

*В.А. БАЧИНИН*

# **СОЦИОЛОГИЯ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ**

**КОНСТРУКЦИЯ И ДЕКОНСТРУКЦИЯ  
ОГЮСТА КОНТА**

**1**

Историческая социология, как дочернее ответвление от общей социологии, унаследовала от «родительницы» характерный дух позитивизма-секуляризма. На протяжении последних полутора столетий ранний, а затем зрелый модерн приучили историко-социологическое сознание к определенным формам ментальной деятельности, позволяющим демонстративно игнорировать проблемы трансцендентно-сакральной детерминации исторического процесса. Но, несмотря на очевидные заслуги тех, кто трудился и трудится в русле парадигмы академического секуляризма, всё же хочется задать вопрос: а является ли это направление самодостаточным? В полной ли мере движение в этом русле удовлетворяет теоретические интересы тех, кто трудится на поприще исторической социологии?

Несомненно, подобные вопросы правомерны лишь только при наличии некой альтернативной модели историко-социологического дискурса, которая имеет в своем содержании нечто, достойное внимания ученых. Следует сразу подчеркнуть, что такая модель действительно существует. Ее следовало бы назвать даже не моделью, а парадигмой, ибо ее древность, культурно-историческая устойчивость, значительность и влиятельность таковы, что этого статуса она вполне заслуживает. Речь идет о библейско-христианской парадигме, прописанной в первую очередь в исторических и пророческих книгах Ветхого Завета, позднее принявшей вид дескриптивно-аналитической традиции, маркированной третьим элементом известной триады «Афины-Рим-Иерусалим» и отчетливо представленной в классической и современной (преимущественно католическо-протестантской и частично православной) исторической теологии.

Если задаться вопросом о том, на какие *религиозные* основания опирается историческая социология, то большинство современных социологов с нотами негодования в голосе поспешат парировать: «Ни на какие! Поскольку она в них не нуждается!» Но тогда возникает еще один вопрос: «А на какие *исторические* основания опирается историческая социология?» Если секулярное историко-социологическое сознание ограничит перечень своих социальных, культурологических, мировоззренческих, методологических и прочих предпосылок рамками последних полутора-двух веков и поставит у собственного истока знаковую фигуру Огюста Конта, то будет вполне резонным возразить: а на какие культурно-исторические основания опирался в своем творчестве сам Конт? И здесь мы неизбежно должны будем вспомнить не только триаду «Афины-Рим-Иерусалим», библейско-христианскую духовную традицию и колоссальный интеллектуальный опыт, накопленный исторической теологией прошлых столетий, но и о многом другом, составившем питательную почву, на которой произрос контовский «Курс позитивной философии» и всё ветвистое древо западной социологии — политической, экономической, правовой, исторической и т.д. Но почему современные специалисты по исторической социологии не склонны упоминать об этом интеллектуальном наследии, без которого сегодня не было бы многих дисциплин, в т.ч. социальной истории и исторической социологии? Оно преспокойно существует, но не для тех исторических социологов, которые работают в русле секулярной парадигмы. Для них его как бы нет. Но для мыслителей, работающих в иной ментальной плоскости, в ином мировоззренческом измерении, оно — реальнейшая из реалий. Это, прежде всего, те, кто в своих трудах позиционировали себя как христиане, а в глазах академического большинства фигурировали в качестве «традиционалистов» и «консерваторов». Среди них обнаруживаются имена Ф.М. Достоевского, Вл.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, Г.В. Флоровского, Г.П. Федотова, Е.В. Спекторского, П. Тиллиха, К. Шмитта, Ж. Маритэна, К. Барта и многих других. Следует признать, что этих мыслителей, философов, теологов, писателей, несмотря на их «религиозные предрассудки», отличают такие черты, как ярко выраженный социальный темперамент, отчетливая социологическая ориентированность их исторического сознания и

всего строя аналитического мышления. О том, что они совершили на познавательном поприще, о принадлежащих им трудах нельзя сказать, что это неизвестная историческая социология. Нет, она широко известна и пользуется не меньшим признанием, чем ее секулярная сестра. Но, увы, в тех ученых кругах, где господствует академический секуляризм, ее не то, чтобы подвергают дискриминации, но о ней нередко просто забывают упоминать.

## 2

Конт, исторически разъединивший в своей концепции теологию, метафизику и науку, разведший их по разным эпохам, фактически упразднил Бога. Выразив недоверие первым двум и присудив их к поражению в интеллектуальных правах, он приложил немалые усилия для доказательства их несовместимости с наукой, с принципами просветительского рационализма, с нормативами научной объективности. Он прямо говорил о неуместности присутствия теологии и метафизики в секулярном мире, где, по его мнению, только наука имеет право безраздельно властвовать.

Можно строить разные предположения касательно тех мотивов, которые двигали Контом при создании его концепции, но что можно утверждать твердо, так это то, что он одним из первых в Европе встал на путь *деконструирования* интеллектуальной истории. В процессе ее расчленения на три стадии-состояния, он осуществил реформатирование того материала по истории западной духовной культуры, который имелся в его распоряжении. Мотивационные структуры его теоретического сознания фактически подчинились действию созданного им же самим механизма целевой детерминации: концептуальные контуры будущего позитивистского метода, колеблющиеся в его творческом воображении, сыграли роль целевой причины, направлявшей движение его мысли. Не слишком утруждая себя критикой теологии и метафизики, Конт просто уподобил их обременяющему балласту и сбросил с «корабля современности». Новая теоретическая программа, являвшаяся преемницей просветительской концепции модернизации, стала в глазах Конта проектом интеллектуального прорыва культуры, освободившейся от пут теологии и метафизики, в пространство беспрецедентной свободы, а также проектом выдвижения цивилизации, сделавшей ставку исключительно на науку, к новым рубежам прогресса.

Даже если признать правомерным выделение в интеллектуальной эволюции трех составляющих — теологической, метафизической и научной, то принять предложенную Контом схему их исторической сменяемости довольно затруднительно. Если внимательно присмотреться к тому, что происходило после Конта в интеллектуальной сфере XIX–XX вв., то говорить о том, что теология и метафизика совершенно выпали из актуального дискурсивного пространства и передали свои права науке, нет никаких оснований. Теология и метафизика продолжали существовать и развиваться. В теологии за последние два века появилось значительное число выдающихся имен, чьи труды придали ей второе дыхание в условиях экспансии секуляризма. Это А. Ричль, А. фон Гарнак, Дж. Эдвардс, М. Келер, Э. Биллинг, Д. Бонхёффер, К. Барт, П. Тиллих, Р. Бультман, братья Нибуры и др. В метафизике аналогичный по временному охвату список имен выдающихся мыслителей мирового уровня выглядит еще более внушительным. Поэтому говорить о том, что наука вытеснила теологию и метафизику, нет никаких оснований. Все три направления интеллектуальной деятельности продолжали существовать, развиваться и даже взаимодействовать. Теология и метафизика, не желавшие следовать контовским предначертаниям и покидать историческую сцену, оказывали весьма сильное сопротивление релятивистским и редукционистским усилиям позитивистского мышления. В результате между конструкцией Конта и реальной практикой интеллектуальной жизни образовался серьезный разрыв, который в конечном итоге и привел к вытеснению учения основателя позитивизма на периферию современного дискурсивного пространства. Его теория оказалась замкнутой на самой себе, неся внутри своей конструкции серьезные методологические изъяны редукционистского характера. Вот лишь некоторые из них:

- редуцирование мировой интеллектуальной истории к элементарной, трехступенчатой модели «западоцентристского» характера;
- редуцирование всех идеальных устремлений культурного сознания к системе не выходящих за пределы здравого смысла положительных знаний как вершине духовных исканий и пределу человеческих устремлений;
- редуцирование духовной жизни человека к рассудочной жизни интеллекта, интересующегося исключительно посторонней действительностью и пренебрегающего трансцендентной реальностью;

- редуцирование содержания интеллектуального мира к идеям и принципам, вписывающимся в пределы сциентистски ориентированного мировоззрения;
- редуцирование системы социологической науки к функциональному инструменту по исследованию ограниченной сферы только тех реалий, которые вписываются в идентификационный реестр позитивистского сознания.

Но еще Вл. Соловьев отметил, что основные теоретические положения Конта носят не критический, а догматический характер, и что это поставило его концепцию на весьма низкий уровень по сравнению с концепциями ведущих мыслителей нового времени. Общий аподиктический стиль рассуждений Конта, предпочитавшего постулировать, а не логически выводить большую часть своих тезисов, любившего сворачивать предполагаемые логические цепочки возможных доказательств в лапидарные теоретические формулы, также оказался отмечен печатью редуционизма.

И хотя Конт настаивал на своем праве обвинять теологию и метафизику в духовном, интеллектуальном истощении, его собственная модель нового интеллектуализма сама оказалась поражена духовной дистрофией. И он довольно быстро это понял, предложив подкрепить свои художественные схемы изрядной долей религиозности, правда, особого, секулярного свойства.

### 3

Конт задумал предложить современникам вместо христианской религии с ее поклонением триединому Богу (Богу-Отцу, Богу-Сыну и Богу-Святому Духу) собственную религиозную систему, центральное место в которой занимал бы новый объект поклонения — человеческий род. Не ограничившись превознесением науки, Конт пришел к выводу о том, что истинным итогом духовных исканий человеческого рода должна быть всё-таки религия, но не традиционная, устаревшая, а модернизированная, опирающаяся на новейшие, сугубо научные интеллектуальные основания, отвечающая духу секуляризма, пронизанная антихристианским настроением, соединяющая в себе то, что многим казалось несоединимым, — атеизм с верой.

Основатель позитивизма сознавал, что его детище не самодостаточно, что прогресс науки, культуры, всей социальной жизни, опирающийся только лишь на голый рационализм, не имеет полных гарантий успеха, что его следует, во что бы то ни стало, уравнове-

сить религиозными компонентами, отыскав в общей конструкции определенное место и для религиозных идей. И Конт фактически изобретает свою модель секулярной религии без Бога, без Христа. Этот нетривиальный шаг указывает на него как на секулярного мессию, грезящего о спасении цивилизации и об устройстве нового миропорядка, как на амбициозного реформатора, опирающегося не на обветшавшее христианство, а на новейший позитивизм. В этой своей роли Конт оказался в числе целого ряда интеллектуалов XIX века, мечтавших найти замену христианству. Ф. Ницше, Л.Н. Толстой<sup>1</sup> и другие радикалы оказались впоследствии всего лишь продолжателями этой линии контовских исканий<sup>2</sup>.

В книге «Система позитивной политики, или Трактат о социологии, устанавливающий религию Человечества» (1854) Конт проводит мысль о великой созидательной роли *секулярной религии* и помещает на место христианства созданную им конструкцию — «позитивную религию человечества», возведенную в статус «единственной действительной и совершенной». Пытаясь выбить клин клином, избавиться от одной религиозной системы посредством учреждения другой, Конт предлагает заменить любовь к Богу любовью к обоготворенному человечеству, учреждает новый культ с секулярными обрядами, соединив в «святой троице» новой религии три предмета поклонения — Великое Существо (человечество), Великую Сферу (пространство) и Великий Фетиш (землю). Самого себя Конт провозглашает первосвященником новой религии, учреждает девять новых «таинств», пишет «Позитивистский катехизис» (1851), утверждает новые названия месяцев по именам языческих богов и

---

<sup>1</sup> В середине XIX в., во время Крымской войны молодому офицеру-аристократу, начинающему литератору Льву Толстому пришла в голову дерзкая мысль — посвятить свою жизнь основанию новой религии. Существуют разные объяснения мотивационной подоплеку столь неординарного замысла, но не исключено, что на русского писателя, несмотря на его неоднозначное отношение к основателю позитивизма, повлиял пример Огюста Конта. Европейская и российская публика успела к тому времени познакомиться с результатами контовской попытки, и реформаторский опыт французского мыслителя стал достоянием гласности и предметом заинтересованного внимания.

<sup>2</sup> Своеобразный опыт контовского интеллектуально-религиозного творчества отдаленно напоминает имевшие место в России на рубеже тысячелетий попытки заказного конструирования национальной идеи.

героев. Он пытается пророчествовать о будущей великой миссии ученых, которые станут проповедниками и священниками новой, позитивистской церкви, и горделиво заявляет, что к 1860 г. позитивизм станет господствующим религиозным учением, которое он, соединивший в себе дарования Аристотеля и апостола Павла, будет проповедовать в соборе Парижской Богоматери.

Однако органического синтеза рационализма с религиозностью у Конта не получилось, а возникла искусственная конструкция, в которой просветительско-позитивистская рассудочность соседствовала с неоязычеством. Последующая судьба нового культа подтвердила полную нежизнеспособность «религии человечества»<sup>3</sup>.

Упразднив Бога и трансцендентную реальность, развенчав христианскую религию, вычеркнув из культурно-исторического родословия теологию и метафизику и создав, как ему казалось, обширное пространство интеллектуальной свободы, Конт тем самым обосновал позицию методологического либертинажа. Предполагалось, что ничем не обремененный человеческий разум сможет совершить впечатляющий прорыв вперед, поскольку отныне не оставалось никаких препятствий для превращения свободы в основу нового социального порядка, где позитивисты всех стран могли бы объединиться во всемирную федерацию, способную установить на земле вечный мир.

Масштабами непомерных амбиций, уверенностью в своей исключительной миссии, любовью к эффектным декларациям Конт ни-

---

<sup>3</sup> Конт двинулся в направлении, об опасности и бесперспективности которого предупреждал еще св. Августин, утверждавший, что источник ересей заключен в неумении, неспособности, нежелании человека отличать Творца от творения. Поставив на место Творца Его творение, т.е. человека, Конт, говоря языком классического христианства, встал на путь богоборчества. Если же его акцию охарактеризовать в современных терминах, то он осуществил акт деконструкции, придав теоцентрической картине мира антропоцентрический характер. В сложном переплетении причин, детерминант и мотиваций, которые заставили Конта устремиться в этом направлении, присутствовали и некоторые лично-биографические предпосылки. 13-й псалом из Ветхого Завета начинается словами: «И сказал безумец в сердце своем: "нет Бога"» (Пс. 13,1). К Конту эти слова имеют самое прямое отношение, поскольку основатель позитивизма и родоначальник социологии не был психически здоровым человеком, страдал нервными расстройствами и недугами, временами приводившими его к опасной границе безумия и самоубийства.

чуть не уступал Фридриху Ницше. Направления их творческой деятельности, сопровождавшейся разрушением многих базовых ценностно-смысловых структур классической культуры, во многом совпадали. При этом для Конта «Бог умер» раньше, чем для Ницше. Но одновременно для него «умер» и человек, превращенный из «образа и подобия Божия» в естественное, органическое образование, в «политическое животное», мыслящее категориями позитивистского редукционизма-релятивизма и не ведающее абсолютных начал бытия.

Создав позитивистский метод, Конт совершил интеллектуальную революцию, не менее значительную, чем та, которую осуществил Ницше. И лишь отсутствие у его текстов ярко выраженных литературных достоинств не позволило им состязаться в популярности с «Заратустрой» и другими текстами Ницше. Вместе с тем, следует признать, что его проект оказался более удачным и перспективным, чем проект Ницше. После смерти Конта его идеи стали обретать всё более широкую популярность. Почти сразу в числе их сторонников оказались известные интеллектуалы: Г. Бокль, И. Тэн, Э. Ренан, Ч. Ломброзо, К. Бернар, Э. Дюркгейм и др. Под прямым воздействием позитивистской парадигмы совершилось действительное вхождение западного мира в фазу радикального переустройства, итогом которого стало его новое состояние, получившее название модерна.

В контовском проекте не было вызывающего имморализма и брутального атеистического напора, которые отталкивали от Ницше многих интеллектуалов. И хотя Конт тоже не признавал за христианством культурно-исторической значимости, не желал замечать его вклада в духовную жизнь цивилизованного мира, он, в отличие от Ницше, выглядел достаточно умеренным, вполне добропорядочным реформатором, не поражающим умы современников вызывающей дерзостью сногшибательных декламаций.

#### 4

Согласно Конту, интеллектуальная история человечества увенчивается новой дисциплиной, которую он поначалу назвал *социальной физикой*, а затем переименовал в *социологию*. В контовской иерархии научных дисциплин она заняла наивысшее место царицы наук, была вознесена над математикой, астрономией, физикой, химией, биологией и наделена статусом носительницы высшей мудрости. Вместе с тем, она сохраняла родственные узы с естественными



науками, пользуясь методом наблюдения, заимствованным у них, с той лишь разницей, что предмет ее внимания иной — социальные организмы, их жизнь, развитие, функционирование внутри различных общественных целостностей. Кроме наблюдения, в распоряжении социологии имелись и другие методы — экспериментальный, исторический и компаративный.

Вооружив ее этим, самым совершенным по тем временам, методологическим инструментарием, Конт надеялся, что социология не станет страдать отвлеченной спекулятивностью своих построений и не уступит своими аналитическими возможностями точным дисциплинам. Он также полагал, что социология по мере своего взросления будет становиться вполне практической наукой, способной непосредственно влиять на общественную жизнь и социальный порядок. Надежды, возлагаемые Контом на социологию, позволяли ему видеть в ней мощное идеологическое орудие, стоящее в одном ряду с моралью и религией и способное играть в интеллектуальной, духовно-практической жизни человечества примерно ту же роль, какую в христианскую эпоху играла теология.

Главенствующей стратегией социологического познания должен был стать *реализм*, позволяющий усматривать в социальных объектах то, что не зависит ни от исследователя и особенностей его мировосприятия, ни от трансцендентных фикций. Социологам предстояло наблюдать, исследовать, описывать в первую очередь реалии, доступные чувственному восприятию. Ко всему же прочему, в т.ч. к тем объектам, с которыми имели дело теология и метафизика, они обязаны были относиться с бдительным недоверием и подозрительностью. Ни обыденные мнения толпы, ни религиозные домыслы клерикалов, ни метафизические спекуляции философов не должны были препятствовать составлению научно-объективных характеристик тех объектов, которые интересовали социологию.

Конт проделал значительную работу по конституированию социологии как сугубо секулярной дисциплины. Он изъяснил массив социальных знаний, составивших содержание социологической теории, из богословского-метафизического контекста, внутри которого они существовали в период «эмбрионального» развития новой науки. Дезавуировав теологию и метафизику, он отнял у них «лицен-

зии» на право легитимного присутствия в том же ареале интеллектуального пространства, где существовала и социология.

Тот выход, который предложил Конт и который подчинился логике элементарного отрицания, только на первый взгляд выглядел простым. В действительности за этой внешней прямолинейностью демонстративного негативизма скрывалось нечто более сложное. Конт не стал апологетом плоского атеизма, а пошел по пути дальнейших религиозных исканий, завершившихся созданием собственной конфессиональной конструкции. И это обстоятельство позволяет предположить, что и его социологический проект вполне мог бы в дальнейшем двинуться в том же направлении и развернуться по сходному сценарию в принципиально иную конструкцию, не лишенную религиозных оснований. Разумеется, это только предположение, но оно возможно именно потому, что в мировоззренческих и методологических структурах молодой социологической науки содержались предпосылки для подобных трансформаций. Элиминация религиозных компонентов оставила явные пробелы в семантической конфигурации социологического дискурса, которые были на виду, и любой, не слишком ангажированный атеизмом аналитик понимал, что рано или поздно их надо будет заполнять соответствующими конструктами. И если это не произойдет на ранних этапах развития социологии, то требуемую содержательную реконструкцию придется проводить с многолетним запозданием, уже после того, как социологическое сознание переживет серию тяжелых кризисов.

Происходившее в эпоху Конта укрепление позиций секуляризма не было свидетельством того, что духовные, интеллектуальные ресурсы христианства и христианской картины мира исчерпаны. Оно лишь указывало на существование девиантной траектории развития культуры и цивилизации, на их способность отклоняться от классической траектории, отчетливо прописанной в христианском социально-историческом богословии. Секуляризм, подобно змию, искушавшему Адама и Еву, соблазнял человеческое сознание обещаниями невиданных приобретений и побед, ожидающих людей, вступивших на путь безверия и богоборчества.

Конт сделал всё, чтобы при помощи позитивистской методологии вынуть из основания социологии краеугольный камень — ее морально-религиозную составляющую. В результате образовался ис-

ходный разрыв между социологией и духовностью, социологией и культурой. Из-за этого социология с самого начала оказалась за пределами высших смыслов и главнейших ценностей бытия и, как следствие, лишилась сопротивляемости брутальным нажимам мощных социальных систем этатистского характера. Она могла успешно развиваться в условиях цивилизованных общественных отношений, при наличии развитых демократических институтов. Но там, где эти институты трансформировались в авторитарные и тоталитарные, она, лишенная нравственно-религиозного стержня, деформировалась и превращалась под внешним социальным нажимом в совокупность идеологизированных, сервиллистских конструкций. Странясь христианства, не имея ни сил, ни желания противостоять богоборческим амбициям позитивизма, она обрела вид одной из тех систем, которые Э. Дюркгейм называл «машинами разрушения религии».

## 5

Конт, вставший на путь деконструкции интеллектуальной истории не подозревал, что тот же самый методологический инструментарий может быть повернут против него. Социологии вполне можно придать вид антипода «континанства», поскольку в нее может быть возвращено всё то, от чего Конт пытался избавиться позитивные науки, в том числе и социологию, — их религиозно-теологические, философско-метафизические и нравственно-этические составляющие. Децентрированной Контом модели культуры можно вернуть теоцентрический характер, а библейские законы, не допущенные им в социологию из-за их «ненаучности», вернуть на ее территорию в качестве базовых аксиологических и нормативных оснований.

Сегодня при всей полноте критического отношения к Конту, нет никакого смысла спорить с Дюркгеймом, оценивавшим концепцию родоначальника социологии как «бесконечно плодотворную». Она действительно сыграла роль корневища, давшего множество разнообразных побегов, а затем и теоретических плодов. Вместе с тем, с исторических высот XXI столетия, невозможно не видеть те изъяны, которые в свое время серьезно деформировали контовскую модель интеллектуальной истории и отняли у нее те качества, которые могли бы придать ей еще большую продуктивность.

Почти два столетия, прошедшие после формулирования закона трех стадий, позволяют утверждать, что главные надежды Конта не

оправдались. Науке не удалось ни разрушить, ни вытеснить теологию и метафизику из мирового интеллектуального пространства. Нынешняя секулярная социология, отчетливо сознающая свое пребывание внутри постмодернистского культурного пространства, не знает, что ей делать с классическим интеллектуальным наследием, представленным в теологическом и метафизическом дискурсах. Переварить его целиком она не в состоянии и потому довольствуется выборочным цитированием отдельных классических текстов. Составляемые ею коллажи из отдельных семантических фрагментов чаще всего свидетельствуют о духовном бессилии, о неспособности выстроить концептуальные связи между классикой и постмодерном.

Строго говоря, Конт не создал социологию интеллектуальной истории, а всего лишь конституировал одну из ее возможных, частных моделей. Этот его шаг был, конечно же, незаурядной акцией в научном мире и приуменьшать ее значение нет никаких оснований. То, что его социологическое понимание интеллектуальной истории оказалось сциентистски ориентированным, и потому ограниченным, свидетельствует лишь о том, что Конт был одновременно и сыном, и пленником своего времени. Последнее обстоятельство и не позволило ему выйти за рамки постпросветительского рационализма в понимании природы социологического знания и исторической динамики интеллектуального развития человечества. Но и этот недостаток сегодня вполне можно рассматривать как достоинство контовской позиции. Отодвинув в сторону (не навсегда, как ему казалось, а лишь на время) теологические и метафизические идеи, Конт тем самым невольно подсказал будущим исследователям важные направления возможных теоретических разработок. Они, забытые современниками Конта, продолжали существовать, подобно заброшенным штольням. И когда, спустя время, стали появляться аналитики, желавшие провести изыскательские работы в этих некогда отвергнутых направлениях, то, к удивлению многих, обнаружилось, что кажущийся возврат назад, к традиционному теоцентризму не является буквальным повторением пройденного. В отличие от движения в привычном направлении методологического атеизма, где возможности новых находок и открытий успели за время модерна значительно оскудеть и исчерпаться, контрсекулярная методология позволяет выйти на перспективные магистрали развития социо-

гуманитарного знания. И это в полной мере относится к современной исторической социологии, которая обладает всем необходимым для того, чтобы перейти с секулярных позиций на контрсекулярные и стать *исторической теосоциологией*.

В силу сложившихся обстоятельств секулярная историческая социология оказалась вовлечена в исследование институциональных структур, макросоциальных механизмов, обеспечивающих динамику общественно-исторического развития цивилизационных систем. Что касается антропосоциологического фермента, то он представлен в ее дискурсе достаточно скромно; по крайней мере, очевидна его отнесенность на задний план.

Историческую же теосоциологию отличают следующие существенные особенности. Во-первых, в предметное пространство историко-социологического анализа включается религиозная составляющая, которая рассматривается не как нечто периферийное, но как существенная реальность, без учета которой невозможно аутентичное понимание важнейших социально-исторических явлений и процессов. Во-вторых, в качестве главной, определяющей детерминанты всех макросоциальных изменений в истории общества предполагается трансцендентный субъект — Бог, в распоряжении Которого имеется бесчисленное множество антропосоциальных механизмов и посредством которых Он воздействует на общественно-историческую динамику<sup>4</sup>.

Пауль Тиллих полагал, что между вопросами «откуда» и «куда» располагается масштабный комплекс теологических проблем. Он так характеризовал проблемное поле теологического дискурса, в центре которого пребывает историческая реальность: «Теологическое об-

---

<sup>4</sup> Секулярная социология (общая и историческая) вытеснила Бога за пределы своего дискурса, и в результате социум превратился из медиатора между Богом и человека в первичную данность. Это дало основание некоторым социологам (Р. Коллинз) заявить, что общество — это фактически и есть бог, правящий всеми людьми и имеющий над ними абсолютную и безраздельную власть (См. главу «Социология Бога» в кн.: *Коллинз Р. Социологическая интуиция: Введение в неочевидную социологию*. М., 2004). Таким образом, обнаруживается возможность рассматривать секулярную историческую социологию как результат мировоззренческой и одновременно методологической подстановки, когда на месте Бога оказался самый масштабный из макросоциальных субъектов, наделенный многими из тех качеств, которые присущи Богу.

суждение истории должно, ввиду его особенного вопроса, иметь дело со структурой исторических процессов, логикой исторического знания, амбивалентностями исторического существования, смыслом исторического движения»<sup>5</sup>.

Историческая теосоциология является, по сути дела, исторической теoантропосоциологией, поскольку *человек социальный* присутствует в ее построениях и как *человек религиозный*. Его конфессионально детерминированные мотивационные структуры имеют ярко выраженную социальную направленность, что позволяет субъектам активно участвовать во всех социальных трансформациях.

То видение социально-исторической реальности, которое присуще представителям данного направления, опирается на несколько мировоззренческих принципов. Прежде всего, это принцип содружества мировоззренческого теoцентризма с методологическим социоцентризмом. Это также принцип содружества веры и разума в решении важнейших мировоззренческих проблем, без размышлений над которыми невозможен плодотворный труд на поприще исторической социологии<sup>6</sup>. Историко-социологический разум, соотносящий свою деятельность с интенциями веры, обретает неплохие условия для своей познавательной-аналитической активности. Существенно расширяется поле его зрения. Ценностная, семантическая и нормативная окраска интересующих его реалий утрачивает свою размы-

<sup>5</sup> Тиллих П. Систематическая теология. Т. 3. М.; СПб., 2000. С. 264.

<sup>6</sup> Папа Иоанн Павел II, глубокий аналитик проблем духовности, в том числе вопросов научного творчества, отмечал, что многие ученые и ныне считают, что строго научный характер исследования и признание существования Бога составляют прекрасное целое. Подмечая огромную сложность и вместе с тем удивительную гармонию действительности, ученые обнаруживают, что признание трансцендентности не вредит целям их научно-исследовательской работы, побуждая выходить за пределы собственного «я». Понтифик утверждал, что теологический взгляд на вещи совершенно необходим для решения актуальных проблем человеческого бытия. Разум, надеющийся наиболее полно выразить свою природу, должен придерживаться нескольких основных принципов. Первый из них гласит: человеку предстоит совершить путь, которого он не может избежать. Второй принцип утверждает, что на этот путь нельзя вступать с гордыней, т.е. полагать, что цель может быть достигнута исключительно собственными, сугубо человеческими силами. Третий принцип призывает разум признать высшую трансцендентность Бога, управляющего миром (см.: *Иоанн Павел II (Кароль Войтыла)*. Сочинения. Том II. М., 2003. С. 224-225).

тость, неопределенность и, напротив, обретает в свете абсолютных библейских критериев завидную отчетливость. Скажем, при свете этих критериев уже невозможны описания гомосексуальных связей римских легионеров или феминистских амбиций российских социал-революционерок как этически индифферентных социальных фактов.

Следует также сказать о принципе содружества социологической теории с социальной теологией, означаящем, что теоретическая платформа социально-исторического богословия может выступать как «независимая переменная», а историческая социология – как «зависимая переменная». В практическом смысле это означает, что социолог, даже если он является в методологическом отношении продвинутым авангардистом, не считает для себя предосудительным брать некоторые теоретические уроки у теолога-традиционалиста.

Таким образом, к перечню сопредельных дисциплин, влияющих на развитие исторической социологии, таких, как социальная философия и социальная история<sup>7</sup>, добавляется еще и *социальная теология*. Но для того, чтобы воспринимать ее толерантно и с необходимой степенью серьезности, социологическое сознание не должно держаться за атеистические предрассудки эпохи модерна. Позиция непримиримого, воинствующего атеизма может в данном случае заблокировать плодотворную аналитическую интенцию, обещающую исторически-социологическому сознанию весьма нетривиальные результаты познавательных усилий.

Подобная мировоззренческая переориентация социологического сознания ни в коем разе не перечеркивает необходимости в должном внимании к эмпирической составляющей историко-социологических исследований, не приуменьшает их роли и значения. Речь в данном случае идет только о мировоззренческом развороте профессионального сознания и самосознания. Так корабль или самолет изменяет направление движения, но при этом все его бортовые системы продолжают работать в прежнем режиме. Сама же смена курса предполагает, что социологическому сознанию начнут открываться новые проблемные ареалы и неожиданные аналитические ракурсы, которые при соблюдении прежней траектории движения оставались бы за пределами его внимания.

---

<sup>7</sup> Романовский Н.В. К итогам «круглого стола» по исторической социологии // Социс. 2006. № 7.

Если исходить из предположения, что каждый исторический социолог есть некое подобие такого лайнера, и что лайнеров, по понятным причинам, достаточно много, то вполне резонным выглядит утверждение о ценности презумпции свободы профессионального выбора. Если кто-то желает двигаться своим прежним курсом и трудиться в русле секулярного историко-социологического дискурса, то это его право. Но если для кого-то заманчивой окажется перспектива обнаружения новых исследовательских горизонтов, существующих в плоскости теосоциологической парадигмы, то и ему не следует чинить препятствий. Важно, чтобы никто не загонял себя в слишком узкие рамки теоретических односторонностей. У всех перед глазами печальный пример исторического развития позитивистской социологии, которая добровольно лишила себя возможностей свободных интеллектуальных полетов над социальным миром. В итоге ее апологеты стали похожи на тех свифтовских человекоподобных существ, чьи позвоночники устроены таким образом, чтобы ходить, низко пригнувшись к земле. Будучи не в состоянии выпрямиться, поднять голову и взглянуть ввысь, они привыкли довольствоваться обзором лишь брэнной, сугубо материальной, приземленной части того социального мира, в котором человеку дано существовать.

Историческую социологию вполне можно сравнить с птицей, у которой два крыла — секулярное и конфессионально-теологическое. И они оба нужны ей в равной степени. Кому-то может показаться, что каждое из направлений существует автономно, само по себе, но это совсем не так. Они — только части единого целого, и оба вместе служат одному, общему делу углубления нашего понимания прошлого и настоящего, мира и самих себя.