первых был "Трактат по социологии" Генри Хьюза¹², опубликованный в 1854 г., в котором впервые в истории американской обществоведческой мысли был использован термин "социология". Хотя в это же время в стране вышло множество книг по "обществоведению", "Трактат", по-видимому, может быть ретроспективно признан наиболее социологичным по способу интерпретации фактического материала, в духе социальной философии современной ему Европы.

Хьюз изучал работы Ш.Фурье, Дж.С.Милля, но наибольшее влияние на него оказал О.Конт и его "Курс позитивной философии". Контские идеи о роли в обществе интеллектуальной элиты, института рабства и т.п. находились в фокусе внимания и получили своеобразную интерпретацию автора "Трактата". В противопоставлении им "свободно управляемого" общества, общества "свободного рынка", где индивидуум сам несет ответственность за собственное существование и экономическое благополучие, где нет и не может быть общих интересов, каких-либо моральных обязательств и соглашений между индивидуумами, направленных на общественное благополучие (примером которого для Хьюза был промышленный север), обществу, построенному на взаимных поручительствах и обязательствах, связующих во едино всех его членов, пронизывающих общество сверху донизу, отразилась суть идеологического конфликта севера и юга. Американский юг, каким он был до Гражданской войны, представлял собой общество, разделенное на два "класса": "класс" свободных и предприимчивых "джентльменов" и "класс" рабов; рабы практически не рассматривались в качестве членов общества вообще, их статус мало чем отличался от статуса раба в греческом полисе. Социологическая концепция автора "Трактата" является, в частности, попыткой теоретического обоснования необходимости и возможности интеграции этого многочисленного слоя в некое организованное общество. Отправляясь от существующей на юге социальной структуры, Хьюз мыслил обще-

¹² Далее текст "Трактата" воспроизводится и цитируется по [2].

ство как органически целое (социальную систему), возникающее в результате “собрания людей” (“gregation” – термин Хьюза) и в то же время разделенное на “подсистемы”, действующие согласованно для достижения общих целей. Он выделял две главные системы – политическую и экономическую, а также пять подсистем: гигиеническую, философскую, эстетическую, этическую и религиозную. “Существование и прогресс” суть основные цели общества: существование означает “филантропическое” обязательство государства обеспечить (прежде всего путем контроля и “научного” управления экономикой) достойные условия жизни каждого члена общества. Такое общество, однако, может функционировать только при условии, что все его члены чувствуют моральное обязательство работать, поэтому для Хьюза труд является базовой ценностью, наиважнейшим для сохранения единства общества моральным обязательством.

“Стратификационные” взгляды Хьюза отражены в концепции четырех классов производителей, а именно класса капиталистов, или “работников умственного труда”, квалифицированных рабочих, или “руководящихся разумом”, неквалифицированных “руководимых” белых рабочих и негров-рабов; эти классы способны к гармоничному взаимодействию только в условиях строго иерархизированного и субординированного государства, управляемого интеллектуальной элитой – рационально мыслящими людьми, “мастерами рациональности”, по выражению Хьюза, способными постичь разумом закон природы и привести общественное законодательство в соответствие с естественным правом. Общество, по Хьюзу, несвободно в выборе пути развития, predetermined свыше; каждому члену общества в полном соответствии с этим принципом вменяется в обязанность вести себя согласно определенному статусу или роли, дабы содействовать общему благу, причем эти статусы, роли и моральные обязательства находятся в функциональной зависимости друг от друга. Действовать определенным образом есть долг каждого индивидуума. Причем уклониться от его исполнения он не в состоянии, так как находится “под обязательством” соучаствовать в прогрессе и существовании себя самого и общества в целом. Подобная трактовка общества исключает состояние конфликта как одного из возможных состояний и по сути является функционалистской. Лишь немногие, точнее меньшинство, обладают способностью “расшифровывать” божественный замысел или, другими словами, “открывать” цели общественного развития. Таким образом, возникает проблема управления “несознательными” членами общества, их наставления на “путь истинный”, то есть на путь “спасения”. В решении проблемы социального контроля проявился “психологизм” Хьюза. Он предлагает путь “совершенствования” мотивов человеческих действий, для чего требуется умение манипулировать нуждами и интересами людей с учетом двух важнейших побудительных импульсов человеческого действия – страха и желания. Хьюз предлагает организовать гармонию и равновесие в обществе при помощи двух методов: принудительно-силового воздействия, основанного на эксплуатации чувства страха перед наказанием, которое применяется к “руководимым” классам (рабам, “недостойно” бедным) в силу их не-

восприимчивости к убеждению и отсутствия моральных обязательств перед обществом, а также метода, основанного на чувстве страха высших “квалифицированных” слоев перед неуспехом, скатыванием на социальное дно, то есть потерей социального статуса. “Социология” Хьюза является “увертюрой” к американской социологической мысли следующих по крайней мере пятидесяти лет, несмотря на то, что утопия “благородного” рабовладения (вместе с инспирировавшим ее социальным порядком) была похоронена Гражданской войной (убившей и ее автора).

После поражения юга в Гражданской войне социология начала развиваться преимущественно на северо-востоке Соединенных Штатов. Лестер Уорд, начинавший свою научную карьеру как геолог и палеонтолог, в отличие от Хьюза и большинства своих современников, верил в способность человека, руководимого разумом и научными знаниями, определять собственную судьбу. Он стремился “синтезировать идею эволюционного прогресса, взятую у Дарвина, и свою версию контовского “плана научных преобразований, необходимых для реорганизации общества”. Уорд отличается от американских социологов XIX века непримиримостью по отношению к любой форме религиозности; по этой причине его не могла удовлетворить и контовская “религия человечества”. Светское образование, открытый для всех доступ к научному знанию – вот что спасет страну скорее, чем религия или революция. Идея “святого сообщества”, одна из центральных в кальвинизме, у Уорда трансформировалась в идею социального “тела”, составленного из индивидуумов, “социализированных” определенным типом образования. Идея массового гражданского образования как одного из основных условий существования “справедливого общества”, как известно, активно обсуждалась и в Европе XVIII века, например, у шотландских моралистов, Ж.-Ж. Руссо. Развитие современного общества, согласно представлениям Уорда, должно пойти по пути все возрастающей роли позитивной науки в управлении социальными преобразованиями, что, в конечном счете, приведет к установлению совершенного порядка и даже “организации человеческого счастья”. Не отрицая существования универсальных эволюционных законов, он в то же время ограничивал их “область действия”, признавая за человеком, обладающим разумом, появление которого, собственно, и есть результат биологической эволюции, способность влиять на направление общественного развития. Природу социальных феноменов Уорд выводил из действия “духовных сил”, для которых человек служит инструментом. Действия человека, в свою очередь, формируют образ общества. Следовательно, необходимо изучать “законы и принципы такого рода действий”, что составляет задачу исторической науки, принадлежащей в силу этого к “социальным наукам, или социологии”, которые должны основываться на “психологии, особенно субъективной” [41, 42].

Решительно отвергая всякое родство собственных взглядов с мелиористскими воззрениями протестантизма, Уорд разделял в сущности сходную с ними веру в неизбежность улучшения общественного устройства, уповая на способность прикладной науки решить проблемы индустриального общества.

Профессор политической и социальной науки Йельского университета, впоследствии его епископальный ректор, Уильям Самнер на протяжении всей жизни пытался примирить (правда, с сомнительным успехом) “веру отцов” и естественнонаучную веру Дарвина-Спенсера. Несколько огрубляя, можно сказать, что его взгляды, в том числе теоретические, оформились в результате суперпозиции двух вышеозначенных “верований”. Первое, унаследованное от отца (английского эмигранта), – пуританские этические ценности – предоставило в его распоряжение нравственные основания, второе — познавательные схемы и установки.

Научная деятельность Самнера протекала в условиях стремительного экономического подъема страны и политико-экономической экспансии США на мировой арене. В целом это было время, дававшее повод говорить о прогрессе, техническом в особенности, за которым, по прогнозам многих обществоведов, с необходимостью должен был последовать прогресс социальный. И хотя, в отличие от большинства основателей американской социологии, Самнер не дождался катастрофы Первой мировой войны и экономических трудностей 20-30-ых годов, именно он выделялся своим пессимизмом (или, может быть, реализмом) в отношении происходивших перемен, а также политической позицией, которую американские исследователи определяют как консервативную [43]. Она не предусматривала “спасения” через устранение социального зла и достижения всеобщего благоденствия в ходе “социального телезиса”, по выражению Уорда.

Самнер является социологом американского “позолоченного века” *rag exellance*: конфликты, противоречия, устремления и надежды этого периода служили исходным пунктом и конечной целью социологических рефлексий йельского профессора. Его социология этим прежде всего и интересна для понимания американского обществоведения того времени. Самнер был человеком и ученым, эмоционально захваченным и вовлеченным в конкретные события своей эпохи. Свидетельством тому не только его работы по социологии и экономике, но и активная публицистическая деятельность.

Америка переживала модернизацию в условиях, когда почти 70% трудоспособного населения было занято в сельском хозяйстве и принадлежало к сельским сообществам. “Завоевание пространства городами”, сопровождавшееся вторжением чужой и чуждой урбанизированной (суб)культуры, вызвало серьезный кризис самосознания у большинства американцев; развитие капиталистических отношений не было для них естественным процессом и требовало адаптации традиционного уклада к новой действительности.

Отношение Самнера к этой “революционной эпохе” (Д.Бурстин) оставалось амбивалентным на протяжении всей жизни. Основной её конфликт, по мнению ученого, проистекал из “напряжения”, возникшего между “старым” и “новым” в общественном бытии, между стремительными структурными обновлениями и запаздывавшей культурной адаптацией. “Старое” – это протестантская цивилизация, ее ценности и принципы, основанный на них образ жизни “коренных американцев” (в данном случае – белых протестантов), чей уход в прошлое Самнер с сожалением констатирует, осознавая в то же время неизбежность этого. “Новое”, по его мнению, заключалось в изменениях

экономической системы, государственной политики; последняя его явно не устраивала своей социальной направленностью. Наиболее же существенным проявлением "нового" в духовной жизни Самнер считал секуляризацию, интерпретированную как процесс изгнания из социального мира элементов идеи "божественного соучастия", изгнания, следствием которого оказывается одиночество человека в противостоянии обществу. Иными словами, Самнер уподоблял отношения "индивид – общество" отношениям протестанта с ("личным") Богом, опосредованными. Отдельный (и одинокий), индивид оказывался "заброшенным" в мир, где царят объективные законы, неумолимые, как протестантский Бог. Перед их лицом человек не может быть уверен в жизненном успехе и процветании и постоянно находится в "состоянии неопределенности" по поводу личной судьбы. В то же время такая некомфортная для каждого человека ситуация в перспективе служит поступательному движению общества, гарантируя прогресс. И, наоборот, любая попытка со стороны государства существенным образом вмешаться в свободную игру экономических интересов, поставить между индивидом и обществом комплекс опосредующих и защищающих институтов греховна и аморальна, ибо: в политической практике ведет к коррупции и "разнузданной плутократии", в экономической – к стагнации и упадку, в сфере общественной нравственности – к массовому распространению таких грехов как лень, праздность, "публичное потребление" (стремление к роскоши), необоснованный оптимизм и т. д. [40, р. 46-47].

Последовательное постулирование универсальности принципа "борьбы за существование" для природы и общества в совокупности с не менее последовательным отрицанием "необходимого с неизбежностью" нравственного прогресса дает повод говорить о Самнере не как об ортодоксальном социал-дарвинисте (так поступают многие исследователи), но видеть в нем сторонника различения эволюции и прогресса.

В конце XIX века центром американской социологической мысли становится Гарвардский университет (хотя социологический факультет в нем был создан только в 1931 году). В фокусе внимания представителей "гарвардского периода" находились идеи Ч. Дарвина и Г. Спенсера, немецкого историка Г. Шмоллера, Д. Рикардо и К. Маркса. Эдвард Каммингс, первый из профессоров университета, прочитавший курс лекций по социологии, создавал в его стенах, отправляясь от социальной психологии Г. Тарда и Г. Лебона, свою версию христианского социализма. Гарвард служил "воротами" для многих идей, выработанных на европейском континенте, через которые они проникали на американские просторы. Особенно прославились так называемый "Золотой двор" Гарвардского университета, а именно философы У. Джеймс, Дж. Ройс и Дж. Сантаяна, чьи идеи, резонирующие с идеями европейской, особенно немецкой философии, вводили последние в контекст американской традиции. Работы "дворян" оказали в дальнейшем некоторое влияние на американскую социологию (не говоря уже о том, что многие американские социологи периода становления науки были непосред-

ственно знакомы с этими философами, некоторые учились у них в университете, как, например, Р.Парк). Словом, Гарвард представлял собой “место, где почти все противоречия новой социальной науки были впервые обнаружены и где разгорелись философские баталии, имевшие своей целью их разрешение. Проблемы социальной и экономической стратификации, противопоставления индивидуализма и коллективизма, каст и классов, детерминизма и свободы воли, материализма и идеализма, авторитаризма и консенсуса рассматривались в рамках новых дисциплин – социологии, психологии, философии, антропологии, экономики и политологии” [40, р. 56-57]. Будучи образованным как школа богословия, Гарвард сохранил многое со времен господства в его стенах сурового кальвинизма. Но справедливости ради надо сказать, что со временем новоанглийский кальвинизм во многом утратил свою изначальную ортодоксальность. Путь Гарварда – это путь освобождения американских университетов, развившихся на почве школ богословия, от контроля церковных структур. В течение длительного времени в их стенах рождались научные теории, специфически соединявшие в себе христианские социальные идеи с позитивистско-сциентистскими.

Говоря о вкладе Колумбийского университета в социологию, нельзя обойти вниманием имя Франклина Гиддингса – первого “полного” профессора социологии в Америке. Его происхождение из семьи ортодоксального евангелиста, как и место первой работы (газета), являются специфически типичными для многих американских социологов первой волны. Гиддингс понимал под обществом “естественно развивающуюся группу сознательных существ, в которой агрегат переходит в определенные отношения, преобразующиеся с течением времени в сложную и прочную организацию” [44, с. 4]. Постулируя социологию как науку, изучающую общество в целом и объясняющую его “посредством космических законов и причин”, он тем не менее уделяет большое внимание проблеме свободы индивида, проблеме уравнивания, увязывания эгоистических интересов индивидуума с интересами общества. Гиддингс оперирует тремя основными понятиями. Это: “сознание рода”, “добровольная ассоциация”, “социальная личность”. В понятии “сознание рода” отражается предрасположенность индивидов организовывать добровольные ассоциации на основе взаимного сходства, носящая характер всеобщего закона. Его следствием является вечно существующее неравенство, с одной стороны, и единство разделенного таким образом мира, с другой. Общество эволюционирует по пути обретения индивидом все большей свободы от “сознания рода” (коллективного сознания). В результате оказывается, что единственным фактором, связующим воедино элементы гетерогенного общества, может быть лишь мораль, нормы которой признаются всеми его членами. Носителем такой морали может быть только “социальная личность”, то есть личность, способная к осознанию своей ответственности перед обществом. Ближе всего к этому идеальному типу личности у Гиддингса стоит тип члена протестантской секты или конгрегации. Поэтому мир американских протестантских сект, с которым ученый был хорошо знаком, взят им в качестве модели социальной организации вообще. Таким образом, для сохранения единства и функциональной дееспособности

общества необходимо распространить принципы, на которых основаны секторизованных ценностей протестантизма. Их политическим проводником в мире должна быть "демократическая империя", несущая "бремя белого человека" по спасению остального мира от социального зла. "Только в духовном братстве такой мирской республики (демократической империи — Е.Г.), созданной мечом и кровью не менее, чем мыслью и любовью, царство бога будет установлено на земле" [45].

Институциональный этап развития американской социологии начинается в 1892 г. с образованием при Чикагском университете первого в истории социологического факультета [9]. Прежде всего он связан с именем Альбиона Смолла — его первого декана. Смолл происходил из семьи баптистского священника, получил образование в Америке, Германии и Англии, где изучал теологию, историю, политэкономия. Теоретическая социология должна, по мнению Смолла, отвечать на вопрос "что следует делать", а прикладная — "как то, что должно быть сделано, может быть сделано". Этот постулат появился влиянием философии инструментализма, прочно обосновавшейся в Чикагском университете еще до того времени, когда университет прославился своим социологическим факультетом. Социология Смолла может быть определена как социология оптимистическая, ориентирующаяся на эмпирические исследования и этические ценности либерального протестантизма как основы социального реформизма. В 1894 г. Смолл и его ученик Винсент сформулировали кредо чикагской социологии, разделявшееся всеми сотрудниками факультета (за исключением У.Томаса): "В очевидном конфликте между эгоистическими интересами индивидуумов и коллективным благодеянием религиозные мотивы оказывают наиболее мощное влияние на сохранение социального и альтруистического образа поведения" [9, p. 180].

Проблема социальной институционализации дисциплины

Будучи явлением несомненно новым на американском "рынке" идей, социология относительно быстро и безболезненно обрела прочные позиции в мире университетов, равно как и устойчивый спрос на свой "продукт" в сфере социального реформизма. В отсутствие государственного финансирования науки¹³ роль религиозных организаций и фондов в поддержке процесса институционализации дисциплины и проектов исследований оказалась весьма существенной. Косвенным образом их участие сказалось, если не на уровне "высокой" теории, то на концепциях, призванных служить базой эмпирическим исследованиям и, безусловно, на направленности самих исследований. Проще говоря, финансировались достойные, с точки зрения руководства фондов, проекты.

¹³ Существовали и правительственные заказы на исследования, финансируемые из бюджета, но их доля в общем объеме исследований была незначительной.

К концу 80-х годов прошлого века только шесть колледжей и университетов имели в своей программе предмет под названием "социология", к 1894 году количество таких учебных заведений увеличилось почти до двух сотен, а к 1909 — еще чуть ли не вдвое, причем звание "полного профессора" по этой дисциплине в том же году имели 50 человек. К 1916 году в стране было издано двадцать шесть учебников [7, р. 191]. К этому времени было создано "Американское социологическое общество" (1905 г.), с 1895 года выпускался авторитетный "Американский социологический журнал". Все это позволяет говорить об успешной социальной институционализации дисциплины в начале XX столетия.

Рассматриваемый период развития американской социологии хронологически и систематически заканчивается в 20-е годы нашего века. События, произошедшие в Европе, в особенности Первая мировая война, сделали очевидной наивность многих социологических концепций, выработанных на американском континенте. Тогда же в сфере методологии наметился революционный поворот к эмпирическим исследованиям, требующим и предварительной разработки гипотезы, и последующего теоретического осмысления полученных результатов, связанный, в первую очередь, с проектами исследования города, осуществлявшимися в Чикагском университете.

С расцветом Чикагской школы и теоретическим ренессансом тридцатых годов связан новый период американской социологии. Результатом ее раннего развития стал постепенный переход от теоретического интереса к тому, какова степень соответствия между обществом, "имеющимся здесь и сейчас", и обществом "каким оно должно быть", к теориям о современном обществе ("каковым оно является"). Мир изменился и вместе с ним изменился взгляд социологов на науку как своего рода "социодицею" и на себя как пророков. Правда, это можно сказать далеко не обо всех представителях данной дисциплины. Действительно, время изменилось, но одновременно произошел переход к другим утопическим концепциям, появление которых — каждый раз ответ на очередной вызов американской истории. Примером могут служить концепции ассимиляции, ставшие популярными в Калифорнийских университетах в период увеличения потока иммигрантов из стран Юго-Восточной Азии. Склонность американской социологии к разработке социо-этических утопий обусловлена, по всей вероятности, этическим наследием ранних пуританских теологов, заставляющим снова и снова искать пути "спасения" американской нации. "Американскую утопию" от других отличает один парадокс — она прагматична, потому что направлена на развитие реформаторского движения более, чем на холические революционные изменения, акцентирует необходимость научного подхода к конкретным социальным проблемам. Речь всякий раз идет об "инструментализации" текущего социального процесса или существующего социального порядка, будь то рабовладение или индустриализация, капитализм, урбанизация или демократия. Ориентация на постепенное улучшение, "мелиорацию" общества уводила в сторону от грандиозных проектов тотального переустройства общества. Целью же социологов, часто неосознанной, по-прежнему оставалось обоснование возможности создать *ex pluribus unum* — единую нацию, гражданскую религию, общую (понятную всем) культуру.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Schlesinger A. M., Jr.* The disuniting of America: Reflections on a multicultural society. New York; L.: W. W. Norton & Company, 1992.
2. *Whitley R.* Cognitive and social institutionalization of scientific specialities and research areas // Social processes of scientific development / Ed. by R.L. Whitley. Boston: Routledge & Paul, 1974.
3. *Херсон Л. Дж. Р.* Идеология в Соединенных Штатах // Полис. 1993. № 6. С. 87-93.
4. *Шлезингер А.* Циклы американской истории. М.: Изд. группа Прогресс, Прогресс-Академия, 1992.
5. *Bercovitch S.* The protestant origin of the American self. New Haven: Yale University Press, 1976.
6. *Arendt H.* On revolution. New York: The Viking Press, 1963.
7. *Hawthorn G.* Enlightenment & Despair: A history of social theory. Cambridge: Cambridge University Press, 1992. P. 191-216
8. *Ross D.* The origins of American social science. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
9. *Bulmer M.* The Chicago school of sociology. Chicago: The University of Chicago Press, 1984.
10. *Odum H.* American sociology: The story of sociology in the United States through 1950. New York: Greenwood Press, 1969.
11. *Тиллих П.* Теология культуры // Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М.: Юристь, 1995.
12. *Трельч Э.* Церковь и секта // Трельч Э. Религия и общество / Сост. В.И.Гараджа и Е.Д.Руткевич. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 220-237.
13. *Кушнер Г.* Постоянство "идеи границы" в американской мысли // Новый взгляд на историю США: Американский ежегодник. 1992. М.: Наука, 1993. С. 136-151
14. *Токвиль А. де.* Демократия в Америке. М.: Прогресс, 1993.
15. *Мангейм К.* Идеология и утопия // Мангейм К. Идеология и утопия: Диагноз нашего времени. М.: Юристь, 1995.
16. *Milbank J.* Theology and social theory: Beyond secular reason. London: Basil Blackwell, 1991.
17. *Troeltsch E.* The social teaching of the Christian churches. Vol. 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.
18. *Marty M. E.* Modern American religion: The irony of it all: 1893-1919. Vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.
19. *Lipset S. M.* The first new nation: The United States in historical & comparative perspective. New York: W. W. Norton & Company, 1979.
20. *Niebuhr R.* The kingdom of God in America. New York: Charles Scribners Sons, 1959.
21. *Marty M. E.* Pilgrims in their own land: 500 years of religion in America. Boston, Toronto: Little, Brown and Company, 1984.
22. *Фурман Д.* Религия и социальные конфликты в США. М.: Наука, 1985.

23. *Marty M. E.* Protestantism in the United States: Righteous Empire. New York: Collier Macmillan Publishers, 1986.
24. Христианство: Словарь / Под общ. ред. Л.Н.Митрохина. М.: Республика, 1994.
25. *Митрохин Л. Н.* Баптизм: история и современность: Философско-социологические черки. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1997.
26. *Вебер М.* Протестантские секты и дух капитализма // Избранные произведения / Сост., общ. ред. и послесл. Ю.Н.Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. М.: Прогресс, 1990. С. 273-306.
27. *Marty M. E.* Religion and republic: The American circumstance. Boston: Beacon Press, 1987.
28. *Нибур Р.* Опыт интерпретации христианской этики // Христос и культура. Избранные труды Ричарда Нибура и Райнхольда Нибура. М.: Юристъ, 1996.
29. *Rauschenbusch W.* Christianity and the social crisis. New York: 1907.
30. *Williams M. J.* Representative sociological contributions to religion and ethics // Contemporary social theory / Ed. by H.E.Barnes, H.Becker and F.B.Becker. New York: D. Appleton-Century comp., 1940. P. 866-888.
31. *Coser L.A.* American trends // A history of sociological analysis / Ed. by T.Bottomore & R.Nisbet. New York: Basic Books, Inc. Publishers, 1978. P. 287-320.
32. *Покровский Н. Е.* Ранняя американская философия. М.: Высшая школа, 1989.
33. *Рорти Р.* Случайность, ирония и солидарность. М.: Русское феноменологическое общество, 1996.
34. *Berger P. L.* The precarious vision. Westport: Greenwood Press, 1976.
35. *James W.* Pragmatism: A new name for some old ways of thinking. London, 1907.
36. *Merton R.* The sociology of science. Chicago: University of Chicago Press, 1973.
37. *Merton R.* Social theory and social structure. New York: The Free Press, 1968.
38. *Niebuhr R.* Moral man and immoral society. New York: Charles Scribners Sons, 1960.
39. *Turner J. H., Turner S. P.* The impossible science: An institutional analysis of American sociology. Newbury Park: Sage Publications, 1990.
40. *Lyman M., Vidich A.* American sociology. New Haven: Yale University Press, 1985.
41. *Ward L. F.* Pure sociology: A treatise on the origin and spontaneous development of society. New York: Macmillan, 1903.
42. *Ward L. F.* Dynamic sociology or applied social science, as based upon statistical sociology and the less complex sciences. New York: Appleton, 1897.
43. *McCloskey R. G.* American conservatism in the age of enterprise: A study of W.G.Sumner. Cambridge: Harvard University Press, 1951.
44. *Giddings F. H.* The principles of sociology: An analysis of the phenomena of association and of social organization. New York: Macmillan, 1896.
45. *Гиддингс Ф. Г.* Основы социологии: Анализ явлений ассоциации и социальной организации. М.: Книжное дело, 1898.