

Немецкие мандарины

КРИТИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ

Виталий Куренной



ФРИЦ РИНГЕР. *Закат немецких мандаринов. Академическое сообщество в Германии, 1890–1933.* М., ИЛО, 2008, 648 с.

Не будем задерживаться на пересказе содержания этой известной книги (вышедшей, отметим, в отличном переводе и с информативным послесловием Даниила Александрова). Но ее появление — хороший повод развернуть более широкую дискуссию о методологии социологии знания. Изложенные ниже аргументы не следует рассматривать как критику направления в целом — я как раз горячий сторонник этого подхода. Но работа Рингера на сегодняшний день уже не является его хорошим образцом. По этой причине мне представляется не совсем удачным стремление канонизировать Рингера, настаивая на «классическом характере» этой работы¹, ведь «классический» — это и значит образцовый.

Рингер называет свой подход выполненным в рамках «идеологической каузальности», что у него означает следующее: «некоторые немецкие научные теории можно рассматривать как выражение коллективных эмоциональных предпочтений» (с. 9). Замысел «идеологического» объяснения в таком виде — это применение, прежде всего, идей Карла Мангейма². «Эмоциональные предпочтения» трактуются, по сути, как социально-психологическая особенность того, что Рингер называет «идеальным типом», каковой и есть «мандарин». Мандарины — социальная группа, представляющая собой образованную элиту. Особый тип немецкого мандарина Рингер объясняет специ-

¹ См. Александров Д. Немецкие мандарины и уроки сравнительной истории // Рингер Ф. Немецкие мандарины. М.: ИЛО, 2008. С. 592. Эту же характеристику повторяет в своей рецензии и Р. Фрумкина «Наука и ее творцы в исторической перспективе: Заметки о книге Фрица Рингера „Закат немецких мандаринов“» [<http://www.polit.ru/author/2009/01/30/science.html>].

² Рингер, правда, упоминая здесь же Мангейма, замечает: «Манхейм рассматривает этот термин [„идеология“ — В. К.] в еще более узком смысле, относя его исключительно к сознанию, направленному в прошлое, — к защитно-оправдательной позиции класса, отживающего свой век» (с. 8–9). Эта фраза ставит в тупик на фоне следующего недвусмысленного высказывания самого Мангейма, который в работе «Идеология и утопия» (1929) указывает, что «на наших глазах» произошел переход ко «всеобщему» применению понятия «тотальной идеологии». Это означает, что под понятие идеологии подводится теперь «не только позиция противника, но и все возможные позиции, в том числе и своя собственная» (Манхейм К. Идеология и утопия // Манхейм К. Диагноз нашего времени. М.: Юрист, 1994. С. 70–71). Это мелкий, но характерный пример неадекватности. Но важнее здесь понять процитированный вывод Мангейма во всей его полноте: если вы заняли позицию «идеологического объяснения», то будьте уверены — ваша позиция также, в конечном счете, не сможет уклониться от симметричного идеологического рассмотрения. А самое главное, что в конечном счете придется искать выход из тупика взаимного идеологического разоблачения.



Сергей Савонов. Деревья у дороги. 1903

фикой модернизационного процесса в Германии, когда немцы осуществляли переход от аграрного общества к индустриальному. Специфика здесь состоит в том, что аристократия — это уже уходящая натура, а буржуазия еще не сформировалась как сильная социальная группа. Таким образом, «Закат немецких мандаринов» — это история одной из бюрократических групп Германии, поскольку ординарный профессор является чиновником, а университет готовит тех, кто играет решающую роль при такой специфической конфигурации модернизационного процесса, то есть других чиновников. Сразу же надо заметить, что, отметив это в начале книги, Рингер больше не обращается к вопросу о связи университетской профессуры и бюрократии. А жаль, поскольку остается совершенно непонятно, как и почему лояльнейшая бюрократическая группа университетских преподавателей вдруг становится такой нелояльной в Веймарский период¹. Является ли поведение университетских мандаринов признаком того, что бюрократия в целом утрачивает свой социальный статус? Или же идут какие-то процессы дифференциации в недрах самой бюрократической группы? Все эти и другие вопросы остаются не только без ответа, но и вообще не поставлены.

Согласно Рингеру, в анализируемый им период (1890–1933) процесс индустриализации в Германии ускоряется, университетские мандарины утрачивают свой статус эли-

ты и духовных менторов, что порождает специфический строй их идей и теорий. Тип этот формируется в конце XVIII — начале XIX вв., а в своей университетской ипостаси локализуется в гумбольдтовской модели университета. Принципы университета Гумбольдта являются также выражением мандаринской идеологии, включая такие ее особенности как неутилитарность, претензия на формирование у студентов мировоззрения посредством культивирования/воспитания, идеализм и т. д.

На мой взгляд, «идеальный тип», посредством которого Рингер пытается организовать и объяснить специфику немецких гуманитариев, не выдерживает никакой критики. Его можно сфальсифицировать сотнями разных способов. Рингер, впрочем, осознает, что «идеальный тип» не может претендовать на строгость и точность (об этом правда, упоминается лишь в связи с его пересказом методоло-

логических идей Вебера (с. 396–397)) — он сам работает в русле «понимающей» методологии, на которую столько раз обрушивается в своей книге². Но даже если мы не можем точно сказать, какое именно число примеров должно служить основанием для отказа от предложенной модели, все же систематические и принципиальные искажения, вносимые ей, имеют некоторый предел. Сказанное не означает, что исходная догадка Рингера не верна — для всякого, кто знаком с немецкими текстами рассматриваемого Рингером периода, очевидно, что они обнаруживают множество дискурсивных регулярностей, и многие из них совершенно верно описаны Рингером. Но я придерживаюсь совсем других гипотез о происхождении этих регу-

² Испытывая слабость к Макс Веберу, Рингер сравнивает свой подход с подходом Вебера (и в какой-то степени Мангейма), но напрочь отказывается опознавать его сходство, например, с «идеальными типами» Э. Шпрангера (с. 455). (Есть старый герменевтический принцип: коль скоро ты взялся за чтение чьих-нибудь произведений, то читай благожелательно — настолько, насколько это возможно. Рингер, мне кажется, благожелательно прочел только некоторых из своих героев.) Во вводных методологических пояснениях Рингер говорит о «каузальном» характере своего подхода. Но если говорить серьезно, то никакой каузальности исследование не фиксирует — это сугубая метафора. Подход Рингера убедителен постольку, поскольку мы понимаем, что немецкий профессор мог болезненно воспринимать утрату своего статуса и пытаться компенсировать эту утрату пропагандой определенных взглядов. Причинное объяснение имеет намного более жесткую форму: «если, то».

¹ Ср. с. 258 и далее — пример такого рода нелояльности, доходящей, как пишет Рингер, «до намеренных оскорблений в адрес новой власти».

лярностей. И вопрос здесь несколько глубже проблемы, является ли феномен «мандарина» сугубо немецким или не только немецким понятием, исчез ли он после прихода к власти нацистов или позже и т. д. То, что Рингер описывает как единый тип «мандарина», и это первое возражение, является намного более сложным явлением, в котором соседствует множество разных по своему генезису уровней. Например, Рингер считает, что особенности немецкой модернизации оформили специфически мандаринское понимание позиции немецкого ученого как заботящегося о надпартийном «общем благе», идеальной культуре, нравственности и проч., но в этом нет, по сути, ничего ни немецкого, ни мандаринского (бюрократического) — это общие места того типа дискурса, которые традиционно производят носители светского знания в европейской культуре. Откроем «Апологию Сократа», где Сократ требует для себя даровой обед за счет города на том основании, что он печется «о том, чтобы вы были счастливыми» (36 d-e), или Ксенофана из Колофана (DK, B 2), и мы уже найдем фигуру речи «немецкого мандарина». Такого рода претензии характерны, например, и для позитивизма, который Рингер регулярно противопоставляет философии немецких мандаринов, — вспомним роль, которую отводит социологам Огюст Конт. Но если «мандарины» окружают нас в истории повсюду, то возникает вопрос, в чем состоит продуктивность описания таким образом именно немецких университетских профессоров?

Но не нужно обращаться даже в прошлое, чтобы фальсифицировать этот аспект используемой Рингером модели «мандарина». Сравним две цитаты. Первая в типичном для Рингера оценочном ключе:

Даже Эрнст Трёлч однажды позволил себе туманное высказывание о «веке прессы и журнализма, который вульгарно развенчивает [zerschwatzen], преждевременно вытаскивает на свет и стремительно растрчивает все, что можно». Подобного рода обобщения на тему влияния демократии на культуру сделали распространённой болезнью того времени. Безусловно, ортодоксов эта болезнь поразила куда сильнее, чем умеренных, однако ее микробы кишели повсюду (с. 290).

Если в этих (и многих похожих) рассуждениях Рингера заменить «демократию» на «рынок» или «неолиберализм», то мы получим вот такие фигуры речи уже вполне современного французского автора:

Я действительно считаю, что телевидение с помощью различных механизмов... подвергает большой опасности самые различные сферы культурного производства: искусство, литературу, науку, философию, право. Я даже полагаю, что они, вопреки тому, что думают и говорят... подвергают не меньшей опасности политическую жизнь и демократию³.

Мандарин, который таким вот образом опасается за высокую культуру, протестуя против натиска рынка и усредненного сходства под маской многообразия, — это Пьер Бурдьё. Нет существенной разницы между lamentациями Бурдьё относительно сугубой вредности свободного рынка и критикой торжества вульгарной демократии или «масс» в сочинениях немецких авторов начала XX в. Можно взять

³ Бурдьё П. О телевидении и журналистике. М.: Прагматика культуры, 2002. С. 21.

также критическую литературу по поводу Болонского процесса — во всей этой критике можно без труда опознать аргументы «немецких мандаринов», сформулированные немного более современным языком. Да и то необязательно — в потоке этой критики постоянно твердится об окончательном разрушении Гумбольдтовой модели университета.

То есть модель, предложенная Рингером, далеко не объясняет специфику немецкой гуманитарной науки анализируемого периода. Она описывает какой-то другой, но, очевидно, намного более широкий феномен, связанный с более фундаментальными аргументативными рефлексиями носителя светского знания в западной культуре.

Если модель Рингера нечто объясняет, то она должна показывать, что взгляды мандаринов действительно специфичны. У мандаринов не должны встречаться позиции, которые встречаются у других социальных групп, и, напротив, встречаться позиции, которые у других групп отсутствуют. Но это не так. Представители немецкого академического сообщества воплощают весь спектр идеологических взглядов своего времени. Но этот тезис можно даже усилить, сказав, что они его в первую очередь и воплощают, будучи не только учеными, но и интеллектуалами. Исключение, возможно, составляют лишь наиболее радикальные позиции⁴, которые противоречат минимуму социального контракта, существующего между немецким университетом как государственным учреждением и государством (кстати и сейчас, насколько мне известно от коллег, любой университетский преподаватель в той же Германии подписывает контракт, где подтверждает свою лояльность конституционному порядку страны). В подтверждение этому я приведу только одно высказывание по этому поводу Карла Мангейма, который — в отличие от Макса Вебера — говорит не о норме ценностной нейтральности, а о фактическом положении в немецком университете в Веймарский период: «современное образование истонно является сферой борьбы, миниатюрной копией борющихся в социальной сфере стремлений и тенденций»⁵.

К сожалению, этот момент полностью заретуширован Рингером. Почему возникает различие между мандаринами-ортодоксами и мандаринами-модернистами? Как среди «мандаринов» могли взяться такие «радикалы», как Эрнст фон Астер⁶? Куда девались из изложения Рингера все марксисты-франкфурты? Более того, даже в период Первой мировой войны, как вынужден признать и сам Рингер, среди

² Да и они, как правило, репрезентированы немецкими приват-доцентами, а поскольку Рингер фактически игнорирует важное социальное различие роли приват-доцента и штатного профессора, то это позволяет включить в университетское сообщество всех, кто формально имел возможность преподавать.

³ Мангейм. Указ. соч. С. 133. Выделение автора.

⁴ Он, кстати, был учеником Теодора Липпса, писавшим у него диссертацию о законе причинности. Замечу в связи с этим, что характеристика Т. Липпса у Рингера (с. 370) является фантастически избирательной — Липпс до самого последнего периода был сторонником каузальной психологии, и лишь когда его ученики отвернулись от него и встали на позиции Гуссерля, он старался реформировать свою позицию в ненатуралистическом ключе. Рингер цитирует одну из немногочисленных работ этого времени, игнорируя все предшествующее творчество Липпса — одного из самых влиятельных психологов своего времени (достаточно взглянуть на количество его работ, переведенных на русский язык).

немецких университетских ученых существуют значительные расхождения, что вообще удивительно, учитывая ситуацию идеологической мобилизации. Период Первой мировой войны — это вообще уникальная ситуация, в период которой наука во всех воюющих странах оказывается втянутой в пропагандистскую компанию. Этот период продуктивно рассматривать кросстрановым образом, и тогда можно заметить, что риторика «философов, пошедших на войну», во всех странах удивительно похожа — как и пропагандистские плакаты всех воюющих стран. Возьмите, например, работу *непримиримо критика* немецкой философии Владимира Эрна «От Канта к Крупну», и вы без труда подведете его под понятие «ортодоксального немецкого мандарина» по критериям Рингера (только вот Эрн с этим, конечно, никогда бы не согласился). Еще более удивительно, что Рингер отказывается замечать действительно страшные последствия Первой мировой войны для сциентистской установки. Напомню, что число жертв этой войны было поистине колоссальным в сравнении со всеми предшествующими. А эти массовые жертвы были бы невозможны без достижений научно-технического прогресса (таких, например, как газ иприт). Критика сциентистского рационализма и техники в первую очередь объясняется именно этим, а вовсе не социальными комплексами немецких университетских ученых.

«Углубляющиеся расхождения» существуют и в послевоенный период, как признает и сам Рингер (ср., например, с. 278), но никаких внятных объяснений по этому поводу у него нет. А есть некая риторика, что «модернисты» — это обладатели «реалистического взгляда», «интеллектуальной честности» и прочими добродетелями, с помощью которых Рингер обычно описывает позицию лично более симпатичных ему мыслителей (вроде Макса Вебера). Лишь в одном месте он пытается поставить вопрос о причинах «неортодоксальных взглядов» фон Астера, фон Визе и некоторых других авторов-модернистов. Но это объяснения сугубо ad hoc, со ссылкой на некий «уникальный личный опыт» (с. 285). Получается, что Теннис был модернистом, потому что был сыном фермера, а вместе с Визе они еще и много путешествовали. Необоснованно выглядит и замечание о том, что «среди критиков ортодоксально-мандаринских взглядов было немало евреев» (с. 286), так как евреев полно и среди тех, кого Рингер причисляет к ортодоксам (Гуссерль, например, множество других феноменологов и неокантианцев). Если резюмировать эти замечания, то можно сказать: даже задействованный Рингером материал можно описать существенно иначе, чем делает он, стремясь представить «мандаринов» как единый социальный тип. С не меньшим успехом на его же материале можно показать, что немецкие университетские ученые стоят на разных позициях, а немецкое академическое пространство — это, повторю компетентное суждение Мангейма, «миниатюрная копия борющихся в социальной сфере стремлений и тенденций». Читателю книги я очень рекомендую следующий мыслительный эксперимент: пусть он попробует сконструировать позицию, которая бы противостояла рингеровскому «мандарину», — интересно, кто у него в итоге получится?

Но это критическое соображение можно усилить, указав на то, что Рингер систематически отсекает массу по-

зиций: они или крайне избирательно включены или вовсе исключены из рассмотрения. Возможно, автор просто настолько очарован своей моделью, что невольно выбирает то, что ее подтверждает, вытесняя все то, что ее фальсифицирует. Или же все дело в круге источников, с которыми работает Рингер. А последнее далеко немаловажно. Дело в том, что автор не раскрывает характер выборки своего материала, но при этом его работа пестрит высказываниями типа «большинство» (это отъявленные, «ортодоксальные» мандарины) и «меньшинство». Но ведь это произвольные оценки, во всяком случае они вызывают возражения, когда читаешь подобного рода рассуждения автора, стремящегося создать впечатление полноты и «слоновьяго эмпиризма», как выражается Д. Александров (с. 600)¹. Если он и слоновий, то, мне кажется, лишь в том смысле, как мы говорим о «слоне в посудной лавке». При чтении Рингера складывается впечатление, что «антипозитивизм», полемика против материализма, психологизма, натурализма или историцизма — это некая специфичная для немецких университетских профессоров позиция, подпитываемая их неприятием английской, американской и прочей «западной» науки, страхом индустриализации, возрастания социальной роли и самостоятельности «масс» и проч. Например, он утверждает: «Антипозитивистская полемика двадцатых годов не может служить доказательством того, что позитивизм обладал существенным весом в интеллектуальной жизни Германии» (с. 410). Я вообще не понимаю, как можно было упустить из виду не просто рассеянные работы, но огромные институциональные проекты, существовавшие на протяжении многих десятилетий в рамках немецкой университетской науки. Например, один из мощнейших и старейших немецких журналов «Vierteljahrsschrift fuer wissenschaftliche Philosophie» — орган позитивистской философии, выходящий с 1877 г. (первоначально под редакцией Р. Авенариуса). Этот журнал является намного более ранним и устойчивым предприятием, чем множество немецких философских журналов «идеалистической» направленности (включая «Kantstudien», которые выходят только с 1897 г. (и это при том, что Рингер настаивает на тотальном торжестве кантианства)). Если бы позитивизм был столь чужд немецкой и австрийской академической культуре (а Рингер не различает два эти явления), то как объяснить его колоссальное влияние даже в России (надо ли напоминать, критике какого течения посвящена единственная философская работа В. Ленина?) Также невозможно понять, как от внимания Рингера ускользнули три главных спора в немецкой университетской философии второй половины XIX века — спор о материализме, спор о дарвинизме и спор об «ignorabimus»?

ТРИ ГЛАВНЫХ
СПОРА В НЕМЕЦКОЙ
УНИВЕРСИТЕТСКОЙ
ФИЛОСОФИИ
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ
XIX ВЕКА — СПОР
О МАТЕРИАЛИЗМЕ,
СПОР О ДАРВИНИЗМЕ
И СПОР
ОБ «IGNORABIMUS»

ромные институциональные проекты, существовавшие на протяжении многих десятилетий в рамках немецкой университетской науки. Например, один из мощнейших и старейших немецких журналов «Vierteljahrsschrift fuer wissenschaftliche Philosophie» — орган позитивистской философии, выходящий с 1877 г. (первоначально под редакцией Р. Авенариуса). Этот журнал является намного более ранним и устойчивым предприятием, чем множество немецких философских журналов «идеалистической» направленности (включая «Kantstudien», которые выходят только с 1897 г. (и это при том, что Рингер настаивает на тотальном торжестве кантианства)). Если бы позитивизм был столь чужд немецкой и австрийской академической культуре (а Рингер не различает два эти явления), то как объяснить его колоссальное влияние даже в России (надо ли напоминать, критике какого течения посвящена единственная философская работа В. Ленина?) Также невозможно понять, как от внимания Рингера ускользнули три главных спора в немецкой университетской философии второй половины XIX века — спор о материализме, спор о дарвинизме и спор об «ignorabimus»?

¹ По какой-то причине описание этих источников не вошло в русское издание Рингера, а цитируется только в послесловии Д. Александрова. Я не сомневаюсь, что Рингер прочитал много. Но не могу понять, откуда такие пробелы и избирательность. Рингер пишет: «Я прочитал все, написанное этими людьми в эти годы, что имело методологический характер или было относительно (?) неспециальным» (с. 600). Может быть, дело в последней оговорке? Для меня она совершенно непонятна: как оказалось, например, что из огромного корпуса текстов Т. Липпса в поле зрения Рингера попал один маргинальный текст, а все остальные работы были проигнорированы?

Так, для справки, отмечу, что самой популярной по числу изданий и переводов немецкой философской работой XIX века является «Сила и материя» Л. Бюхнера, а один из самых тиражных учебников по философии начала XX в. принадлежит «критическому позитивисту», как он сам себя называл, Вельгелму Ерузалему². Вот и посудите, было ли с кем полемизировать «идеалистам»? Вывод из этого прост: Рингер больше ориентируется на саморепрезентации некоторых историй философий (Виндельбанд, Фришайзен-Кёллер и т. д.), влияние которых нетрудно опознать в его тексте, а не на реальную конфигурацию направлений в немецкой науке этого времени.

Теперь о психологизме.

Начнем не с Рингера, а с того, к чему приводит не критичное чтение Рингера. В уже упомянутой рецензии Р. Фрумкиной читаем: «изучение психологии долгое время представлялось немецким мандаринам чем-то чрезмерно „прикладным“, в силу чего кафедры, где психология преподавалась достаточно глубоко, до поры возглавлялись философами». Появление этого удивительно неверного суждения нетрудно объяснить, если прочитать то, что говорится, например, на с. 376–377 работы Рингера. Здесь он пишет о статье В. Вундта 1913 года, где тот настаивает на единстве философии и психологии, указывая, в частности, на то, что «психология вышла далеко за пределы той области, где применимы лабораторные методы». Т. е. вот так и получается, что немецкие философы каким-то особым, неэкспериментальным, неутилитарным и неприкладным образом развивают под своим началом психологию, защищая ее от воображаемого позитивистского и натуралистического противника. Но это искаженное изложение данного эпизода. Во-первых, статья Вундта является одной из реплик в обширнейшей дискуссии, которая выплеснулась даже на страницы газет после того, как тенденция замещения философов экспериментальными психологами достигла своего апогея в 1912 году. Тогда кафедра неокантианца Германа Когена была отдана правительством вовсе не какому-то там Э. Кассиреру (ко-

² В период между 1899 и 1923 гг. учебник вышел 10 изданиями. Дважды (!) был переведен на русский язык. В предисловии ко второму русскому переводу Н. Виноградов пишет: «За время, протекшее с первого издания (1899), книга получила большое распространение не только в немецких странах, но и далеко за пределами их, будучи переведена на языки: русский (1902), польский (1907), английский (1910) и японский (1913)» (Ерузалем В. Введение в философию. М.: Московское книгоиздательство, 1914. С. v). Мартин Бланкенбург, обративший внимание на это обстоятельство, замечает, что работа, например, Г. Зиммеля «Основные проблемы философии» в период с 1910 по 1964 гг. претерпела всего 8 изданий (BLANKENBURG M. Philosophie als Institution // Dialektik I: Beitrage zu Philosophie und Wissenschaften. 1984. S. 110).



СЕРГЕЙ СЛАВОВ. Советский оборот. 2006

торого туда метили марбургские патриархи), а психологу-экспериментатору Э. Йеншу. Добавлю также, что Гуссерль в эпоху, которую Рингер описывает как торжество «идеализма», не мог получить место профессора в Гёттингене даже после публикации «Логических исследований». Этому противились его коллеги-«философы» по факультету — все сплошь психофизиологи-экспериментаторы, относившиеся к идеализму еще похуже Рингера. Достаточно было бы проанализировать хотя бы разгром книги В. Дильтея «Идеи к описательной и анализирующей психологии» Германом Эббингаузом в конце XIX в., чтобы заподозрить, что ни о каком торжестве мандаринского «идеализма» и «понимающего» подхода там не было и речи. Массу возмущений вызывает и описание Рингером других дискуссий, например, полемики вокруг историцизма. Все эти дискуссии, добавлю, не являются на пустом месте, а имеют, помимо прочего, и вполне определенные социальные и институциональные причины. Но только это не некий общий «идеальный тип» немецкого мандарина, а сложные процессы и конфликты внутри немецкого академического сообщества. Но почему-то все эти основные дискуссии или проигнорированы Рингером, или изложены каким-то причудливо избирательным образом (как в упомянутом случае со статьей Вундта). Если кратко резюмировать существо возникающей здесь проблемы, то можно сказать следующее. XIX — начало XX вв. — это сложный период формирования современной модели научного знания как такового. Этот процесс не является простым — в нем конкурировало множество научных программ, часть из которых уже забыта, тогда как другие смогли одержать победу. В этой борьбе, которая протекала именно в немецкой академической среде, немаловажную роль играли и социальные факторы — способность опереться, например, на определенные институциональные рычаги и стереотипы².

² См. Куренной В. Уединение университетского философа // Логос. 2007. № 6. С. 63–74.



СЕРГЕЙ Савонов. Дача. 2004

Но все же там была и существенная «идеальная», содержательная составляющая, которая также является фактором воздействия и без учета которой нельзя понять эту динамику. Иначе непонятно, почему, например, Майнеке (мандарин-модернист в терминологии Рингера) мог «хотя и без энтузиазма, смириться с выводами из собственных открытий» (с. 235), а другие мандарины были не способны руководствоваться логикой, а озабочены только безнадежными попытками защитить свой падающий социальный статус.

Приведенные аргументы можно дополнить и с другой стороны, а именно показав, что взгляды, которые Рингер считает свойственными тем, кто профессионально связан с университетом, распространены и *помимо* университета. Он включает, например, в свой обзор взгляды интеллигентов из кружка Стефана Георге (с. 228 и далее). Но тем самым важное социальное и институциональное различие стирается — а это означает, что используемая модель объяснения достигает убедительности посредством принципиального упрощения и игнорирования различий (тот же Мангейм, например, прекрасно понимал и даже описал различие между кружком Георге и университетской средой). Или возьмем, например, столь крупную фигуру как А. Шопенгауэр: согласно реконструкции Рингера его взгляды окажутся идеально мандаринскими, хотя Шопенгауэр является сознательным радикальным критиком немецкой университетской философии. Как это возможно? Приводить другие примеры, иллюстрирующие это критическое

возрождение, я не вижу большой необходимости, но, полагаю, понятно, какого рода проблема здесь возникает.

Еще один сюжет, который бы я хотел затронуть, связан с гумбольдтовской моделью университета, каковую Рингер трактует как важную составную часть мандаринской идеологии. Здесь его недоброжелательный характер, на мой взгляд, просто зашкаливает. Даже такой классик британского классического либерализма как Дж. Ст. Милль отдавал дань уважения работе В. фон Гумбольдта о пределе вмешательства государства в личную жизнь граждан. Но для Рингера и эта работа — часть мандаринской идеологии, поскольку апеллирует к «культуре». Ну что ж, не любит Рингер Гумбольдта, о таких вкусах спорить бессмысленно, ведь ему кажется, что модель Гумбольдта стимулировала складывание особой социальной корпорации, группы привилегированных лиц, которые выступили массивным единым фронтом, когда возник риск для этих привилегий. Здесь надо заметить, что проблема корпоративизации — это бич университета как такового. Собственно говоря — это ключевая проблема в том числе и для нашей с вами ситуации: автономия это благо, которое, к сожалению, слишком часто в истории университета становится жертвой злоупотребления. И Гумбольдт прекрасно понимал, что «застывание в цеховщине» постоянно угрожает научному и университетскому сообществу. Но неверно, что модель Гумбольдта не предусматривала этот риск и не включала предохранительных механизмов от него. Таковых собственно два: назначение на должность про-

фессора — это прерогатива государства, а не самого университетского сообщества. Поэтому неверно считать, что Гумбольдт требует от государства только средств для того, чтобы университетские мандарины существовали так, как им заблагорассудится. Видимо, очень мало из его критиков смогли осилить несколько страниц текста Гумбольдта (что уж тогда критиковать Рингера, имеющего дело с чудовищно сложным материалом?). Итак, цитирую: «государство должно заботиться... о богатстве, т. е. мощи и разнообразии умственных ресурсов — путем правильного выбора привлекаемых к этому делу людей, и о свободе их деятельности. Свободе же опасность угрожает не только со стороны государства, но и со стороны самих учреждений, которые при своем возникновении приобретают определенный дух и впоследствии склонны подавлять проявление иного духа»¹. Сказано, кажется, яснее некуда: модель Гумбольдта исключает единомыслие, ведущее к корпоративизации и формированию в университете «определенного духа». Второй предохранитель инкорпорирован в фундаментальном принципе «единения и свободы»: «Поскольку эти учреждения могут достигнуть своей цели только в том случае, если каждое из них по мере возможности будет сопрягаться с чистой идеей науки, то *единение и свобода* суть господствующие в их стенах принципы». Гельмут Шельски 50 лет назад так комментировал этот фундаментальный принцип, который, похоже, также составляет какую-то необъяснимую трудность для понимания критиков Гумбольдта: «„Единение и свобода“ — эта формула в качестве фундаментального институционального принципа университета сформулирована Гумбольдтом столь ясно и выразительно, что можно только удивляться ее почти полному забвению в современной дискуссии об университете. Когда вы читаете современную обширную литературу, посвященную вопросам университета, то вы видите, что почти на каждой странице пространно обсуждается *свобода* — свобода исследования и преподавания, свобода самоуправления и т. д. Слово *единение* в большинстве этих работ об университете вообще не содержится, лишь в редких случаях мелькая в придаточных предложениях. Во всяком случае, сама суть этого вопроса не играет какой-то принципиальной роли в современной интроспекции университета. Однако обе эти идеи подобны двум сторонам одной монеты. Дело в том, что в понятии «единение» заключено социальное обязательство университета и ученого, а в понятии «свобода» — их социальные права. Забвение принципа единения означает, следовательно, что права института привлекают живое внимание, тогда как обязанность, которая является социальным основанием этих прав, игнорируется. Такое поведение, конечно, хорошо известно в нашем обществе всеобщего благосостояния, в государстве, на которое возложена забота о нашем существовании. И оно по праву описывается как эксплуатация институтов в собственных интересах»². Так вот, обязанность «единения» (помимо принципа картезианской достоверности) указывает на то, что гумбольдтовская модель нормативно вос-

прещает сотрудникам университета блокироваться ради преследования корпоративных интересов (в частности, ради поддержания своего утрачиваемого социального статуса) помимо тех, что продиктованы потребностями *конкурентного* научного поиска и свободы преподавания и исследования. А «мандаринство», которое представляет соблазн всякого университета, включая все современные, — это и есть такой неправомерный социально-корпоративный феномен. И прискорбно, что Рингер полностью проигнорировал эти нормы, подгоняя идеи Гумбольдта под свою модель «мандарина». Именно такого рода произвол больше всего дискредитирует методы «понимающей» социологии, которые использует Рингер.

В завершение поставим вопрос, который является, несомненно, ключевым в идеологическом отношении также и для работы Рингера. Речь идет о так называемой вине немецкого университета. Рингер, конечно, не связывает немецкую интеллектуальную традицию с нацизмом напрямую, но все же связывает с ней создание определенных косвенных предпосылок торжества нацистской идеологии. На мой взгляд, спекуляции по этому поводу — я говорю не о Рингере, а о целом потоке соответствующей литературы — зачастую далеки от корректности и не лишены рессантиментальной подоплеки. Людей продолжают интересовать размышления М. Хайдеггера и К. Шмитта (в отличие от многих их политкорректных современников из других стран) — и вовсе не потому, что они «немецкие мандарины». При обсуждении этих вопросов нелишне привлечь одно понятие, которое используется в современных философских дискуссиях об этике. Это понятие «удачи». Многие люди проживают добродетельную жизнь не потому, что они более моральны или придерживаются каких-то более добротных этических норм. А просто потому, что они никогда не оказывались в сложной и неконтролируемой ими ситуации, когда любой моральный выбор будет невыносим или в любом случае плох (а таковы, к сожалению, большинство действительно серьезных моральных решений). Но имеют ли они основания, чтобы морализаторствовать в отношении тех, кого обошла эта моральная удача? Немецкие философы оказались в ситуации «политической неудачи», в ситуации, которая только с определенной дистанции кажется ясной. Президент Барак Обама, как и американские философы, также рассуждают об «идеализме» американской политики, о «единстве» американской «нации» и о «патриотизме» — повод ли это для того, чтобы уличать их в культивировании взглядов, в мутной воде которых может родиться черт-те что? Можем ли мы утверждать, что какие-то действительно серьезные интеллектуальные комплексы взглядов, априори более политически добротны, чем другие? Надо ли напоминать, во что может превратиться трогательный гуманист Маркс, когда его теории было дано определенное политическое употребление? Американским или французским философам политически повезло больше, им не приходилось делать тех выборов, которые приходилось делать немецким или же русским ученым. Но вот к роли в этой удаче *характера их теоретических воззрений* стоит подходить с более сдержанным морализаторским пафосом. Это замечание не индальгенция — вопрос ответственности может и должен ставиться, но все же не стоит его сводить к морализаторским обличениям всей интеллектуальной традиции определенной страны. ■

¹ фон Гумбольдт В. О внутренней и внешней организации высших научных заведений в Берлине // *Неприкосновенный запас*. 2002. № 2. С. 7.

² Schelsky H. *Einsamkeit und Freiheit: Zur Sozialen Idee der deutschen Universität*. (Antrittsvorlesung Münster 24. Juni 1960) Münster Westf.: Verlag Aschendorff. 1960. S. 7–8.