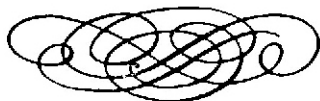


ВЕК ПРОСВЕЩЕНИЯ



SIECLE DES LUMIERS



Москва — Париж
Издательство «Наука»
1970

Moscou — Paris
Edition «Nauca»
1970

Сборник «Век Просвещения» — первое совместное франко-советское издание, выходящее одновременно на русском и французском языках в Москве и Париже. На его страницах выступают известные французские и советские историки, изучающие один из самых ярких периодов в истории мировой культуры и общественной мысли — эпоху Просвещения. Сборник представляет особый интерес для читателя, ибо он посвящен живым образом малоисследованным аспектам истории Просвещения.

ОТ РЕДАКЦИИ

Настоящее издание является одной из форм научного сотрудничества советских и французских ученых-историков. Сборник статей выходит под общей редакцией, на русском и французском языках, одновременно в Москве и Париже. По взаимному соглашению Редакция публикует статьи авторов, представленные каждой из сторон, без существенных изменений.

Редакция надеется, что настоящее издание будет началом последующего плодотворного сотрудничества советских и французских историков.

Редакционная коллегия:

Ф. БРОДЕЛЬ,
А. ГУБЕР,
А. МАНФРЕД,
Р. ПОРТАЛЬ,
М. ФЕРРО

Мишель Лоне

ПОЛИТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ РЕБЕНКА из НАРОДА:
СЫН ЧАСОВЫХ ДЕЛ МАСТЕРА (1712-1728)

Лев Семенович Гордон

ТЕМА «БЛАГОРОДНОГО РАЗБОЙНИКА» МАНДРЕНА
в ИДЕЙНОЙ ЖИЗНИ ПРЕДРЕВОЛЮЦИОННОЙ ФРАНЦИИ

Геннадий Семенович Кучеренко

ЖАН МЕЛЬЕ и ФРАНЦУЗСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII века

Борис Федорович Поршнев

МЕЛЬЕ, МОРЕЛЛИ, ДЕШАН

Даниель Рош

УЧЕНЫЙ и его БИБЛИОТЕКА

Книги неперменного секретаря Академии наук,
члена Академии г.Безье
Жана Жака Дорту де Мэрана

Хачик Нишанович Момджян

ДИАЛЕКТИКА в МИРОВОЗЗРЕНИИ ДИДРО

Ж. Эрар

НАУЧНОЕ ЗНАНИЕ и РОМАН,
или ПАРАДОКСЫ ДЕНИ-ФАТАЛИСТА

Эдуар Лемэ

РОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ во ФРАНЦИИ:

Жан-Никола Деменье и изучение привычек и обычаев в XVIII веке

М. Дюше

МИР ЦИВИЛИЗАЦИИ и МИР ДИКРЕЙ.
ОСНОВЫ АНТРОПОЛОГИИ у ФИЛОСОФОВ

Инесса Ивановна Сиволап-Кафтанова

ВОЛЬТЕР о ГРАЖДАНСКОМ ДОЛГЕ ПИСАТЕЛЯ

Виктор Моисеевич Далин

РУССО в ОЦЕНКЕ БАБЕФА

к 250-летию со дня рождения Руссо

и к 200-летию «Общественного договора»

Абгар Рубенович Иоаннисян

ФРАНСУА БУАССЕЛЬ и ИДЕЯ СОЦИАЛИЗМА
в ГОДЫ ФРАНЦУЗСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

См. монографию автора по теме:

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p83411267.htm>

М. Дюше

МИР ЦИВИЛИЗАЦИИ и МИР ДИКРЕЙ. ОСНОВЫ АНТРОПОЛОГИИ у ФИЛОСОФОВ

1. У ИСТОКОВ ЭТНОЛОГИИ

говор о «предэтнологии» в связи с описаниями путешествий
ними историками — Геродотом или Павзанием, арабскими,
ийскими авторами или первыми наблюдателями мира американ-
и африканских дикарей — не является новостью. Действи-
но, им мы обязаны первыми «исследованиями на месте», без
рых нет науки этнологии. Благодаря им мы можем восстано-
древнее состояние человеческих обществ, вырванных с появ-
шем европейцев из их собственного развития, которое так или
не ускорялось и ввергалось в историю, им уже не принадлежа-
ю. Так, Альфред Метро² считал наблюдения космографа Андре
та над племенем тупинамба источником информации неисчис-
ной ценности; Клод Леви-Стросс часто искал в каком-нибудь
нем описании — например, Лаборда о караибх — следы обы-
в, исчезнувших задолго до прибытия на место, в начале XIX в.,
ных этнологов. Этноистория или наука о мифах вновь возвра-
к жизни эту первую этнографическую литературу, которая

нная статья представляет собой краткое резюме докторской диссертаци-
и автора этих строк, озаглавленной: «Мир цивилизации и мир дика-
ей в эпоху Просвещения; антропология и история от Бюффона до Рей-
на». Все те большие и сложные проблемы, которые по необходимости
шь очень сжато изложены в этой статье или даже вовсе не затронуты,
робно рассмотрены в диссертации. Она будет опубликована в 1971 г.
Métraux. Les précurseurs de l'ethnologie en France du XVI-e au
VIII-e.— «Cahiers d'histoire mondiale», vol. 7 (1962—1963), p. 721—738.

до сих пор еще не изучена нами полностью. С этой точки зрения «Поучительные и занимательные письма», с которыми миссионеры обращались к своим начальникам, представляют особый интерес: в отличие от большинства «путешественников» миссионеры долгие годы жили с племенами, которые они приходили обращать в христианство (отец Ломбард, один из «информаторов» Ла Кончамина, прожил в Гвиане около 40 лет; отец Фалькнер, автор «Описания Патагонии», пробыл там почти такой же срок). Стремясь лучше исполнить свой долг, миссионеры изучали язык стран, старались определить, каким правилам этот язык подчиняется, составляли учебные пособия: первые словари и грамматические учебники ирокезского языка или языка галиби являются плодами их труда.

Сегодня исследование на месте представляется непременно условием любого этнологического исследования, но этого недостаточно для того, чтобы основывать на нем научную практику. Древние историки, ни первые поселенцы Америки и внутренних районов Африки не задавались целью наблюдать и описывать племена, с которыми они сталкивались, абстрагируясь от своей собственной цивилизации, от своих обычаев и предрассудков. Далекий от того, чтобы быть только предметом их изучения, дикарей для них существует лишь через некоторую социальную практику³, которая не позволяет им отказаться от своего положения цивилизованных людей и стать наблюдателями — участниками жизни дикарей, как это делают современные этнографы. Торговцы, моряки, солдаты или миссионеры вербуются для какой-нибудь экзотической авантюры, при этом с выгодой для себя, будь то материальная или моральная выгода: завоевывать империю, подготавливать или укреплять колонию, устанавливать торговлю каучуком, делать первые шаги к основанию постоянной торговли каучуком и слоновой костью, производить перепись враждебных или дружелюбных племен, обращать в христианство дикие суеверные племена, — все это множество насущных задач не располагало ни к наблюдению, ни к пониманию. Даже самые интересные описания грешат беспорядочностью, несвязностью, в них перемежаются

³ «...между белым человеком, изолированным в природе, и добрым человеком отношения носят социальный характер со своим литературным тутум и всеми своими этическими коэффициентами...», кроме того, ролейцы никогда не меняли своего поведения цивилизованных людей в своих контактах с миром дикарей, они не придумали новых общественных отношений. Отношения развиваются в одном направлении. Только некоторые отдельные лица «дикают» (см.: M. Foucault. Histoire de la Folie à l'âge classique. Paris. 1964).

о нравах и обычаях с рассказом о тысяче и одной перипетии путешествия. Монографии встречаются чрезвычайно редко, кому нужно просматривать длинный ряд книг в поисках наблюдений над готтентотами или патагонами. Как пишет Корнелиус автор «Исследования об американцах»: «Мы подобны ботанику, которому в поисках интересующего его растения часто приходится исходить леса, равнины, скалы, пропасти и, собирая свой материал, обыскать целую страну, прежде чем он будет удовлетворен»⁴.

Таким образом, ни по своему содержанию, ни по своей форме этнологическая литература отнюдь не способствует появлению новой науки. Еще впереди то время, когда возникнут первые большие коллекции (Де Бри в Германии, Релей в Англии, Лавуазье во Франции), когда появятся многочисленные сборники и монографии («Сборник путешествий голландцев»; «История открытий и завоеваний португальцев»; «Сборник путешествий на Север и Южную Америку», — все это между 1700 и 1750 гг.), а с их появлением станут возможными первые попытки обобщения и развития этнологической мысли. Отец Лафито в своем труде «О нравах американских дикарей сравнительно с нравами первобытных времен» (1724) использует и приводит в порядок достаточно значительной информации. Сопоставляя одно с другим верования и обычаи народов, отделенных друг от друга тысячами веками во времени или непреодолимыми препятствиями в пространстве, он создает основы науки об универсальном человеке. В исторической и географической перспективе он противопоставляет перспективу антропологическую. Конечно, он стремится доказать, что никогда не было и не может быть народа-атеиста, что любое человеческое общество порождает богов и культы и свидетельствует тем самым о своей божественной сущности. Но сам он менее важен, чем дух синтеза, который, связывая между собой факты, замеченные на всем протяжении мира дикарей, создает новое видение этого мира и как бы новое его понимание.

2. МИР ДИКАРЕЙ — НЕИЗВЕСТНЫЙ МИР

Важно, что изучение этой экзотической части человеческого мира, которым наука занята уже более двух веков, началось именно с сопоставления. Нравы мира дикарей и их верования теряют своеобразие лишь тогда, когда они сравниваются с нравами

Pauw. Recherches philosophiques sur les Américains, vol. 1. Berlin, 1796, p. 237.

и верованиями «первобытных времен», о которых свидетельствовали тем или иным образом древние. Дикарь представляется тем первобытным человеком, в котором европеец может узнать черты своей собственной истории. Так окончательно устанавливается пара: «дикарь — цивилизованный», которая посредством противопоставлений и антитез управляет всей этнологической мыслью до начала XIX столетия. В этом смысле названная книга Лафито и Буланже «Разоблаченный античный мир» (1766) имеют одну и ту же тенденцию: в них исследуется не столько мир дикарей, сколько история первобытного человечества. Дикий человек смешивается с его двойниками — скифом или германцем, и в огромном масштабе сотворении мира он занимает место в их ряду.

Будь то происхождение американцев или цвет кожи не церковь стремится примирить экзотическую действительность с проповедь Священного Писания. Сыновья Яфета, сыновья Каина, потомки Каина, американцы и негры перестают быть зашитами овцами и приобщаются через крещение к великому христианскому миру. Более того, миссионеры выдумывают «добрых дикарей», расхваливая их добродетели и трогательную простоту, отличавшуюся от безобразной развращенности европейцев. Снова обретает жизнь дух первоначального христианства, идею обитель которого вскоре восстанавливают иезуиты в «редукциях» в Парагвае. И наоборот, гуманисты и свободомыслители в этих народах, живущих в неведении и счастье, без забот, без священников, без «твоего и моего», доказательство превращения естественной морали, основанной на инстинктах и разуме. В борьбе этих противоположных мнений дикарей привлекают свидетели. Но в основном волнует умы не их реальное существование, а то, являются ли они угрозой или как искушение в самом сердце цивилизованного мира. С XVI по XVIII век аполог в своих бесчисленных вариантах сохранит всю свою силу: Адарио барона Мана, персы Монтеке, простодушный Гурон из вольтеровских сказки, даже мудрый Старик из «Приложения к путешествию в Гвиану» обличают зло, от которого страдает цивилизованный мир и которое неизвестно дикарю. Критика нравов расширяется и углубляется в критику общества и установленных религий, форма речи почти не меняется.

⁶ G. Gusdorf. *Ethnologie et Méthaphysique* (dans «*Ethnologie* le»). — «*Encyclopédie de la Pleiade*». Paris, 1968, p. 1772—1815.

⁷ Там же, стр. 1775.

обытном Эдеме и Золотом веке облекаются в плоть и кровь. цивилизации, сомневающейся в своих ценностях и в своих возможностях, предоставляется случай подвергнуть самое себя обсуждению, пересмотреть свои источники, отказаться от своих истин. Из этого кризиса победоносно выйдет рационализм, выковав окончательно «человеческую природу», которая даст возможность однозначно мыслить о разнообразии обычаев и верований и их универсальности.

Преживая эту революцию, европеец отращает свой взор от того, что не есть он сам. От Монтеня до Вольтера дикарь появляется на сцене лишь как статист. Сюжет пьесы — положение цивилизованного человека, его «варварство» или его беды, трудность свободного мыслящим или философом. Парадокс Монтеня о том, что цивилизованные — меньшие варвары, чем так называемые приобщенные к цивилизации народы, жестокие со своими врагами, даже если они их единоплеменники, имеет исключительную ценность: само противопоставление вышльзывает варварство и необузданность, тающиеся как угроза или как искушение в самом сердце цивилизованного мира. С XVI по XVIII век аполог в своих бесчисленных вариантах сохранит всю свою силу: Адарио барона Гюгана, персы Монтескье, простодушный Гурон из вольтеровской пьесы, даже мудрый Старик из «Приложения к путешествию в Китай» обличают зло, от которого страдает цивилизованный мир, и которое известно дикарю. Критика нравов расширяется, углубляется в критику общества и установленных религий, но сама речь почти не меняется.

usdorf. Op. cit., p. 1780.

ванного человека; то им завидуют, ибо они живут без хозяев, без священников, без законов, без пороков, без «твоего и моего», и отрицания в соединении с чертами, отмеченными как негативные. Они говорят о разочаровании общественного человека и о бесконечном счастье человека естественного. Если в первом типе суждения параллель проводится в пользу цивилизованного человека, во втором — разность обращается полностью не в его пользу. Первый тип часто встречается у Вольтера, второй — у Руссо или Дидро.

Но случается и так, что эти два типа переплетаются: сторонники «доброго дикаря» небезызвестно, что дикий человек ведет тяжелую и опасную жизнь, что он может быть злым и жестоким, а умы, наиболее убежденные в добродетелях цивилизации, не могут отрицать, что цивилизованные люди бывают иногда «нашими людоедами». От убожества человека-гражданина к варварству цивилизованных людей, от неуверенности жизни дикаря к счастью естественного человека, целая тематика «естественного состояния» свидетельствует о некотором двойственном понимании в котором сходится к одному уровню восприятие противоположностей действительности: нельзя отделить хороших дикарей от плохих, такой же легкостью, как это делает Прево в «Кливленде», жестокое руинтоны выгодно подчеркивают мудрость абаки. Насколько Канада добры и гостеприимны и в то же время страшны своим врагам; мексиканцы и перуанцы создали высокую цивилизацию, но среди их обрядов были обряды с человеческими жертвоприношениями. Не напоминает ли эта двойственность мира, который называют диким, о природе человека, безусловно способного к совершенствованию, но раздираемой между добром и злом и способной на самые худшие падения? Если не достоверно, что человек общества более счастлив, чем дикий человек, еще менее достоверно то, что он лучше. Спор бесконечен.

Но только ли эта риторика и ее образы должны привлекать наше внимание? Видеть лишь ее и следовать поворотам ее мысли — значило бы плохо разбираться в своеобразных особенностях мыслей философов. Напротив, целью данной работы является определение тех факторов, которые способствовали возникновению между 1750 и 1780 гг. новой науки о человеке, получившей впоследствии название антропологии. Эту задачу мы постараемся выполнить путем изучения синхронных систем: Бюффона, Вольтера, Гельвеция и Дидро. Мы сознательно презрели дискуссию. Между «Естественной историей» Бюффона, «Рассуждением о неравенстве» Руссо и основными произведениями философов, касающимися науки и человека, не было никакой эпистемологической революции, которая оправдывала бы применение диахронного метода. Она происходит раньше, как справедливо отмечает Гюсдорф, относящий к Локку и сенсуалистам рождение «эмпирической мысли» «в разрыве с рационалистической онтологией Декарта, Спинозы или Мальбранша»⁹. Именно потому, что Бюффон, Руссо, Гельвеций или Дидро тоже являются сенсуалистами, они смогли постигнуть науку о человеке, основанную на исторической генезисе человеческих идей и действий: теоретическую антропологию, основные принципы которой устанавливает «Естественная история» Бюффона. У Бюффона дикий человек — это не его двойники — занимает место «мраморной статуи» Конфуция. Таким образом, он впервые показывает нам историю становления человеческой личности, не выходя за рамки истории человечества и не прибегая к искусственным приемам. Однако речь не о новой философии, а лишь о преобразовании системы сенсуализма, но о коренном преобразовании, так как оно объединяло в одном и том же рассуждении историю индивида и историю рода, историю человека и историю человеческих обществ. Исследование ограничивается результатами этого изменения эпистемологического пространства, которое остается неизменным. Означает ли это, что мы должны рассматривать антропологию философов только как продукт этого «преобразования» и пытаться тем самым к диахронному анализу, который соединил бы между собой системы мыслей, как звенья одной и той же цепи? Данный вопрос следует ответить отрицательно, ибо каждое из звеньев представляется нам единым целым, неприводимым к некоему тождеству и различий, которые оно заключает в своей структуре. У каждого из них своя собственная логика и своя собственная драматика: они не происходят один от других, они конкурируют друг с другом. Располагая элементы одного и того же знания в ограниченном числе группировок и тасуя идеи, как карты, они создают все возможные комбинации. Антропологию у философов представляет не серия общих для них предположений, а совокупность группировок. Таким образом, эти группировки объединяет и позволяет познакомиться с рядом друг с другом не структурная однородность, а тот факт, что они вписываются в некую «конфигурацию познания» (мы будем нам позволено заимствовать и формулу и саму концепцию у Мишеля Фуко). Географические познания и исторические познания — таковы условия, в которых сложилось к 1750 г. новое представление о дикаре.

Gusdorf. Op. cit., p. 1785.

3. ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО, ГОРИЗОНТЫ И КОНТАКТЫ

Первая часть нашей работы заключается в том, чтобы определить пространство, в котором вчерашние дикари, превращенные в рабов, грубо брошенные в горнило рас и цивилизаций, полностью изменились сами и изменили свой образ жизни, а «вновь открытые» народы, уже имевшие свою культуру, были подавлены и колонизованы. Так, гуараны, вынужденные выйти из состояния дикарей, чтобы стать «людьми» и «христианами», под руководством своих «наставников веры»¹⁰, перестали существовать и таковые и превратились лишь в символ успешно проведенной колонизации. «История путешествий», которая говорит о «древних мексиканцах» и «древних перуанцах», «Энциклопедия», описывающая мексиканскую империю как «провинцию Новой Испании», наглядно рассказывают о медленной смерти народов, памятники которых существуют лишь как «остатки былого величия». По той же причине, с какой легкостью испанцам удалось их покорить, некоторые дикари начинают сомневаться в их прошлом могуществе. Для Бьюффа «...все дикие американцы были и есть еще дикие или почти дикие». Мексиканцы и перуанцы так недавно приобщены к цивилизации, что не должны составлять исключения»¹¹.

Возникает привычка называть все народы Нового Света одиноким именем: американцы. По аналогичным причинам негров рассматривают как рабов («Энциклопедия», «Негры»), вызывают больший интерес, чем жители Африки: африканцев относят к их легкомысленности и вероломству¹²; положительными и отрицательными качествами различных негритянских рас, используемых для работы на плантациях Антильских островов, тщательно отмечаются¹³. Однако дикие народы, живущие по берегам Америки и Ориноко, описываемые Ла Кондамином и иезуитом Гиллишом, индейцы Гвианы, мадагаскарцы, дикое население Севера Европы и Азии, позже таитяне и папуасы оживляют образ негритянского мира дикарей, где еще уцелело первобытное человечество.

¹⁰ Raynal. Histoire philosophique et politique des établissements
commerce des européens dans les Deux Indes, vol. IV. Neuchâtel-
ve, 1780, p. 139.

¹¹ Buffon, Variétés dans l'espèce humaine. «Histoire naturelle», t. IX. Éd. Pourrat, 1833—1834, p. 263. В дальнейшем ссылки на «Естественную историю» Бюффона даются по этому изданию Пурра.

¹² Raynal. Histoire des... deux Indes, vol. V, p. 159.

¹³ Labat. Nouveau voyage aux îles de l'Amérique, t. IV. chap. 7.

Таким образом, история прочертила линию раздела внутри странства, до того времени однородного, как бы обрисовывая новый мир внутри старого. Если канадцы (которых, по данным «Исторической географии» и «Истории обеих Индий» Рейналя, в 1776 г. насчитывается 28 «наций») или готтентоты и кафры («История человечества» перечисляет 17 племен) развиваются в свойственной им обстановке, то карта мира дикарей обогащается крайне быстро. В то время как некоторые дикие народы принадлежат прошлому — таковы почти полностью уничтоженные племена индейцев, другие согнаны со своих территорий и превращены в рабов; наконец, есть еще и племена, совершенно утратившие те черты, которыми они обладали к моменту их открытия, — так изменились их нравы и облик. Со временем эти изменения стали настолько значительными, что слово «дикий» становится близким к вымыслу: «Что вы подразумеваете под «дикарем»?» — спрашивает Вольтер у Руссо. Для Вольтера коренные жители Канады, которые обладают искусством сами делать все, в чем они нуждаются, и которые умеют заключать договоры, вовсе не являются дикарями. Но для Руссо первобытным состоянием является то, в котором находились народы Нового Света к моменту открытия Америки, а не современное их состояние. Нужно без конца переопределять это состояние дикарства, беря за основу наполовину стершиеся образы, или вновь открывать его на других континентах.

Я уверен, что мы знаем только европейцев, — отмечает он. — ...Вся Африка и многочисленные ее жители, такие же различные по характеру, как и по цвету кожи, требуют еще изучения; вся земля покрыта народами, о которых мы знаем лишь их названия, а беремся судить о человеческом роде»¹⁴.

гораздо большей степени, чем цивилизованные страны, нужно наблюдать и описывать «дикие края: это самое значительное достижение из всех, и совершать его нужно самым обстоятельным образом»¹⁵. В век, когда едва вспоминается первобытное состояние Нового Света, дикарь существует лишь в рассказах путешественников. Быть может, он исчезает с поверхности земного шара. Образ первобытной и дикой природы уже искажен. Нужно только собрать хотя бы его наполовину стершиеся черты...» — пишет Дидро¹⁶. «Если подумать о ненависти, которую питают одни к другому племени, об их трудной и голодной жизни, о постоянных войнах, об их немногочисленном населении, о ловушках,

ROUSSEAU. Oeuvres. Ed. Pleiade, t. III, p. 212, 213.
же, стр. 214.

Diderot. Oeuvres complètes. Ed. J. Assezat et M. Tourneaux, t. IV. Paris, 1875, p. 45; Raynal. Histoire des... deux Indes, vol. III, p. 139.

которые мы непрерывно им устраиваем, нельзя не предвидеть, что пройдет и трех столетий, как они исчезнут с лица земли. Тогда что будут думать наши потомки об этом виде людей, которые останутся лишь в рассказах путешественников? Не будут ли времена диких людей для нашего потомства тем же, чем для нас времена являются легендарные времена античности? Не будут ли наши потомки говорить о них, как мы говорим о кентаврах и о лапидорах? ¹⁷ Сколько же найдется противоречий в их нравах, их обычаях, чаях? Не будут ли рассматриваться те из наших писаний, которым удастся избежать забвения, как романы, подобные сочинениям Платона о древней Атлантиде?» ¹⁸

Пересмотреть и упорядочить литературу о путешествиях будет значить для всякого философски мыслящего человека спасение архивы рода человеческого.

4. ФИЛОСОФЫ И ЛИТЕРАТУРА О ПУТЕШЕСТВИЯХ

В «Истории путешествий» Прево и «Энциклопедии», вышедших с интервалом в один год — 1745 и 1746 гг., Жан Сгар справедливо отмечает «родство вдохновения»: «Оба произведения в некоторой мере дополняли друг друга» ¹⁹. Произведение Прево можно назвать толковым словарем, который дает общую картину мира цивилизации и мира дикарей. Затем появляется «Энциклопедический словарь», и он позволяет любопытному читателю получить справку о китайцах или персах, о реке Нигер и о различных торговых пунктах в Африке, о племенах готтентотов, о языке жителей Мадагаскара или о смешении рас в Перу. Метод «редукций», заимствованный Прево у англичан ²⁰, отделяет картину нравов, обычаев, верований от самого рассказа; он позволяет пропустить через призму «здравой философии» противоречивые сведения. Обличают вызывающие подозрения рассказы, предпочтение получают авторы, «достойные доверия», и путешественники-философы (Фредерик Ла Кондамин, Уллоа). Во Франции Прево является основоположником критики описаний путешествий в вольтерьянском духе, предоставляет редакторам «Энциклопедии» и философам уже готовый материал.

¹⁷ Мифический народ, согласно легенде обитавший некогда в Фессалии (прим. перев.).

¹⁸ Raynal. Op. cit., vol. VII, p. 161—162.

¹⁹ См.: «Studies on Voltaire and the eighteenth century». Genève, 1900, p. XXIV—XXVII; см. также: M. Duchet. L'Histoire des Voyages, son développement, son caractère, son influence. — «Actes du Colloque Prévoist». Aix, 1965.

²⁰ Речь идет, в частности, о сборнике Астли.

которые становятся предметом методической пропедевтики. Письма иезуитов, которые, по убеждению Локка, хотя и являются читателю жалкими, тем не менее удовлетворяют его любопытство», вызывают теперь недоверие и насмешки философов. Вольтер упрекает Монтескье в том, что он слишком часто берет свои сведения из этого сборника ²¹ и обвиняет иезуитов в том, что они допускают ошибки «по поводу обычаев индусов, их науки, их мнений о правах и культов»: «Любая статуя для них — воплощение божества, всякое сборище — шабаш, всякая символическая фигура — талисман, всякий брахман — колдун» (статья «Альманах» из «Энциклопедии»).

В 1767 г. Руссело де Сюржи сборник «Записки географов, физические и исторические об Азии, Африке и Америке», ставит цель «собрать все, что есть интересного в Наставлении Письмах... уничтожить все абсурдное и чудесное, чего в нем много». Большинство авторов сборника, впрочем, считают это заслугой, что дают на «выбор» лучшие описания или события, как сам Прево, описания, до того времени не переведенные, например, описания голландцев и датчан.

Именно эти авторы зачастую приводят их к ошибочным выводам. Если Прево умеет оценить со всей справедливостью наблюдения Аткинса и де Снеллграва, «более приверженных наблюдению, чем торговле» (т. III), или опубликовать выдержки из «Письма Бошэн-Гуэна, хранящегося в Архивах, то он же недоволен обвиняет Лас Касаса в искажении фактов. «Заметки путешественников», написанные Корнелиусом де Поу ²², щадят немногих из них: Кемпфера, Шардэна, Пуавра, Ла Кондамина. Аббат Демане поставлен им в ряд блестящих авторов, хотя «История Африки» вовсе не заслуживает таких чрезмерных похвал. Выдвигаемые Поу критерии зачастую вполне правильны: например, он старается установить, был ли автор в состоянии видеть своими глазами то, о чем он пишет. Но Гарсиласо вызывал подозрения потому, что он метис, Лаонтан — своей неискренностью, а иезуиты — потому, что они... иезуиты. Так, не принимая книги Лафито лишь как «бредни» и «грубо-несмотря на этнологическую ценность этого произведения. Помимо учитывать все эти заблуждения, чтобы соответствующим образом оценить информацию философов. Во имя «здравой философии» читателю предоставляются лишь выдержки из лите-

²¹ Diderot. Oeuvres complètes, vol. 1—52. Paris, 1877—1885, éd. Moland, t. 30, p. 443.

²² P. Pauw. Défense des recherches philosophiques sur les Américains. Paris, 1770, ch. XXXVI.

ратуры о путешествиях, и наиболее осведомленные умы не только, однако, обращаются к лучшим источникам. Многие скороспелые суждения, удивляющие нас сегодня, объясняются именно этим.

Нужно принимать во внимание значительный хронологический разрыв между новыми открытиями и публикацией или переводом посвященных им описаний. Если речь идет о каком-нибудь русском, датском или даже немецком произведении, разрыв может быть в 15—20 лет. Так, описание путешествия Берггюгена и его спутников (1725—1728 и 1741—1743) было опубликовано лишь в 1759 г. в XV томе «Истории путешествий». А чтобы иметь точное представление о новых открытиях русских, пришлось ждать XVIII и XIX тома, вышедшие только в 1768 и 1770 гг. И наоборот, Бюффон может в 1777 г. ссылаться уже в своих «Приложениях», в главе «Разнообразие рода человеческого» на наблюдения над неграми Нубии, которые ему были переданы кавалером Брюсом (хотя «Описание» Брюса появилось лишь в 1790 г.), и на неизданные сведения о готтентотах, собранные в время путешествия Паттерсона (публикация же относится к 1789 г.). Антропологические и географические сведения Бюффон имеют, таким образом, свою собственную хронологию. Это можно объяснить некоторые пробелы в знаниях или, наоборот, некоторые неожиданные познания. Однако существует еще один путь: чтобы данная работа была полной, надо было бы исследовать многочисленные «отрывки» из отчетов и рассказов о путешествиях, которые появлялись в газетах того времени. Однако человеку не под силу изучить весь круг проблем, связанных с периодикой XVIII в. В настоящее время эта тема является предметом исследований целого коллектива ученых (в Научном центре Сорбонны по изучению XVII и XVIII вв.). Когда их работа будет закончена, мы получим более точное представление о распространении новых идей и знаний вне цепи книжной торговли.

Несомненно, что сама эта литература обновляется. Изменилась роль, которую сыграли ученики Линнея в истории великих открытий²³. К середине XVIII в. появляется обычай включать в состав каждой длительной экспедиции натуралиста, в обязанности которого одновременно входило зарисовывать все, что они видели. Так, Филибер Коммерсон сопровождает Бугенвиля в его светлом путешествии, сэр Джозеф Бэнкс и Соландер сопровождают Кука во время его первого путешествия, Форстер и его ученики сменяют их во втором его путешествии, Андерсон — в третьем.

Плеяда натуралистов, ботаников и врачей, побывав в Африке, на Мадагаскаре, на острове Бурбон, в Южной Америке, посылают в Академию наук результаты своих наблюдений. Коммерсон черпает многие сведения от этой сети информаторов, благодаря которым он сам способствовал. Так, Филибер Коммерсон отправляется в плавание с программой наблюдений, преданной герцогу де Прален под названием: «Перечень наблюдений по естественной истории», в которой вопрос о разнообразии человеческого занимает первое место. Действительно, что может быть важнее для изучения в какой-нибудь стране, куда попадаешь впервые, чем люди, ее население, — расы, на которые они разделены, их лица, обычаи, одежда, оружие; их лица могут давать много разных сведений, как в отношении черт лица, так и в отношении цвета кожи. Их рост может быть больше или меньше обычного...»²⁴ Здесь мы находим элементы физической антропологии (рост, форма лица, цвет кожи) и культуры (обычаи, одежда, оружие), на основании которых установил Бюффон в своей «Естественной истории человека». Верный своей программе, Коммерсон записал свои наблюдения над патагонцами, таитянами и даже над «карликами» Мадагаскара — кимоссами. Наконец, «Энциклопедия», придававшая огромное значение искусствам и ремеслу, была тем же самым трудом, различными видами деятельности человека, способствующим к тому, что в своих отчетах путешественники стали описывать с большой точностью предметы и «инструменты» диких племен. В рисунках, иллюстрирующих рассказы о путешествиях Бугенвиля Кука, изображены человеческие лица, оружие, пиробы, охоты или рыбной ловли, что свидетельствует о росте интереса к жизни диких племен. Во время своего пребывания в Перу натуралист Жозеф Домбэ производит раскопки захоронений и находит в них мумии, вазы, украшенные рисунками человеческих голов, а также голов обезьян или даже весы с одинаковыми коромыслами (о том, что древние перуанцы пользовались такими весами, до сих пор никто не знает). Такая коллекция дает представление об исчезнувшей культуре этих народов. Литература о путешествиях выходит, таким образом, далеко за рамки описаний, приводившихся в «Естественной истории», и позволяет теперь восстановить облик цивилизации²⁵.

²³ См. *Histoire Universelle des Explorations*, t. III. Paris, 1955, p. 130 et suiv. *Bibliothèque de l'Arsenal*, mss. 6600. Частично опубликовано в кн.: *Monographie de la Martyrologie et Biographie de Commerson*. Paris, 1859. Опубликовали инвентарный список, составленный Домбэ, в «*Cahiers de la Bibliothèque de l'Arsenal*», IX, 1967.

5. ПРОБЛЕМЫ КОЛОНИЗАЦИИ: «ЦИВИЛИЗАЦИЯ» ДИКАРЕЙ И РАБСТВО НЕГРОВ

За исключением литературы о крупных научных экспедициях (на Север, вокруг света, открытие Океании и Австралии), большая часть документов имеет непосредственное отношение к колониальной политике. Так, наблюдения Бугенвиля над народами Канады должны были помочь установить связь с местными племенами и тем самым благоприятствовать новым поселениям; и многие другие офицеры, Бугенвиль был принят в одно канадское племя (у него даже был сын от индианки) и его «Дневники», а также как и «Записки о Новой Франции»²⁶, свидетельствуют о том, что он действительно хорошо знал племена, которые предстояло завоевать. Поездки натуралиста Адансона в Сенегал и в Гвинею были поездками для «информации» в современном значении слова: его «Естественная история Сенегала» дополняется сенегальскими записями, предназначенными для Управления по колониям, где они соседствуют с различными записями административного характера как элементы одного и того же дела²⁷. Целью поездки Коммерсона на Мадагаскар, совершенной по просьбе П. Пуавра, было исследование южной части острова, где граф Пуавр, дав основал в 1768 г. колонию. Во всяком случае в задачу исследований на месте входило досконально изучить страну, ее жителей, а также установить, какими средствами можно добиться их расположения. Коммерсон превосходно понимал эти вещи, когда писал:

(Мадагаскар) даже очень глубоко

«Знание побережья (Мадагаскара), даже очень глубоко может иметь никакой пользы для проникновения в глубины, которую вовсе не нужно завоевывать открытой силой и которой поселение должно основываться на любви народов, еселяющих»²⁸. Вся политика Модава основывалась именно «цивилизации» туземцев, как же как и деятельность Бесс и де Малуэ в Гвиане. Термин «цивилизация» (в смысле «поселение туземцев к европейской культуре») встречается пом

²⁶ Опубликовано в: «Rapport de l'Archiviste de Quebec». [Montréal] см.: M. Duchet, Bougainville, Diderot, Raynal et les sauvages du Canada — «Revue d'histoire littéraire de la France», 1963.

27 Об Адансоне см. работы Альфреда Лакруа и Анри Фруадво, в частности: см. M. Duchetel, *Bougarla*, 1963.
статья: A. Lacroix. Les mémoires inédits d'Adanson sur l'île de Madagascar et la Guyane Française. — *Bulletin de Géographie historique et statistique*. Paris, 1899.

²⁸ Commerson. Mémoire sur Madagascar. Muséum d'Histoire N.
mss. 887.

«Истории обеих Индий», где Рейналь защищает взгляды цивилизаторов-философов, которые с момента поступления одних из них, Дюбюка, на службу в Управление колоний придумали все новые и новые «планы цивилизации»²⁹. В результате цивилизаторских устремлений снова возрождается образ «дикого дикаря». В то время как в «Истории путешествий» жадные, например, обрисовываются самыми темными красками³⁰: «рабники», «трус», «мстительные», «лжецы», «пьяницы», «убивающие своих детей и своих соплеменников, Адансон хвалит прекрасные природные свойства и мягкость их нравов. Командант утверждает, что если португальцы, голландцы и французы за другими подвергались нападению со стороны жителей Мадагаскара, то это потому, что островитян заставили «изменить свой характер» жестокими притеснениями, сами же по себе «по-настоящему добры и гостеприимны». Рейналь говорит об «антипятии злопачества» («История обеих Индий», VII, порожденной жестокостями европейцев, что вовсе не смешивать с «натурой» дикарей. Этот оптимистический взгляд на мир дикарей согласуется с «цивилизаторскими» планами, в которых они старались, преодолевая противоречия колониальной обстановки, совместить человечность и выгоду. Подавление рабством или «жестокими притеснениями», жители Мадагаскара — или канадцы, или негры — стали «злыми»; при помощи убеждения и ласки, «вливаясь»³¹ в мудрую нацию, которая их цивилизовать, они обретут вновь свои добродетели, из которых был задушен³². В фарватере слова «цивилизация» добром дикаре находит новую силу.

«Цивилизация» индейцев, как и начавшаяся раньше христианизация мира дикарей, требует создания модели: пусть речь о Парагвае, Гвиане или Мадагаскаре, портрет дикого человека никогда не обрисовывается с точки зрения истинного положения вещей, он уже является как бы «черновым наброском» того века, которого заботы церкви или результаты деятельности той администрации доведут до полного совершенства. Только эта перспектива позволяет выработать политику, принципы которой оказываются совершенно идентичными в планах цивили-

Duchêne. La politique coloniale de la France. Paris, 1928, ch. 3.
 Evost. Histoire des Voyages, t. III, p. 140.

рождение Модава: «...цивилизовать свободный народ и слить его с...». См. «Дневник» Модава, опубликованный в кн.: Pouget de la Force André. La colonisation de Madagascar sous Louis XV. Paris, 1886. Буффон писал об африканцах: «... в них заложены ростки всех добродетелей» (см.: Buffon. Histoire Naturelle, t. IX, p. 223).

лизации губернатора Модава, относящихся к туземцам Мадагаскара, в планах Бесснера, относящихся к индейцам Гвианы, в планах физиократов по поводу Северной Америки³³: определить местонахождение племен, направить их на путь земледелия, навязывая им различные нужды, обучать их, содействовать их ассимиляции скрещиванием рас, цивилизовать дикие народы и слиться с ними, — т. е. обеспечить основу для длительной и преуспевающей колонии. Повсюду деятельность неукротимого Парагвае служит тому примером³⁴, и все образы, созданные течение двух столетий оптимистичным миссионерством, преобразованные, приобретшие чисто светский характер, переведенные в терминологию «цивилизации», поддерживают иллюзию возможного примирения мира дикарей и мира цивилизации.

Мы впадем в глубокую ошибку, если это воскрешение мира о «добром дикаре» сочтем влиянием руссоизма. Дикарь у Руссо является лишь абстракцией: его доброта, чисто негативная, является добротой существа из времен, предшествовавших существованию общества. И напротив, мадагаскарцы, доброту и гостеприимство которых восхваляет Коммерсон, обладают обществом, полными добродетелями, активными, позитивными, которые являются очевидным признаком способности к цивилизации. Миф о «добром дикаре» функционирует здесь как обряд заклинания: стигматизированный, противополжный образ, порожденный грехом насилия, он отталкивает от возврата к состоянию первобытного неведения.

Так понимание мира дикарей направляется логикой истории, которая наложила на него свою печать. Опустошенный и изуродованный, он хранит следы насилий, завоевания или жестоких первых контактов. Истребление индейцев, порабощение негров, варварство цивилизованных людей — все это большие темы, которые без конца перебираются и варьируются, превращая историю диких народов в героический акт или в медленную трагедию: «Я не могу писать их историю, — восклицает Бюффон по поводу африканских рабов, — без грусти об их положении»³⁵.

От Монтескье до Дидро нет ни одного философа, который осуждал бы преступления завоевателей и не защищал бы индейцев.

³³ См. упомянутый выше «Дневник» Модава, а также материалы, хранящиеся в Национальном архиве (шифр F 395): проекты Бесснера, королевские приказы 1787 года о Гвиане и «Эфемериды гражданина».

³⁴ Бесснер даже требовал, чтобы прислали в Гвиану, «не доводя до сведения публики», иезуитов, изгнанных из испанских и португальских селений, в целях «собрать чрезвычайно ценные сведения относительно языков различных народов, духа этих народов и способа управления ими» (Archives, F 395. Précis sur les Indiens).

³⁵ Buffon. Op. cit., t. IX, p. 233.

или негров. От «Истории путешествий» Прево до «Истории Индии» Рейналя нет ни одного философского труда, который не подводил бы итог злу, порожденному «самой большой несправедливостью, которая когда-либо была совершена на земле»: имеется в виду «завоевание Нового Света испанцами, которые перерезали там всех, кого только было возможно», как пишет Корнелиус де Поу в «Философских изысканиях об амеинцах». Правда, он считает слишком преувеличенной цифру миллионов жертв, названную Лас Касасом, но обличает «жестокость, жадность, неуживчивость европейцев», которые опустошили Новый Свет.

Не осталось почти ничего от старой Америки, кроме неба, и воспоминания о ее ужасающих несчастьях», — пишет он во Введении к своей книге.

Большинство историков отмечает, что повсюду соприкосновение европейцев с различными дикими народами влекло за собой резкое снижение числа племен. Шарлевуа пишет в своей «Истории Новой Франции» (III, 429): «Целые народы полностью исчезли, самое большее за 40 лет. Те же народы, которые еще существуют, являются лишь тенью того, чем они были».

Был придуман способ, который должен был прекратить историческое истребление индейцев, — перегон рабов из Африки в Америку, но это оказалось худшим, чем сама болезнь. Опустошавшая Африку, жители ее угонялись на работу на плантации, где смертность рабов росла катастрофически. Поу отмечает, впрочем, что это явление можно наблюдать повсеместно: например, число голландцев, насчитывавших 30 тыс. в 1730 г., упало до 7 тыс. в 1768 г. Поу задает себе вопрос, не судьба ли всех диких народов «угаснуть, как только цивилизованные нации смешиваются с ними и начинают жить среди них»³⁶. Но если известны внешние причины такой смертности (заразные болезни, чрезмерное употребление алкоголя) и внутренние ее причины (войны между племенами, голод), на первое место все же ставят причины исторические, и клеймится политика завоевателей Нового Света.

Сколько же нужно повторять, — добавляет Поу, — что с уничтожением американцев совершается, даже в политическом смысле, непоправимая ошибка: наоборот, нужно было бы их сохранить и расселиться среди них, как это было сделано в восточной Индии с яванцами, малайцами, малабарцами, монголами и всеми этими народами этой части Азии»³⁷. А де Бросс пишет:

de Pauw. Op. cit., vol. 1, p. 280.
там же, стр. 100.

«...до последнего человека уничтожена раса из ста народов, будто есть какая-то выгода во владении страной с недостаточным количеством жителей»³⁸.

Этому мрачному событию оба противопоставляют ловкое ведение голландцев в их колонии на мысе Кап и, конечно, подписание иезуитов в Парагвае. Во времена, когда богатство государства измерялось количеством его жителей, было разумнее применять более человечные и менее дорогостоящие методы. Кроме того, свойственная эпохе Просвещения концепция истории — естественно которой ее ход определяется не случаем и не волей Providence, а представляет из себя четкую цепь причин и следствий, — находит в этой «непоправимой ошибке» первых завоевателей основной грех истории колонизации. В «Истории путешествий» Прево обличает непрочность системы господства, которая оставляет угнетенным лишь один выход: восстание. Угроза восстания в испанской Америке, учащающиеся побегі рабов с Антильских островов, проблемы народонаселения и администрации — таковы основные черты «колониального» положения, которое анализируется в книге с большой трезвостью³⁹. Во Франции так называемая «кампания гуманности» берет свое начало в стремлении к реформам некоторой части администрации. Люди осознали внутренние пороки унаследованной от испанцев и португальцев системы, в которой торговля больше не в состоянии играть свою регулируемую роль. Существовало мнение, следовало бы смягчить судьбу рабов и хорошим к ним отношением усыпить их стремление к свободе. Физиократы, однако, казывают, что труд рабов экономически нерентабелен, а самарьяне предлагают освободить рабов, что установило бы «новые отношения между владельцами земли и людьми, призванными ее обрабатывать»⁴⁰. Изучение административных записей и обширной переписки между Управлением по колониям и некоторыми философами — Сен-Ламбером, Дидро, Рейналем — не оставило никакого сомнения в реформистском характере их «антиколониализма». И, напротив, интересно отметить влияние Руссо. Пьера Пуавра, который рисует своим подчиненным картину дущего острова Иль-де-Франс, преобразованного в соответствии с его взглядами, где «...хозяева, чувствительные к тихому

крику угнетенного человечества, вкусят чудесную радость смягчать судьбу своих несчастных рабов, никогда не забывая, что рабы такие же люди, как и они. Раб будет служить своему господину с радостью и верностью. Он будет себя чувствовать свободным и счастливым даже в рабстве»⁴¹. Здесь все строится на стремлении «смягчить тех, кто командует», чему будет отвечать счастливое «усердие» «тех, кто подчиняется»⁴². Таким образом, политика и «святая философия» взаимно влияют друг на друга, так как обе равным образом впадают в реформистскую иллюзию. Если европейские общества могут найти противоядие крайнему имущественному неравенству, колониальные общества тоже могли бы избежать опасностей, которые порождаются антагонизмом «хозяин — раб», и лишь «жадность, настолько же жестокая, насколько ненавистная, до сих пор делала колонизатора бесчувственным... к воплю человеческого»⁴³. Дикие народы вовсе не предназначены к рабству или смерти, они могут «приспособиться» в цивилизованный мир и пользоваться его благами. Как в романтическом мире или в городах-утопиях, искусство и умение могут восстановить природу в ее правах и исправить неисправимое зло истории. Так оптимистически и безмятежно человек эпохи Просвещения любит власть усовершенствованного разума и наслаждается зрелищем своего собственного превосходства. Освобождение негров и цивилизация индейцев, стирая пережитки времен завоевания, знаменуют собой разрыв с варварской еще эпохой и гонят прочь призрак насилия.

6. АНТРОПОЛОГИЯ У ФИЛОСОФОВ

Так ограниченное в пространстве и постоянно зависящее от какого-то события познание мира дикарей остается отрывочным, неопределенным, подчиненным изменчивости мифов и традициям, затрудненностью контактов, опасением, которое внушают народы без закона, естественные преграды отворачивания путешественников от попыток проникнуть в глубь земель, если речь идет не о торговле, не о поселении, не о христианизации: любое предприятие Ла Кондамина остается исключением. Мыслители XVIII в., не находя помощи со стороны этнологии, распадаются об абстрактном понятии «дикий человек», которому история, естественная история и философия истории предоставля-

P. Poivre. Discours au Nouveau Conseil Supérieur de l'Île de France. — «Voyages d'un Philosophe» [Paris], 1769. (Первая публикация этой «Речи» Пуавра относится к 1767 г.)

Rousseau. Oeuvres Romanesque, éd. Pleiade, vol. II, p. 548. P. Poivre. Op. cit.

³⁸ De Bross. Histoire des navigations aux Terres Australes, t. 1, p. 1.

³⁹ См. нашу упомянутую выше статью: M. Duchet. L'Histoire des P. ges, originalité et influence.

⁴⁰ Archive de la France d'Outre-mer, DFC. Guyane, Pièce 221, «Le l'esclavage des nègres». Этот доклад Бесснера был включен Рейналем в упомянутую нами «Историю обеих Индий» (т. 5, стр. 285—286).

ют привилегированное положение. Первая — потому, что видит в нем предка человека исторических времен, вторая — потому, что ставит перед собой проблему разнообразия рас и специфических особенностей человеческого общества, наконец, последняя потому, что намеревается восстановить его историю и генезис. Антропология философов участвует в этих трех направлениях до момента, когда она определяет для себя свой собственный предмет «общую науку о человеке».

В середине XVIII в. слово *антропология* принадлежит лексикону анатомии и означает: «изучение человеческого тела». «Человеческая анатомия, которая точно и подлинно названа анатомией, имеет своим предметом изучения, или, если хотите, темой человеческого тела. Это отрасль знания, которую многие называют антропологией», — пишет Дидро в «Энциклопедии», в статье «Анатомия». Статья «Антропология» напоминает о теологическом смысле: «...способ выражения, при помощи которого составители священных книг приписывают богу внешний вид, действия или чувства, свойственные только людям», и далее уточняется: «С точки зрения науки о строении живых организмов, это — изучение человека». Примерами такого подхода к антропологии являются трактаты Тейкмейера (Иена, 1719) и Дрейка (Лондон, 1707).

Первая «Антропология, или Общая наука о человеке» появляется в 1788 г., в то же время, когда выходит в свет последний том «Естественной истории» Бюффона. Автором был некий Шавант, профессор теологии в Лозанне. Книга состоит из восьми частей. Физическая антропология, Этнология, или «наука о человеке рассматриваемом как принадлежащий к виду, распространенному на земном шаре и разделенному на многие разные общества», Ноология, или «наука о человеке как о разумном существе»... Буфология, или «наука о человеке как о существе, наделенном волей», Глоссология, или «наука о говорящем человеке», Этимология, Лексикология, Грамматология, Мифология. Менее чем за 30 лет родилась общая наука о Человеке, большую часть которой составляет антропология, тогда как «наукой о говорящем человеке» скорее является лингвистика, а Мифология вновь стала одной из второстепенных тем антропологии.

Но этим дело не ограничилось. Уже в 1749 г. в «Естественной истории Человека» Бюффона выделяется один обширный раздел, центром в нем является человек, рассматриваемый как одно целое и выделенный из всех других видов своей способностью мыслить, продолжительностью роста и жизни, существованием «высшего принципа», который позволяет ему умножать до бесконечности операции своего ума и увеличивать дистанцию, отделяя

его от животного, пластичностью, которая ему позволяет распространяться и существовать во всяком климате, сложностью разнообразия обществ, которые он образует вместе с себе подобными. Человек, повсюду чувствующий, живущий, действующий человек, — таков предмет изучения Бюффона. Он написал трактат о человеке, не упоминая в то же время бога, тем самым оригинальным образом разделив два понятия, до того времени смешанные. Конечно, Бюффон провозглашает возвышенное достоинство человеческого рода, занимающего первое место среди живых существ. Но, провозглашая, что человек по своей природе выше животных, он опирается лишь на фактические аргументы. Достаточно сравнить «результаты естественных операций» человека и животного. «Человек походит на животных в том, что у него есть материального», но «самого глупого из людей хватит, чтобы руководить животным... Он руководит им и заставляет служить своим нуждам меньше силой или ловкостью, чем превосходит своей природы и тем, что у него разумный план, порядок действий и цепочка средств, которыми он заставляет животное себе подчиниться»⁴⁴.

И еще: «... дикарь говорит, как и цивилизованный человек», тогда как ни одно животное не имеет «этого признака мысли». Наконец, животные «ничего не изобретают и ничего не усовершенствуют», «последовательность их действий присуща целому виду, она не свойственна какому-либо индивиду». Из этих трех зачатков, которые устанавливают «бесконечную дистанцию между способностями человека и самого совершенного животного», вытекает двойное утверждение: у человека «другая природа», нельзя спуститься «незаметно и едва уловимыми переходами от человека к обезьяне»⁴⁵. Тогда как идея последовательной шкалы существ и видов располагала по порядку всякое живое существо божественному проекту, Бюффон отделяет Человека от Бога и от Сотворения, и именно этот отказ от антропоцентризма позволяет Бюффону заложить основы антропологии, науки о Человеке и его специфической деятельности — о его «естественных операциях», — которые определяют его как составляющего «отдельный класс»⁴⁶. Само единство рода человеческого перестает быть догмой и становится научным фактом, потому что оно естественным образом вытекает из определения вида, которое уже проверено опытным путем: «Особи следует считать принадлежащими к одному виду, если при скрещивании они дают по-

Buffon. Histoire naturelle, t. VIII, p. 356.

Там же, стр. 358—360.

Buffon. Histoire naturelle, t. VIII, p. 360.

томство, способное к размножению и сохраняющее основные черты данного вида»⁴⁷.

«Разновидности» человеческого рода объясняются, таким образом, внешними причинами, они столь многочисленны потому лишь, что человек является «единственным из всех живых существ, природа которого достаточно сильна, достаточно обширна, достаточно гибка, чтобы продолжать свое существование, размножаться повсюду и приспособляться к любым климатическим условиям на земле»⁴⁸.

Так, под всеми широтами человек пользуется большими преимуществами, которые отличают его от всех других видов животных: он один из всех существ «двурукий и двуногий» и может создать повсюду условия для своей жизни и своего развития, повсюду та самая «мыслительная способность», которая является продуктом высшей «организации», позволяет ему приспособиться к себе подобным и создавать с ними общества, сообщающиеся между собой при помощи языка, где будут расцветать все ростки мысли. Таким образом, можно свести человека к самому грубому из его образов — это для Бюффона дикарь готтентот, — не выходя из границ вида. Нигде еще не были найдены «человекоподобные животные, лишенные речи»⁴⁹ и не сформировавшие никакого вида общества. «Человек в любом состоянии, в любых положениях и в любом климате одинаково стремится к обществу; это постоянный результат необходимости, потому что она относится к самой сущности вида, то-есть к его размножению»⁵⁰.

Когда Бюффон пишет, что «все действия, которые можно назвать человеческими, имеют отношение к обществу»⁵¹, он провозглашает основной принцип антропологии, который не отделяет историю индивида от истории вида, а эту последнюю — от истории человеческих обществ. Так, «половая зрелость, обстоятельство, которые ее сопровождают, обрезание, кастрация, девственность, половое бессилие» рассматриваются в главе «О половой зрелости» как «основные в истории человека»: природа и культура — лишь две стороны одной и той же действительности, лицевая и обратная стороны одного и того же становления. Внутри вида каждая «разновидность» или «раса» отличается от других рядом соматических свойств: цвет, рост, телосложение, склад лица. Климат, пища, образ жизни являются причинами этих различий, кото-

рые влияют в свою очередь на натуру и нравы. Но «если бы эти же причины больше не существовали или если бы они изменились в других обстоятельствах и другими сочетаниями», эти разновидности «со временем исчезли бы мало-помалу или даже... стали другими, чем они являются сегодня»⁵². Так, стабильность, полученных под влиянием внешних и случайных причин, включает в себе их неизменность, но указывает только на постоянное и продолжительное действие одних и тех же причин. Это определение расы позволяет Бюффону превзойти спор монизма и полигенизма и предложить вместо поисков истоков и миграций «естественную историю» вида, все разновидности которого лишь продукт: «Откуда бы люди какой-нибудь страны ни ведем начало, климат того места, где они обжуются, будет так сильно на протяжении времени на их первое природное состояние, что после нескольких поколений все эти люди будут сходиться друг на друга, даже если они пришли из разных мест, удаленных одно от других, и если вначале они очень различались между собой. Пусть гренландцы произошли от американских индейцев или от исландцев, пусть лапландцы произошли от норвежцев или русских... не будет менее верно, что все народы, живущие за полярным кругом, стали людьми одного и того же вида на всем протяжении этих северных земель»⁵³.

Историческому восстановлению прошлого он противопоставляет, что Жорж Гюсдорф называет «этнологическим пониманием человеческой действительности»⁵⁴. Поэтому сведение основных идей Бюффона к линнеевской идее «классификации», как это делает Мишель Фуко в книге «Слова и вещи»⁵⁵, нам кажется недостаточным. Его система не является только «таксономией, которая охватывает еще и время, и, следовательно, всеобъемлющей классификацией», — как пишет этот автор. Создавая из приспособления к среде закон, управляющий развитием человеческого общества, Бюффон делает возможной историю рода человеческого.

Однако его понимание человеческих обществ остается под властью философии истории. В самом деле, именно существование цивилизованных народов, которые являются, по его мнению, также самыми красивыми, именно расцвет белой расы в умеренном климате позволяет ему привести все разновидности людей к одной и той же системе координат и провести кривую их станов-

⁴⁷ Там же, стр. 7.

⁴⁸ Там же, т. XI, стр. 385.

⁴⁹ Там же, стр. 91.

⁵⁰ Там же, стр. 93.

⁵¹ Там же, т. XIV, стр. 27.

Там же, т. IX, стр. 275.

Buffon. Histoire Naturelle, t. IX. Addition.

Gusdorf. De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée. Paris, 1966, p. 83.

Foucault. Les Mots et les Choses. Paris, 1965.

ления. Лапландцы или готтентоты считаются «худшими» представителями своего вида лишь потому, что под широтами, более благоприятными, другие люди кажутся привносящими в этот вид высокую степень совершенства. Антропология Бюффона зиждется на сумме и разнице не потому, что он верит в неравенство рас, а потому, что он постоянно обращается к одной модели, к одному типу развития, общему для всех разновидностей людей. Дистанция, разделяющая каждую из них от вершины кривой, есть вместе и историческая отсталость и биологическое отклонение: если она оказывается слишком большой, это означает, что история данной группы людей «отклонилась от своего пути» и само становление этой группы поставлено под угрозу. Цивилизация же, напротив, — продукт продолжительного воздействия человека на природу, самого процесса, в ходе которого он меняет мир, чтобы сделаться его хозяином и владельцем. Тогда как «необработанная природа безобразна и отмирает», как и народы, которые в ней живут; природа, обработанная рукой человека, развивается и расцветает и является образ его собственного совершенства. Дикарю, развитию которого препятствуют климатические крайности, американцу, остановившемуся, как говорится, у порога своей собственной истории, на континенте, где он обосновался сравнительно недавно, Бюффон противопоставляет торжествующее лицо человека цивилизованного, который как «хозяин земли изменил, обновил всю ее повесть», открывая свету «своим искусством все, что она скрывала в своих недрах»⁵⁶.

Этот европоцентризм лишь показывал достигший тогда своего максимума разрыв между миром дикарей и миром цивилизации. Но основными своими принципами — единством рода человеческого и возможностью его усовершенствования — антропология Бюффона даровала цивилизованным народам право «цивилизации». Но конкистадоры осуждаются, потому что, «опустошая Новый Свет, они его исказили и почти уничтожили»⁵⁷; колонизаторы, торговцы неграми осуждаются, потому что обращаются со своими рабами, как со скотом; но тема варварства цивилизованных людей питает другую тему, которая ей служит противоядием: цивилизация дикарей, единственная моральная основа гуманности завоевания. История имеет определенное направление, а вид конечного человека не может оставаться в состоянии дикаря, не потому, что ратив при этом чего-то очень существенного; поэтому общество, которое не усовершенствуется, осуждено на гибель и поэтому

стремиться к состоянию цивилизации, дабы все, что возмужало, существовало бы⁵⁸.

В своем объеме, силе анализа и убедительности выводов «Естественная история человека» занимает первое место в антропологии XVIII столетия. В ее трех частях: рассуждении о «Природе человека», анатомической части, которая говорит о человеке в разном возрасте его жизни и о деятельности его органов чувств, главе о «Разнообразии рода человеческого» содержатся все элементы этой «общей науки о человеке», названной Шаванном «антропологией». Энциклопедия заимствует в ней материал для бесчисленных статей об анатомии человека и этнологии: статьи «Жизнь» (продолжительность), особенно статья «Негры», и очень многое. Идет ли речь о происхождении американских индейцев, о цвете кожи негров, о человеческих расах, о росте патагонцев, о белых неграх, об антропоморфных обезьянах, о миграции, об уродах, чье отклонение от нормы является следствием либо телесных недостатков, телесных излишков или делом человеческих, Бюффон пытается с помощью сравнительной анатомии, географии и критики текстов отклонить все предположения, предоставлять слово одним лишь фактам. Если его интерпретация спорна, а сведения неточны, его заслуга по крайней мере в том, что он ставит в должном ракурсе проблемы, казавшиеся до него неразрешимыми загадками. Все темы — или схемы — антропической мысли он выделил и расположил в цепь: человек и животное, животный мир и человеческое общество, способность к развитию и способность усовершенствоваться, мысль и язык, состояние дикарства и прогресс общества, природа и культура, антропология и история, варварство цивилизованных людей и цивилизация дикарей. На основе этой тематики вполне можно было бы написать историю антропологической мысли между 1750 и 1780 гг. Бюффона происходит спиритуалистический сенсуализм Руссо, как и материалистические тезисы Дидро и Гельвеция.

Но, как мы уже говорили, антропология философов в наших глазах нечто другое, чем сеть тождеств и различий, которые соединяют между собой системы и обеспечивают свободное течение идей от одной системы к другой. Тогда как «наука о человеке» есть единственный предмет «Естественной истории» Бюффона и его антропология может предстать как эта самая наука, приведенная в си-

1770 г. выйдет в свет подготовленное автором этих строк издание «Естественной истории человека», во введении и примечаниях к которому будет рассмотрен вопрос об антропологических воззрениях Бюффона анализируется более полно.

⁵⁶ Buffon. Op. cit., t. XII, p. 113.

⁵⁷ Там же, т. V, стр. 268.

стему, — хотя естественно-научная мысль в ней еще смешивается с философской мыслью — она интересует философов только в мере, в какой она может служить фундаментом Морали, Философии, Истории, Политики. Таким образом, именно совокупность мыслей о природе человека, о генезисе и эволюции общества можно назвать их антропологией — в философском, а не в естественно-научном смысле этого слова.

Известно, что Бюффон считал невозможным найти более интересный для философа предмет изучения, чем дикарь, «из всех животных самый своеобразный, наименее известный и самый трудный для описания». Он подразумевал «дикаря абсолютно дикого, такого, как, например, литовский ребенок-медведь, отличающийся своей уединенностью даже от всех известных дикарей, живущих в обществе; наблюдая за ним, можно было бы «правильно оценить силу appetitов природы» и измерить разрыв между дикарем и общественным человеком⁵⁹. Но (знаменательный факт) сам он говорит об этом довольно мало. В своей книге «Дикий человек, *homo ferus* и *homo sylvestris*» Франк Тинленд хорошо показывает разницу между *homo ferus*, еще мало человеческая жизнь которого является жизнью «чудовища», и *homo sylvestris*, единственно благодаря которому можно проникнуть в «некоторые из черт бытия вобитного человека»⁶⁰. Руссо сам отказывается видеть в «одном из видов человеческого общества» образ «природного» человека тех времен, когда обстоятельства и развитие его еще не изменили; его дикарь может быть человеком доисторическим, лишь отличаюсь от *homo ferus* и от *homo sylvestris*. Таким образом, у всех философов историческая точка зрения преобладает над антропологической. Иначе, поиск последовательных состояний, отмечающих историю человеческого общества, становится основным предметом антропологии, призванным заполнить пробелы истории народов. Идеи «забытым и затерянным дорогам, которые от естественного состояния должны были привести человека к его гражданскому состоянию», и восстанавливая «промежуточные позиции», мы можем, писал Руссо, «решение бесконечных проблем морали и политики, которые философы не могут разрешить»⁶¹. С «познанием действительных основ человеческого общества» и «природы человека» будут решены «многие трудные проблемы, как-то: происхождение морального неравенства, действительные основы поли-

⁵⁹ Buffon. Op. cit., t. IX, p. 249.

⁶⁰ F. Tinland. L'homme sauvage, *homo ferus* et *homo sylvestris*. 1968, p. 255.

⁶¹ J. J. Rousseau. Op. cit., vol. III, 191—192.

ской системы, взаимные права ее членов...»⁶² Дидро тоже считает, что: «важно для будущих поколений не потерять картины жизни и нравов дикарей. Может быть, именно этому знанию мы обязаны прогрессом, который философия морали сделала среди нас»⁶³.

Также и для Гельвеция всякая политика, которая не опирается на теоретический анализ развития человеческого общества, не может понять величайшей опасности деспотизма и неспособна его предотвратить. Сам Вольтер догадается к 1765 г., что «история начинается с предыстории»⁶⁴ и что есть предыстория человеческого разума, этапы которой можно восстановить, наблюдая различные племена народов.

Но, как это хорошо увидел Руссо, в этом поиске истоков и основ общества всегда идет речь о «природе человека», о его месте на лестнице живых существ, о его естественном или приобретенном превосходстве, об его «организации», о воспитании, об изобретении речи и о прогрессе разума. Вся человеческая история меняет свой облик применительно к «свойствам» человека: если человек вегетарианец по природе, как это утверждает Руссо, он мог бы свободно существовать без помощи себе подобных, и общество не есть непосредственный результат нужд вида. Это думают Бюффон и Дидро; если подобно Гельвецию человека определять как животное в одно и то же время «травоядное и хищное», он мог выжить лишь в обществе и посредством общества. Если язык — не естественное свойство человека, орангутанга можно считать человеком, оставшимся на стадии чистой природы; если дикий человек говорит «естественно», как и цивилизованный человек, антропоморфные обезьяны походят на него только в этом: Руссо сожалеет, что невозможно, спаривая эти два вида, прийти к факте, столь важному для истории человека.

Таким образом, для понимания эволюции человеческого общества нужно обращаться именно к науке о человеке. Нельзя рассматривать историю сквозь призму антропологических схем, не выходясь об истинности или ложности этих схем, не рассматривая основные принципы антропологии. Так, для Гельвеция и Дидро человек обязан прогрессом своего разума только преимуществам «организации», для которой диалектики нужд и страстей недостаточно, чтобы привести в движение всю социальную систему. Руссо человек был сотворен, чтобы всегда пребывать в состоянии инерции одинокой и дикой жизни, и лишь «обстоятельства»

Там же, стр. 124, 126.

Baynal. Histoire des... deux Indes, t. VII, p. 162—163.

René Pomeau. Essai sur les mœurs. Paris. 1966, Introduction, p. XVIII.

путем резких скачков, равнозначных подлинной революции, при
вели его «к совершенству индивида, а в действительности —
к упадку вида» (Речь вторая). Для Вольтера человек в чисто при
родном состоянии — лишь дикий зверь и только стечение обстоя
тельств смогло привести к рождению искусств и науки.

Для одних природа человека смешивается с его социальным со
стоянием — все в нем приобретенное: «В человеке, рожденном бе
мысли, без порока и без добродетели, все, вплоть до человечи
сти, — приобретено», — скажет Гельвеций (О разуме, Отдел I
гл. 7). По мнению других, общительность, способность усовер
шенствоваться, чувство свободы являются врожденными качества
ми, которые бог дал лишь роду человеческому, и процесс, в кот
ром он цивилизуется, не порождает ничего, что не было бы зал
жено изначально в его натуру. Материалистической антропологие
Дидро или Гельвеция противопоставляется у Руссо и Вольтера
как ни различны их концепции истории — преформизм, который
делает бога хозяином «обстоятельств», до тех пор, пока, наконец
все, что должно быть, да будет, и пока люди не станут «всем, что
они могут быть в добре и в зле»⁶⁵.

Таковы вкратце линии раздела между системами, которые мы
постарались описать. Но лишь их внутренний анализ, — а мы здесь
только оговариваем его выводы, — может дать полную картину ги
бины и своеобразия этих систем.

Это системы, ни один элемент которых, да будет позволено на
так выразиться, не теряет своего специфического веса и внут
конфигурации приобретает смысл своего места и своей функции.
Только своеобразное заблуждение позволяет нам сегодня рассма
ривать их как нечто второстепенное. Сложная цепь промежуточных
взаимосвязей помешала нам заметить качественные изменения.

Только проследивая этот качественный сдвиг, мы увидим вы
решенную логику произведений и систем, свойственную всей иде
логической литературе XVIII в. Именно этому сдвигу мы обязаны
«Речами» Руссо, его «Общественным договором» и «Новой Э
лизой», этими системами, зародившимися как произведения, и эт
произведением, составляющим систему. В то время, как истори
идей, следуя путем, заимствованным у чисто описательной истори
пытается совместить на одной плоскости свойственные ей кон
фигурации, чтобы понять их диахроническую последовательность.
Изучение этой логики удвоения, которая заимствует у литерату
систему формализации, чтобы вписать туда свои понятия, изучен
этой логики еще предстоит провести. Мы, со своей стороны, на
емя продолжить нашу работу в этом направлении.

⁶⁵ J. J. Rousseau. Op. cit., vol. III, p. 533.

Некоторые тематически связанные материалы

**Л.Вульф. Изобретая Восточную Европу:
карта цивилизации в сознании
эпохи Просвещения**

**М.Разумовская. Новый Свет и французский роман
первой половины XVIII в.:
“естественный человек” против “старого порядка”**

http://vive-liberta.narod.ru/biblio/biblio_1.htm