

Теория и исследования



История идей

Лев Клейн

ИНДИВИДУАЛИЗАЦИЯ В АНТРОПОЛОГИИ

Аннотация. В статье рассматриваются предпосылки и становление идеи индивидуализма в антропологии и социологии М. Вебера. В качестве предпосылок выделяются философские основания понимающей психологии В. Дильтея и философии жизни Ф. Ницше, а также психологические теории о человеке и толпе Г. Лебона и Г. Тарда. Обсуждается развитие идей и ключевых понятий в творчестве М. Вебера в соотношении с социальными и научными контекстами. Показывается развитие идей М. Вебера в американской антропологии.

Ключевые слова: индивидуализм, иррационализм, социологизм, науки о духе, понимающая психология, В. Дильтей, Г. Лебон, Г. Тард, М. Вебер, психология толпы, сравнительная социология, индивидуализация в антропологии, идеальные типы, традиционные общества, классификация религий, харизматическое лидерство.

Annotation. This article considers preconditions and formation of the idea of individualism in anthropology and sociology of M. Veber. The author chooses philosophical bases of the understanding psychology of V. Diltey and the philosophy of life of F. Nietzsche, also psychological theories about person and crowd of G. Lebon and G. Tard as preconditions for it. There can be found a discussion about the development of ideas and key-concepts of works by M. Veber in the correlation with social and scientific contexts. It presents the development of the ideas of M. Veber in American anthropology.

Key-words: individualism; irrationalism; sociologism; sciences about spirit; understanding psychology; V. Diltey, G. Lebon and G. Tard, psychology of crowd, comparative sociology, of individualism in anthropology, ideal types, traditional societies, classifications of religions, charismatic leadership.

Индивидуализм
и иррационализм
как оппозиция
социологизму

Ошибочно было бы полагать, что социологизм Э. Дюркгейма был определяющей тенденцией всего идейного развития в антропологических и социальных науках вообще или хотя бы во Франции. Он был важным, влиятельным, с экспансией в соседние науки, но отнюдь не единственным и даже не самым видным, а лишь одним из таковых. Только во французской социологии между 1870 и 1914 годами социологи других направлений позитивизма – Г. Тард, М. Ковалевский и др. – группировались вокруг «Международного журнала социологии» и Международного института социологии. Кроме них в социологии подвизались консервативные последователи Ф. Ле Пле, видевшие опору строя в религии. А были еще католические социологи – защитники томизма Д.Ф. Обер, Д.С.Т. Легран и др. В Англии эволюционисты в антропологии и социологии боролись с наступлением диффузионизма. В Германии и вовсе все эти течения были не в чести, там развивались ответвления антропогеографии. Словом, парадигмальное развитие по Т. Куну не наблюдается.

Противопоставление
учений
Э. Дюркгейма
и М. Вебера

Но если выделить нечто противоположное социологизму Э. Дюркгейма, и не менее влиятельное, то это, конечно учение М. Вебера, тоже социолога с сильными заходами в антропологию. Если для Э. Дюркгейма социальные и антропологические науки строятся точно так же, как и естественные, и управляются теми же законами, то для М. Вебера науки о человеческом духе построены в принципе иначе, в них иные цели, принципы и методы. Если для Э. Дюркгейма в центре внимания было общество и его коллективное сознание, то для М. Вебера история движется индивидами, а общество это всего лишь фикция. Если для Э. Дюркгейма коллективное сознание создается на рациональной основе и в большой мере является разумом общества, то М. Вебер, а еще больше его современники, считают поведение масс иррациональным, а рациональность связывают с индивидом.

М. Вебер не появился из ниоткуда. Все эти тенденции исподволь готовились, чтобы концентрированно проявиться в нем. Реакция на натурализм позитивистских ученых никогда не умирала и усилилась с возрождением романтических идей в конце XIX века, когда естественные науки переживали кризис. Индивидуализм, присущий капиталистическому миру конкуренции и свободного предпринимательства, был просто другой стороной капиталистической интеграции производства и вспыхивал с особой силой в годы ослабления

объединительных тенденций. Или в годы их обострения – как естественная реакция на них. После революций 1848 и 1871 годов идея иррациональности масс оказалась очень популярна в консервативных кругах Европы. Все эти тенденции разрабатывались в писаниях мыслителей и готовили то концентрированное проявление, с которым выступил М. Вебер.

Философская подготовка

В. Дильтей – «Кант исторического познания»

Неоромантик Вильгельм Дильтей. Предтечей М. Вебера в борьбе с натурализмом был Вильгельм Дильтей. Родившись на Рейне, Вильгельм Дильтей (Dilthey, 1833 – 1911) учился в Гейдельбергском и Берлинском университетах, а затем преподавал философию в ряде университетов Германии и Швейцарии. Его называют «Кантом исторического познания». Он восстал против засилья естественных наук и отстаивал право гуманитарных наук на уважение. Он называл их, как это было принято в Германии, «науками о духе» (Geisteswissenschaften), относя сюда юриспруденцию, историю, теологию и искусствоведение.

Науки о духе

В своем «Введении в науки о духе» он писал: «В конце средних веков началось освобождение наук [от философии]. Однако те из них, которые имеют своим предметом общества и историю, еще долго, вплоть до прошлого столетия, оставались в старом подчинении у метафизики. Теперь же они попали в новое рабство, не менее тяжкое, чем старое, к быстро растущим наукам о природе» [1].

Человек – единство тела и духа

Только их методы считаются объективными.

Да, человек – единство тела и духа. Но естественные науки прослеживают воздействие естественного хода событий, а науки о духе изучают свободную деятельность человека, преследующего определенные цели. Физические явления известны нам опосредованно – как явления. А данные наук о духе берутся из *внутреннего* опыта, из наблюдений человека над самим собой (и над другими людьми, которых можно понять по аналогии с собственными чувствами и мыслями).

Социальные факты понятны изнутри

«Социальные факты понятны изнутри. Мы можем до известной степени воспроизвести их в себе, на основании наблюдений наших собственных состояний. Понимая их, мы оживляем это воспроизводство исторического мира любовью и ненавистью, всей игрой наших аффектов. Природа же нема для нас. Только сила нашего воображения проливает на нее отблеск жизни и интимности... Она для нас есть нечто внешнее, не внутреннее. Общество же – это наш мир» [2].

Внутреннее переживание как первичный элемент наук о духе

Первичный элемент наук о духе – непосредственное *внутреннее переживание (Erlebnis)*. Сходство психических структур разных людей создает возможность сочувствия, сопереживания, симпатии. Отсюда происходит понимание: человек расшифровывает чужой внутренний мир, мотивы поведения другого человека, закодированные в культуре, *вживается* в них. «Природу мы объясняем, а духовную жизнь понимаем» [3].

Это «теория понимания» В. Дильтея в познании духовного мира. К. Маркс и Э. Дюркгейм старались показать внешнюю детерминированность человеческой деятельности – из общества, из экономики. В. Дильтей – внутренними стимулами, из психики, при чем психики индивида, ибо непосредственное переживание, а с ним и всякое понимание индивидуально.

Значит, по В. Дильтею, любая философия истории или социологии, которая хочет обобщить ход истории как целого, невозможна. «...Всякая формула, в которой мы выражаем смысл истории – это лишь отражение нашего собственного оживленного жизненного чувства... Из этих формул, претендующих на то, чтобы выражать смысл истории, нельзя почерпнуть никакой плодотворной истины. Сплошной метафизический туман» [4].

От безличного к конкретному в познании живых людей и судеб

По В. Дильтею, абстрагировать общее из единичного в истории невозможно без разрушения исторической ткани, без утраты смысла. Таким образом, из его отрицания натурализма (подражания естественным наукам) вытекает отрицание социологии (она ведь строится именно на естественнонаучных принципах – на обобщении фактов и выжимке законов из них). Безличные социальные структуры, «факторы», суммы компонентов культуры должны уступить место в исследовании конкретным объединениям живых людей, их действиям, характерам и судьбам.

Это начало «критической философии истории».

«Науки о духе стремятся к объективному познанию своего предмета... Возможность такого познания – их общая предпосылка». Но как обеспечить такую объективность? Выбором честного и опытного исследователя? Согласованием показаний нескольких наблюдателей (интерсубъектностью)? Всякое решение имеет свои минусы. Их общая причина – психологическая природа наук о духе у В. Дильтея.

Логические проблемы познания наук о духе

Неокантианцы В. Виндельбанд и Г. Риккерт. Если В. Дильтей упирал на психологию в постановке наук о духе, то неокантианцы баденской (или югозападно-

немецкой) школы, также стремившиеся обосновать самостоятельность наук о духе, стали разрабатывать логические проблемы познания в этих науках.

Основные положения сформулировал Вильгельм Виндельбанд (Windelband, 1848 – 1915) во введении к «Истории философии» (1889, русский перевод 1904) и особенно в речи «История и естествознание» (1894). Его выступления направлены против позитивизма, игнорирующего специфику гуманитарных наук. Традиционное деление наук по предмету, принятое О. Конттом и К. Энгельсом, представляется В. Виндельбанду неудовлетворительным. Науки лучше группировать по методу.

Науки о законах и науки о событиях

«Опытные науки ищут в познании реального мира либо общее, в форме законов природы, либо единичное, в его исторически обусловленной форме; они преследуют, с одной стороны, неизменную форму реальных событий, с другой – их однократное, в себе самом определенное содержание. Одни из них суть науки о законах, другие – науки о событиях...» [5].

Первые он назвал номотетическими (законообразующими), вторые – идиографическими (описывающими идиомы, особенности). К первым относятся науки естественные, как физика и химия, но и общественные – как социология. Ко вторым – история и искусствоведение.

Критерий сущест-
венности в истории –
индивидуальность

Генрих Риккерт (Rickert, 1863 – 1936), младше В. Виндельбанда на 15 лет, дополнил В. Виндельбанда в книгах «Границы естественно-научного образования понятий. Логическое введение в историю науки» (1896 – 1902, русский перевод 1903, 1998) и «Науки о природе и науки о культуре» (1899, русский перевод 1911). Г. Риккерт чрезмерно упростил дело, сведя классификацию к проведению рубежа между историческими и естественными науками. Но он больше разработал логические отличия тех и других. В обеих сферах исследователь занимается общим и частным, но для естествознания общие понятия – это цель, а для истории – только средство. Критерий существенности в естествознании – повторяемость, а в истории – индивидуальность.

Индивидуализирующий метод применим и в естествознании (геология как история Земли), а метод обобщения и выявления законов – и к общественным наукам (психология, социология). Если социология использует статистику и усредняет социальные явления, то история не усредняет, а выделяет в них существенное путем отнесения к *ценностям*. Это не должна быть субъективная оценка, имеются в виду ценности для целой группы, для народа, для культуры.

Философия жизни в борьбе с противоположностью

Философия жизни Фридриха Ницше. Филолог-классик по образованию, Фридрих Ницше (Nietzsche, 1844 – 1900) родился в Пруссии в семье лютеранского священника. Воспитан матерью (отец рано умер). Всё окружение было сугубо женским: мать, бабушка, две тетки и сестра. Учился в Бонне и Лейпциге. В 24 года стал профессором классической филологии в Бадене. Плохое зрение и постоянные мигрени вынудили его уйти в отставку 35-летним, в 1879 году. Десятью годами позже (1889) его постигла душевная болезнь и еще через десятилетие с небольшим он умер в Веймаре – в канун XX века.

За менее чем 20 лет – между 1872 и 1889 – он создал все свои произведения: «Рождение трагедии» (1872), «Так говорит Заратустра» (1883–1885); «Между добром и злом» (1886); «О генеалогии морали» (1887); «Антихрист» (1888); «Се человек» (1889); «Воля к власти» (1901 – издано посмертно).

Чтение греческих философов (Платона, Аристотеля) обратило его к философским темам. Из современных философов предпочитал А. Шопенгауэра и С. Кьеркегора. Его собственная болезненность и нежизнеспособность плюс женское окружение в семье породили в нем тягу к прямо противоположному – к мужеству и решительности.

Поиск новых ценностей

Его убеждения можно вкратце выразить так: традиционные ценности (в частности христианство) потеряли силу. «Бог умер». Это «мораль рабов», так как призывы к милосердию и прочее в нем на пользу слабым и нежизнеспособным. Нужны новые ценности. Человек слишком связан с животным миром – непрерывной цепью эволюции. Нужен отрыв от этой цепи – воспитание сверх-человека.

Индивидуалистичность сверх-человека

Массы (стадо черни) привержены традиции. А сверх-человек независим, самостоятелен и индивидуалистичен. Его страсть находится под контролем разума. Он сосредоточен на реальном мире, а не на религиозных обещаниях царствия небесного. Он – создатель ценностей, творец. Он свободен от всех норм и ценностей, кроме избранных им самим. Это «мораль господ». Всё человеческое поведение мотивировано волей к власти – не только над другими, но и над самим собой. Это был явный призыв к построению тоталитарного общества.

Для Ф. Ницше в реальной жизни сверх-человека еще нет. Близки к нему Сократ, Иисус, Леонардо да Винчи, Б. Микеланджело, В. Шекспир, И.В. Гёте, Юлий

Цезарь и Наполеон. Сам же Ф. Ницше себя сверхчеловеком не считал: физически он на это явно претендовать не мог, а вот духовно претендовал.

Вследствие спроса на такие идеи в обществе, расколотом на враждующие социальные слои, и благодаря яркости и афористичности языка Ф. Ницше, его индивидуалистическая философия имела огромное влияние на молодежь, не прошла стороной мимо философов и писателей – от К. Ясперса и М. Хайдеггера до М. Бубера, от Ф.М. Достоевского до Ф. Кафки.

Психологическая база

Человек индивидуальный отличен от человека в толпе

Психология толпы. Почти одновременно с концепцией Э. Дюркгейма об отличии коллективного от индивидуального сознания, с аналогичной концепцией выступили криминологи, но придали ей ситуационную форму. А это совсем другой коленкор. На основе анализа разного рода митингов, массовых беспорядков, мятежей, революционных событий, сектантских сборищ – итальянский криминолог Шипио Сигеле (Sighele, 1868 – 1913) пришел к выводу, что в толпе люди ведут себя не так, как вели бы по одиночке. Человек, по его мнению, жесток и преступен по природе. В толпе у людей ослаблен рациональный самоконтроль, развязаны инстинкты, люди становятся разнузданными и обладают повышенной внушаемостью. Поэтому толпа склонна ко злу. Ш. Сигеле изложил эти мысли в книгах «Преступная толпа» (1891, русский перевод 1894) и «Психология сект» (1895).

Психология толпы и масс

Ш. Сигеле жил недолго. Его идеи поддержал французский врач и публицист Гюстав Лебон, проживший долгую жизнь – 90 лет (Le Bon, 1841 – 1931). Он был старше Ш. Сигеле более, чем на четверть века, но почти на два десятилетия пережил своего итальянского коллегу. Дворянин, получивший классическое образование, он в университете изучал медицину и стал доктором, но без практики. После ряда медицинских статей отправился добровольцем на Франко-Прусскую войну 1870 – 1871 гг. Этот опыт породил его статьи о поведении человека в условиях тотального поражения. Наблюдение Парижской Коммуны и ее разгрома обратило его к коллективной психологии. Его книги появились почти одновременно с книгами Ш. Сигеле – «Психологические законы эволюции народов» (1894, русский перевод 1906), «Психология толп» (1895, русский перевод «Психология народов и масс» 1896, новый перевод «Психология социализма», 1966), «Психология революций» (1912).

В исходных принципах он примыкает к Г. Спенсеру: «Если бы природа не была безжалостна к слабым, мир был бы заселен уродами и монстрами». Соответственно, социализм он считает утопией, губительной для демократии. «Демократия косвенно породила социализм и от социализма, быть может, и погибнет» [6].

«Коллективная
душа» толпы

Осуждая революции и социализм, он писал о чувстве анонимности и безответственности, обуревающей человека в толпе. Поэтому толпа обладает особыми качествами, которых нет у каждого индивида в отдельности, «коллективной душой».

Вообще он считал, что в Европе наступила эра толпы. Разумное критическое начало индивида подавляется иррационализмом масс, коллективным сознанием. Г. Лебон писал о психологическом заражении и внушаемости «человека толпы». «Толпа» или «масса» – это группа людей, собравшаяся в одном месте и воодушевленная общими чувствами. Люди, как бараны, готовы следовать за своим лидером.

Толпа идет за психопатами

Лидер же потому и оказывается лидером, что обладает аффектированным темпераментом, агрессивностью и истеричностью, а это часто следствие психических отклонений. Таким образом, толпа идет за психопатами – параноидальными личностями или особями с уклонением к маниакально-депрессивному психозу.

Г. Лебон указывает на апостолов. «Эти люди находятся как в полубреду», в патологическом состоянии. «Нельзя быть апостолом чего-либо, не ощущая настоящей потребности кого-либо умертвить или что-либо разрушить» [7]. Разумеется, ради блага человечества. «Торквемада, Боссюэ, Марат, Робеспьер – все они считали себя кроткими филантропами, мечтающими о счастье человечества» [8].

Иррациональная
вера управляет историей

«Ни одно из крупных верований, руководивших человечеством, – замечает Г. Лебон, – не происходило от разума. То, чем в высшей степени обладают верования и чем разум не будет владеть никогда, это удивительная способность связывать между собой вещи, не имеющие никакой связи, превращать самые явные заблуждения в самые очевидные истины... Верования эти не поддаются логике, но управляют историей» [9].

Демократические критики чувствовали себя оскорбленными отождествлением народной массы с иррациональной толпой и отмечали у него идеализацию толпы зевак или преступной шайки в качестве толпы вообще. Полностью аморфной толпа редко бывает. Рациональный индивид, противостоящий иррациональной толпе,

это идеализация индивида. Но лидеры и диктаторы с энтузиазмом увлекались Г. Лебоном. Президент Т. Рузвельт не расставался с его книжкой о психологических законах; Г. Лебона тщательно штудировали Г.В. Плеханов и В.И. Ленин, Б. Муссолини и А. Гитлер.

Общество как сумма индивидов

Из исследователей этого же толка наиболее известен ровесник Г. Лебона французский юрист и социолог Габриэль де Тард (Tarde, 1843 – 1904), старший современник Э. Дюркгейма (на 15 лет старше) и всегдашний его оппонент и критик. Вначале это был провинциальный служащий, занимавшийся проблемами преступности. Г. Тард начинал, как А. Кетле – с причин преступности. В 1886 году он выпустил книгу «Сравнительная криминология» (*La criminologie comparée*). В отличие от итальянской криминологии (Ч. Ломброзо) он выводил преступность не из биологических и расовых особенностей преступников, а из их социальной среды и психологии – как А. Кетле и Э. Дюркгейм. Но А. Кетле выявлял статистикой общие законы, а конкретные поступки личностей были для него не важны – это лишь факты для выведения средних цифр. Для Г. Тарда же важны были именно личности, потому что он не верил в дюркгеймовское выделение общества в самостоятельную субстанцию. Он не принимал аналогий с организмом, отвергая вообще эволюционные модели. Для него общество – это только сумма индивидов. Их взаимодействие и рождает все общественные процессы.

Закон подражания и закон развития общественных структур

Уже в следующей книге «Законы подражания» (*Les Lois de l'imitation*, 1890, русский перевод 1892) он развил свое понимание общественных процессов. Законы действующие в обществе, это прежде всего законы воспроизводства явлений, *законы подражания*. Эти законы психологические. Они действуют на индивидуальном уровне, точнее – на уровне взаимодействия индивидов. Социология, таким образом, – это коллективная психология. Среди введенных Г. Тардом законов такие: подражание идет «изнутри наружу» (от содержания, а не формы); оно идет «сверху вниз» (от господствующих классов к низшим слоям). Г. Тард учил, что законы общества нельзя смешивать с законами истории, то есть *законами развития* общественных структур. Эти законы образуются на основе первой группы законов. Те исходные, основные.

С помощью законов подражания люди адаптируются к социальной среде. Почему какие-то поступки, какое-то поведение вызывает подражание? Для Г. Тарда слова «групповое сознание», «коллективное сознание»,

«душа толпы» – мистицизм, недостойный науки. Но и нельзя сказать, что психика индивидов абсолютно гетерогенна, ибо в этом случае не было бы взаимопонимания при общении. В индивидуальном сознании есть общие элементы, они могут сливаться, порождая массовые импульсы.

Но элементарное социальное отношение – передача веры или желания. Простейшая модель – гипноз (хотя реальный гипноз – конечно, крайний случай). «Общество, – чеканит свой афоризм Г. Тард, – это подражание, а подражание – своего рода гипнотизм» [10].

Адаптация, повторение, оппозиция

Изобретение, будучи раз сделано, затем расходится концентрическими кругами, пока не встретит другое изобретение и другое подражание. Происходит логическая дуэль подражаний. Социальные процессы, происходящие в обществе – это *адаптация*, *повторение* и *оппозиция*. Методы исследования – «археологический» (выявление истоков подражания) и статистический.

Все эти идеи Г. Тард развивал и в своих следующих книгах. Их он писал уже в ином качестве. В 1894 году он был назначен директором криминальной статистики в Министерстве юстиции. Эти книги: «Социальная логика» (*La logique sociale*, 1895, русский перевод 1901), «Социальные законы» (*Les lois sociales*, 1898, русский перевод 1906), «Универсальная оппозиция» (*L'opposition universelle*, 1897), «Очерки по социальной психологии» (*Études de psychologie sociale*, 1898), «Мнение и толпа» (*Opinion et la foule*, 1901, русский перевод «Общественное мнение и толпа», 1902).

XX век – век публики

Г. Тард не считает, что есть некий «коллективный дух» и что XX век – это «век толпы». Скорее это век *публики*. «Публика» отличается от толпы. Это совокупность людей, основанная на чисто духовном общении, при чем на интеллектуальном, а не эмоциональном, и она – физически рассеянная, редко собирающаяся вместе (на спектаклях, балах, вечерах, в салонах). С течением времени все больше ее связность основана на средствах массовой коммуникации. Предыстория публики – в салонах и клубах XVIII века, но настоящая история публики начинается с появления газет.

С 1900 года Г. Тард – профессор современной философии в Коллеж де Франс, но преподавал он там всего около четырех лет. Едва перевалив за 60, он умер.

Г. Тарда тоже критиковали немало. Закон распространения имитации «сверху вниз» не универсален – христианство появилось как раз в низах. Разные виды подражания у него смешаны: убеждение, преклонение

перед авторитетом и слепая вера (парнургово стадо). Социальная мотивация выбора образцов для подражания у него вообще не рассматривается. Чем подготовлен успех идей революционеров и новаторов – М. Лютера, Т. Мюнцера и проч.? Не нестерпимостью гнета, не назревшей силой новых слоев, а пропагандой, «заразой».

Тем не менее Г. Тард был очень влиятелен – особенно за рубежами Франции, в Америке (Дж.М. Болдуин, Э. Росс, Ф. Боас).

Влиятельность
М.Вебера в науках о
человеке

Вебер, религиозная этика и капитализм. Макс Вебер (Weber, 1864 – 1920) должен быть рассмотрен как важнейшая фигура в истории антропологических учений, хотя он обычно не причисляется к антропологам – как и Э. Дюркгейм, он известен как социолог, философ, историк культуры, политэкономист, специалист по этике. Он и верно, крупнейший социолог – вровень с К. Марксом, будучи антиподом К. Маркса. Но он занимался и антропологическими темами – сравнительным анализом религий, культур, народов. Как пишет А. В. Тавровский в «Культуральной антропологии»: «Интеллектуальный проект Вебера может быть назван антропологическим в широком смысле слова; Вебер стремился понять своеобразие западной цивилизации, сопоставляя ее с другими формами цивилизаций, и сравнить разные темпы экономики, права, политической власти и религиозного опыта с помощью единой концептуальной системы» [11].

М. Вебер чрезвычайно влиятелен в науках о человеке.

Биография М.
Вебера

На шесть лет младше Э. Дюркгейма, он происходит из Тюрингии, из богатой немецкой семьи промышленников и купцов. Отец – юрист, мать Элен урожденная Валленштейн – чрезвычайно образованная и религиозная женщина. В доме бывали философы, ученые и политики (в частности В. Дильтей и Т. Моммзен, В. Зомбарт и Э. Трельч, позже студентами марксист Д. Лукач и философ-экзистенциалист К. Ясперс). Мать-кальвинистка ненавидела секс как греховное наваждение, и брачные отношения представляли проблему для мужа.

В детстве у М. Вебера было воспаление мозга, поэтому его держали вдали от сверстников, а всё общение было со взрослыми, и до 29 лет он жил с родителями. К 12 годам он уже читал И. Канта, А. Шопенгауэра, Б. Спинозу, Н. Маккиавели. Г. Риккерт, который учился вместе с ним, вспоминает: «В детстве у Вебера была лекция монет, и когда он показывал ее мне, то проявлял

такие исторические познания, что они даже пугали меня. Его превосходство в этой области казалось мне таким громадным, что я боялся дружить с ним» [12]. В Гейдельбергском университете, однако, участвовал в кутежах и дуэлях и когда приехал на каникулы, имел такой потасканный вид, что мать залепила ему оплеуху. Поскольку нос был поврежден на дуэли, Макс Вебер всегда предпочитал с тех пор фотографироваться строго анфас.

Окончив Гейдельбергский университет по юридическому факультету, Макс изучал политэкономия и историю, затем прошел годичную военную службу солдатом и офицером, а потом, после продолжения учебы в Берлинском и Геттингенском университетах, преподавал и писал политические статьи. Несмотря на бурную студенческую жизнь, сохранял девственность до свадьбы, а женился в 1893 году – в 29 лет. Брак не очень удовлетворял его, были любовные связи и с другими женщинами. С 1894 стал профессором Фрейбургского университета, а с 1897 – родного Гейдельбергского. Был избран в Рейхстаг – от правых либералов-националистов.

Политическая
ситуация в Германии

Он писал: «Я член буржуазного класса, чувствую себя таковым и воспитан в его воззрениях и идеалах» [13]. Немецкая буржуазия воевала на два фронта – с юнкерством (крупными землевладельцами) и с социал-демократами. Она была за объединение Германии и поддерживала в этом О. Бисмарка.

Поскольку в Германии объединение прошло при господстве юнкерства, там не было свободного рыночного развития, экономика всё время находилась под давлением политики, бюрократии, военщины. Поэтому английский либеральный индивидуализм и утилитаризм (А. Смит, Д. Рикардо) в Германии не имел успеха и распространения. Немецких обществоведов больше интересовало другое – обусловленность экономического развития развитием политических учреждений, юридических, религиозных, культурных, генетическая связь экономики с развитием всей культуры. Этим и занималась «немецкая историческая школа» в юриспруденции.

Работа в русле
«немецкой исторической школы»

Вот в русле «немецкой исторической школы» М. Вебер и стал работать. В этом духе выдержаны его диссертации на рубеже 1880-х и 1890-х годов: «К истории торговых обществ в средние века» (1889) и «Римская аграрная история» (1891). На защите выступил маститый историк Т. Моммзен со словами: «Сынок, вот тебе мое перо, уже слишком тяжелое для моей руки» [14]. Уже в этих работах присутствуют все позднейшие принципы веберовско-

го анализа. Рассмотрена эволюция римского землевладения под влиянием социального устройства, семейного уклада, нравов и т.д. Интерес к римским землевладельцам и их судьбе был связан непосредственно с борьбой против юнкерства, которую вели либералы, отстаивая индустриальный путь развития Германии.

Предчувствие кризиса

М. Вебера обуревали предчувствия кризиса и катастрофы, характерные вообще для конца XIX века. В воздухе веяло революциями и масштабными войнами, политика, ставшая мировой, была очень напряженной, и на чувствительных натурах, каким был М. Вебер, это отражалось. Ему хотелось проанализировать аналогичные случаи в истории, предупредить современников. Он пишет книгу «Социальные причины падения античной цивилизации» (1896). Его волнуют проблемы национального единства и величия, но не меньше и проблемы подъема и гибели цивилизаций. Однако политики не слышат и не понимают его намеков.

Споры шли и в семье. Отец был за примирение с юнкерством. В принципиальных и острых спорах и ссорах отца с матерью М. Вебер поддерживал мать. Ссоры закончились тем, что отец умер (1897), а М. Вебер тяжело заболел. Психика его не выдержала напряжения. В 1898 году душевное расстройство выбивает его из науки на целых четыре года (а из преподавания – на 20 лет).

Начало сравнительной социологии

Странное дело – то ли психические напряжения, связанные с болезнью, оказались полезными для творчества, то ли лечение исцелило его дух, но уже в 1904 – 1905 годы, когда М. Веберу 42 года, появляется его гениальное произведение «Протестантская этика и дух капитализма» [15]. Этой работой начинается публикация его серии работ по сравнительной социологии (или, можно сказать, антропологии) религий – тема, которой с этого времени он занимался всю жизнь. «Протестантская этика» была сначала напечатана как серия статей в основанном им вместе с В. Зомбартом журнале «Архив социальной науки и социальной политики».

Работа имела сенсационный успех, и не случайно. М. Вебер подметил, что капитализм получил настоящее развитие только там, где в свое время победила протестантская вера – в Англии, Голландии, Швейцарии, США, отчасти во Франции и Германии (выдающимся полководцем протестантов в 30-летней войне был его предок А. Валленштейн). А отстали в капиталистическом развитии как раз те государства, где господствовали католицизм и православие – Испания, Италия, Австрия Габсбургов, большая часть Германии, Россия.

Связь религии с экономикой

Почему? М. Вебер нашел ответ: потому что католицизм и православие возводили в достоинство аскетизм, отказ от труда ради молитвы, уход от мира в монастыри. Обе религии видели высшую мудрость в том, чтобы не добиваться материальных благ – Бог даст. А созданный буржуазными клерикалами протестантизм провозглашал труд священным призванием человека, честное накопление богатств – богоугодным делом, проповедовал точность, аккуратность, бережливость, трудолюбие.

Наиболее ярко эта протестантская идеология выражена в кальвинистском «Вестминстерском исповедании» 1647 г. Суть его в следующем: Бог, непостижимый для разума людей, заранее predetermined каждому спасение или осуждение на погибель, мы же бессильны изменить предначертание Божье. Человек должен трудиться на приумножение славы Божьей и на создание царства Божьего на этой земле. Человеческая же плоть греховна и не следует убажывать ее.

Вера и разум, религия и производство

Кажется, полное противоречие с мирскими делами и производством. Но задумаемся. Во-первых, такое видение исключает всякий мистицизм, потому что общение между ограниченным разумом человека и бесконечным духом Бога невозможно. Поэтому всякая магия рассматривается как кощунство. Разум должен применяться в рамках своей сферы – это основа позитивной науки. Во-вторых, каждый истинно верующий, конечно, задумывается над вопросом: а избран ли я для спасения? Как удостовериться в этом? Очень просто: неутомимо трудиться в рамках своей профессии. Успех и будет доказательством избрания. В-третьих, протестантская этика советует верующему остерегаться благ мира сего и следовать идеалам аскетизма. Вот получив усердным трудом прибыль, они и не расходуют ее на плотское убажание (это грех), а реинвестируют в производство, расширяют его. Что и есть идеал капитализма.

Принятие К. Маркса как экономиста, но отрицание как социалиста

Эта книга М. Вебера – важнейший вклад в социологию религии и это есть эмпирическое опровержение исторического материализма, который соотношения экономики с духовной культурой рассматривал совершенно наоборот. М. Вебер считает К. Маркса выдающимся экономистом, глубоким исследователем капитализма. Но социалистическое или коммунистическое учение К. Маркса – типичной утопией.

В 1905 году русская революция побудила М. Вебера приняться за изучение русского языка. Несмотря на родственные и тогда еще дружественные отношения

Вильгельма II с Николаем II, царскую Россию М. Вебер считал главным противником Германии в мировой политике. В 1906 году он публикует несколько статей о «положении буржуазной демократии в России» и о российском «мнимом конституционализме».

В 1907 году он получил наследство, и это позволило ему полностью отдаться науке. С 1908 года его салон в Гейдельберге становится центром притяжения цвета социальных наук – там бывают В. Виндельбанд, В. Зомбарт, Г. Зиммель, Ф. Науман, Ф. Тённис, Э. Трельч.

С началом войны М. Вебер поступил на службу – он руководит группой госпиталей Гейдельбергского района. Затем в 1916 – 1917 годы выполняет различные миссии в Брюсселе, Вене и Будапеште. В это время его беспокоили и перспективы войны и рост социалистического движения. В войне, по его представлениям, Германия сражалась «с войском, состоявшим из негров, цыган, папуасов и всей остальной всемирной швали» [16]. В 1918 году в Вене он прочел лекцию в офицерском собрании на тему «Социализм». К. Маркс и Ф. Энгельс, провозглашал он, устарели. Капитализм уже не тот, который они анализировали, он стабилизировался, выработал мощные механизмы защиты. Вопреки Марксу пролетариат не стал большинством общества, растут и расширяются средние слои [17].

Антропологические работы М. Вебера

В 1916–1919 годы выходит его многотомный труд «Хозяйственная этика мировых религий» – явно антропологическая работа (входящая в обычную тематику тогдашней антропологии). В 1920–1921 годы в трехтомных «Религиях Востока» он показывал, что эти религии и связанные с ними философские идеи препятствовали развитию капитализма на Востоке несмотря на благоприятствовавшие природные факторы и исторические ситуации. Капитализм там должен был преодолевать умонастроения народа.

В 1919 году он принял кафедру в Мюнхенском университете. Там в 1920 году М. Вебер умер, заразившись испанкой, а после его смерти увидел свет его труд «Хозяйство и общество» (1922), изданный его вдовой Марианной.

Идейные ориентиры М. Вебера

Идейные истоки и методология. У М. Вебера были иные ориентиры, чем у Э. Дюркгейма. Не социологический коллективизм, а индивидуалистическая философия Ф. Ницше – апология борьбы, воли и мощи; не позитивизм, а неоромантическая философия В. Дильтея, с его «понимающей психологией», наконец, не натурализм Просветителей и эволюционистов, а неокан-

тианская методология истории – В. Виндельбанд и Г. Риккерт, с их делением наук на номотетические и идиографические. Сразу же после «Протестантской этики» он написал работу «Критические исследования в области логики наук о культуре» (1906), явно вызванную работой Г. Риккерта «Границы естественнонаучного образования понятий», появившейся за несколько лет до того.

Против единства наук

М. Вебер против единства наук. Науки о человеческой сфере иные, чем о природе. Тут сам исследователь включен в исследуемую реальность, ее элементы обладают ценностью для него (для нас), эти ценности порождают субъективное отношение, и встает проблема – как обеспечить объективность. М. Вебер согласен с Г. Риккертом в вопросе о ценностях и личном участии исследователя в исследуемых процессах. Надо различать *отнесение к ценностям* – научный акт атрибуции, и *оценку* – субъективное отношение. Наука должна быть свободна от оценок, об этом надо заботиться, разрабатывая для этого специальную методiku. В отличие от Г. Риккерта, у М. Вебера ценности не витают над историей, они для каждой эпохи свои. У каждой эпохи свой интерес, свои абсолюты.

Генерализирующее и индивидуализирующее знание

Как и Г. Риккерт, М. Вебер разделяет реконструирование истории на *генерализирующее* знание – социологию, номотетическую науку, выявляющую законы и общие правила, и *индивидуализирующее* знание – историю, идиографическую науку, выявляющую каузальные связи явлений. Но они у М. Вебера взаимосвязаны: социологическое содержание обеспечивает смысл в истории, а история дает социологии конкретное выражение.

В отличие от Э. Дюркгейма М. Вебер чужд позитивистскому натурализму. Он против единства наук и уподобления общества природе. Продолжая Г. Тарда, он утверждает, что общество – не первичное понятие. Оно вторично. Первичен индивид. Отдельный индивид и его поведение является «клеточкой» социологии и истории, их «атомом». Но это метафора, индивид отличается от клетки принципиально. Поведение отдельного человека мы понимаем, а поведение клетки – нет. Не понимаем и поведение «народа», хотя понимаем его участников. Надо свести действие народа к действиям его участников.

Понимающая социология – рациональное объяснение поведения

Поведение индивида мотивировано. Это изучает психология. А социология, история, да и антропология берут только такое поведение, которое осмыслено самим

индивидом, в которое он вкладывает рациональный смысл. Такое поведение можно рационально, понятно (*verständlich*) истолковать. Так формируется *понимающая социология* – рациональное объяснение поведения индивидов.

Это и есть отличие наук о человеческом поведении от наук естественных.

Но как понимать?

М. Вебер согласен с В. Дильтеем: человек – сознательное существо, от этого нельзя отвлекаться ни социологу-антропологу, ни экономисту. Но и с В. Дильтеем он кое в чем не согласен: В. Дильтей предлагал метод *вживания*, интуитивного понимания. М. Вебер не верит в него, ибо когда разные исследователи применяют эту методику, то у каждого свое понимание, нет *общезначимости*, а без этого не достижима объективная наука. У нас и китайцев, говорит Вебер, очень разные ценности и идеалы. Но: «Правилен и всегда остается таковым тот факт, что методически корректная научная аргументация в области социальных наук, если она хочет достигнуть своей цели, должна быть признана правильной и китайцем, точнее, должна к этому, во всяком случае, *стремиться*» [18].

Какой же выход? Субъективный отбор в исследовании неизбежен, но надо проводить его так, чтобы можно было потом проверить результаты и проверка была независимой от взглядов и настроений исследователя. Надо вдумываться рационально. Надо брать факты, доступные для наблюдения, и постигать поведение людей таким, как его планируют те, кто совершает действия. Они ведь действуют в основном рационально.

Итак, отличие от Э. Дюркгейма можно сформулировать так: у Э. Дюркгейма в основе *социальный факт*, независимый от индивидов и оказывающий на индивида давление. У М. Вебера в основе – *социальное действие*, требование понимать мотивы отдельных индивидов.

Социальное действие включает два компонента: *мотивацию* индивида или группы и *ориентацию на другого* или других. «Если на улице множество людей одновременно раскрывают зонты, когда начинается дождь, то при этом (как правило) действие одного не ориентировано на действие другого, а действие всех в равной мере вызвано потребностью предохраниться от дождя» [19]. Это не социальное действие. «Социальное действие может быть ориентировано на прошлое, настоящее или ожидаемое в будущем поведение других индивидов (месть за нападение в прошлом, оборона при напа-

Социальное действие как основа понимания мотивов отдельных индивидов

дении в настоящем, меры защиты против будущего нападения)» [20]. Принцип «ориентации на другого» должен обеспечить социальность понимания. Ту функцию, которую в методологии Э. Дюркгейма выполнял принцип солидарности, у М. Вебера выполняет «ориентация на другого».

Осмысленное целенаправленное действие индивида не может быть понято психологически, если исходить только из анализа его душевной жизни. Надо исходить из общего анализа ситуации, из ее логики. «Чем однозначнее поведение ориентировано в соответствии с типом правильной рациональности, тем менее нужно объяснять его протекание какими-либо психологическими соображениями» [21].

Идея идеальных типов

Идеальные типы. Коль скоро речь идет о рациональном понимании, логике, анализе ситуации, социологическом содержании в истории, то нужно как-то очищать информацию от помех, от «шума», от того, что неизбежно наслаивается на смысл в ходе эмпирического познания. Средство такого очищенного постижения у М. Вебера найдено примерно с 1904 года – это *идеальные типы*. В отличие от обычных эмпирических или статистических типов, они не извлекаются из эмпирической реальности путем усреднения или на глаз, а конструируются как теоретические схемы. Чем больше отличия от реальности, чем однозначнее, тем лучше такие типы могут служить меркой, образцом, масштабом для соотнесения с ними реальных. «Содержательно эта конструкция имеет характер некой утопии, возникшей при мысленном усилении, выделении определенных элементов действительности» [22].

Примеры таких идеальных типов, приводимые М. Вебером: *Ното оесопотісис*, капитализм, харизматический лидер.

Двойственность идеальных типов

Идеальные типы двойственны. С одной стороны они – не только сконструированные идеальные стандарты, но и извлечение из реальной действительности: «мысленное усиление, выделение». С другой стороны, они не совпадают со средним или с наиболее встречаемым экземпляром некой вещи или события.

Словом, идеальные типы М. Вебера – это нечто очень напоминающее русские «типы» в литературе (в формулировках М.Ю. Лермонтова и В.Г. Белинского) – наиболее типичные черты, свойственные действительности, усиливаются до крайности для чистого выражения, хотя в такой чистой форме они в реальности никогда не встречаются. Сейчас ученые сказали бы: идеальная модель.

Типы легитимного государства и мотив повиновения

Прогресс или случай? М. Вебер подробно разverteкает некоторые идеальные типы, когда как социолог анализирует развитие государственности. Он и в социологии стремится сделать акцент на роли индивида. Он рассматривает типы легитимного господства соответственно мотивам повиновения, на которых оно основано, – что побуждает индивида повиноваться.

Харизматический лидер

Если в основе повиновения – нравы, привычка повиноваться суверену, то это *традиционное* государство. Господство там патриархальное и сословное на основе пиетета и личной верности. Если в основе повиновения – экстраординарная личная склонность каждого, аффект, вера в исключительные качества лидера, то во главе оказывается *харизматический* вождь. М. Вебер и ввел это понятие – «харизма» (от греч. *χάρισμα* – божий дар). Примером харизматического вождя для него служили революционеры В.И. Ленин и К. Эйснер. Но он приводил другие примеры: Будда, Иисус, Магомет, Цезарь, Наполеон. Если же в основе повиновения лежат экономические и социальные интересы, то образуется современная *рациональная* государственная машина, с *легальным* господством, закрепленным конституцией и управлением через бюрократию.

Признаки бюрократии

М. Веберу принадлежит и наилучшее определение бюрократии как идеального типа. Ее образуют следующие признаки: 1 – должности занимают лично свободные люди; 2 – они ранжированы по служебной иерархии; 3 – они должны быть компетентны; 4 – обоюдный выбор основан на контракте; 5 – существование обеспечивается окладом; 6 – служба – их единственная профессия; 7 – повышение зависит от способностей; 8 – служба не дает присвоения мест; 9 – служба основана на дисциплине; 10 – сопровождается контролем за исполнением [23]. «Никакая машинерия мира не может работать с такой точностью, как эта человеческая машина, и к тому же она стоит так дешево!» [24]. О дешевизне этой машины можно спорить, а что это именно идеальный тип, нетрудно убедиться, сверив с реальностью хотя бы признаки 3, 5 и 7.

Движение к прогрессу и случай

В веберовской линии от традиционного государства к современной государственной машине есть движение к прогрессу.

Но историк культуры в М. Вебере преобладал над социологом. Он подчеркивал и ценил именно единичное, специфическое в культурах и народах, в социальной действительности вообще. Эволюции по общим законам он противопоставлял всемирно-исторический

процесс, а суть его видел в рационализации социального действия. От приверженности привычным нравам к соображениям интереса. Рационализация способа хозяйствования, управления и прочего.

Но, по М. Веберу, это не предопределено. Это случайность – не необходимость, а судьба. Как и в других местах, в Европе было общество *традиционного* типа, в котором не было формально-рационального начала. Случай распорядился так, что именно здесь произошло скрещение античной науки с ренессансной опорой на эксперимент, римским правом и управлением. Затем присоединилось воздействие протестантской этики, способствовавшей развитию капитализма, и в результате в Европе возник *индустриальный* тип общества. Кстати, именно М. Вебер ввел эти ныне популярные обозначения: традиционное общество, индустриальное общество.

Историческая
ситуация всегда
открыта

М. Вебер был не согласен с К. Марксом в возможности предсказывать будущее. Историческая ситуация всегда открыта. Случайности и ведущие индивиды играют слишком большую роль.

В истории необходимо всегда задавать себе вопросы: а что было бы, если бы... Надо учесть все компоненты ситуации и мысленно удалить один из них. Только так мы можем выйти за пределы простого описания и говорить о причинах явлений. Историки сколько угодно могут уверять, что история не имеет сослагательного склонения, что они не задают себе таких вопросов, но на деле они их не могут не задавать. «...Вопрос, что могло бы случиться, если бы Бисмарк, например, не принял решения начать войну, отнюдь не “праздный”. Ведь именно в этой постановке кроется решающий момент исторического формирования действительности» [25]. Окажись на месте О. фон Бисмарка другой человек, а это вполне возможно, – и история пошла бы иначе. Тут и становится видной неопределенность хода истории и величие человека действия.

Но величие – удел элиты. Чем более рациональным становится общество, тем больше рядовой человек привязан к узкой профессии. Социализм, если бы ему было суждено превратиться из утопии в реальность, означал бы полную бюрократизацию. Что надо спасать, это право человека прожить достойную жизнь в этих условиях, право на свободу соревнования, права религии с ее внутренним миром.

Анализ религий
через индивидуальную
веру

Веберовский анализ религий. Наиболее антропологическая часть веберовской концепции – его анализ религий. В отличие от Э. Дюркгейма для М. Вебера не

Классификация
религий в
зависимости от
социальной среды
создания и
бытования

священное, сакральное, является определяющим для сущности религии. По М. Веберу, всякое религиозное или магическое действие направлено на посторонние цели – регулирование погоды, лечение болезни, предсказание и т. д. Поэтому религия вполне рациональна. Специфика ее – сосредоточенность на необычных, исключительных способностях индивида – колдуна, мага, жреца, самого верующего. Подыскать этим способностям рациональное объяснение – задача мифологии. Таким образом, если для Э. Дюркгейма суть религии в обществе, то для М. Вебера ключ к религии – в индивиде, в его психике.

Но поскольку цели религиозной деятельности посторонние и практические, М. Вебер классифицировал религии в зависимости от социальной среды их создания и бытования. Религии земледельческих народов, крестьянских – *магические*, основанные на магии плодородия. Религии городских культур – *рациональные*, построенные на организации ритмов производств и жизни. Религии завоевателей, воинов – *фаталистические*, они всегда пронизаны верой в рок, судьбу. Религии париев – *эсхатологические*, эксплуатирующие представление о загробном царстве, о воздаянии в потустороннем мире. Мировые же религии, с претензией на универсальность, обычно *сотериологические*, основанные на мотиве спасения. Это может быть спасение непосредственное, основанное на самостоятельном преуспевании в самосовершенствовании (буддизм), а может быть спасение через Мессию, спасителя, помазанника Божия, пророка (иудаизм, христианство, ислам).

А поскольку ключ к пониманию религии – в индивиде, то М. Вебер выделял и некие универсально значимые идеальные ценности, лежащие в основе религиозного чувства у каждого индивида. Это: во-первых, братская любовь и добро; во-вторых, разум и истина; в-третьих, красота, сила и секс.

Беда в том, что они часто противостоят друг другу, и примирение невозможно. Нужен выбор. Беда также в том, что кроме универсальных идеалов есть и другие, для каждого индивида и уж во всяком случае для каждого народа или слоя – свои. И они также непримиримы. «...Высшие идеалы, наиболее нас волнующие, во все времена находят свое выражение лишь в борьбе с другими идеалами, столь же священными для других, как наши для нас» [26]. Это волюнтаристская концепция ценностей.

Отделение ценностей
от оценок

Ценности и трагизм. В своем научном анализе М. Вебер старался отделить ценности от оценок, но сам он не относился безразлично к любым ценностям. У него были свои, которым он был предан: 1 – величие и единство Германии и 2 – либеральные нормы жизнеустройства. Эти нормы соответствовали его пониманию всемирно-исторического процесса, движения человечества. А свою родину Германию он любил, любил и немецкий народ – как свою большую семью. Но он не идеализировал их. Часто критиковал немецкий народ – его пассивность, верноподданность, терпимость к монарху-дилетанту. Ни либералом, ни демократом в западном смысле он в сущности не был. Мощь германского государства он ставил превыше всего, в право народов распоряжаться своей судьбой не верил, а уступок парламенту добивался ради лучшего выбора правителей. Он был ярким противником Вильгельма II, которого считал дилетантом. Он желал для Германии лучшего вождя, ждал нового Бисмарка.

Жизнь самого М. Вебера как социального человека была трагичной: научный анализ показывал ему, что его идеалы (1) и (2) не сочетаемы. Современному русскому понять это несложно. В России ведь тоже не удастся сочетать патриотизм с демократическими установками. Первый в единстве с имперской государственностью и почвенностью, а вторые предполагают либерализм, федерализм, интернационализм, западничество. В обществе раскол. Нечто подобное было и в тогдашней Германии. А так как М. Вебер жаждал и того и другого, то раскол проходил по его сердцу. Либерализм и демократия осуществлялись с успехом во враждебной Франции, величие Германии и единство немецкого народа реализовывались совсем иначе – тупой и реакционной военщиной. Привлекательные ценности оказывались несогласуемы. Как тут сделать выбор?

«Как мыслят себе возможность “научного” выбора между ценностью французской и немецкой культур, этого я не знаю. Тут тоже спор различных богов и спор вечный. ... А над этими богами господствует судьба, но отнюдь не “наука”... Какой человек отважится “научно опровергать” этику Нагорной проповеди, например, положение “не противься злу” или притчу о человеке, подставляющем левую и правую щеку? И тем не менее ясно, что если взглянуть на это с мирской точки зрения, проповедуется этика, требующая отказа от чувства собственного достоинства. Нужен выбор между религиозным достоинством, которое дает эта этика, и мужским достоинством, этика которого проповедует совсем иное:

Истина – страшна и жестока, но к ней надо стремиться

“Противься злу, иначе ты будешь нести свою долю ответственности, если оно пересилит”. В зависимости от конечной установки индивида одна из этих позиций исходит от дьявола, другая – от Бога, и индивид должен решить, кто для него Бог, и кто – дьявол» [27].

Истина скорее страшна и жестока, но к ней надо стремиться. Суровость и мужество этой философии – от Ф. Ницше. М. Вебер признавал, что его сочетание идеалов не воплощается в жизнь и что перспективы скверные.

В войне 1914–1918 годов он привлекался в качестве советника кайзера, но к его советам не прислушивались. Он играл трагическую роль Кассандры. Он предостерегал против объявления подводной войны – это вовлечет в войну американцев и приведет к катастрофе! Военщина поступила по-своему, и катастрофа разразилась. Германия потерпела поражение. М. Вебера послали членом немецкой делегации (экспертом) в Версаль. Он должен был стоять у стола, на котором кроилась новая карта Европы, с сильно урезанной и расчлененной на две части (Данцигским коридором) Германией.

Виновным в поражении он считал кайзера Вильгельма II и фельдмаршала Э.Ф.В. Людендорфа. За год до смерти М. Вебера, в 1919 году, состоялась его беседа с Э.Ф.В. Людендорфом. М. Вебер убеждал фельдмаршала в том, что тот должен сдаться, пожертвовать собой. Э.Ф.В. Людендорф упрекал М. Вебера в том, что тот защищает демократию.

«Вебер: Вы думаете, что то свинство, которое мы имеем сегодня, я принимаю за демократию?»

Людендорф: Если Вы так говорите, мы с Вами, может быть, найдем общий язык.

В.: Но свинство, которое было раньше, тоже не было монархией.

Л.: Что Вы считаете демократией?

В.: В демократии народ выбирает вождя (фюрера), в которого верит. Затем избранник говорит: “А теперь заткнитесь и подчиняйтесь!” Народ и партия не смеют и пикнуть.

Л.: Мне такая демократия подходит.

В.: Потом народ может судить. Если вождь совершил ошибки, то пусть лезет в петлю» [28].

Французский историк и социолог Р. Арон язвительно замечает, что М. Вебер не узнал бы свою мечту в Германии 1933 – 1945 годы.

Своему другу П. Хонигсгейму М. Вебер как-то обмолвился, что если затеет снова семинар, то будет пускать на него только русских, поляков и евреев, но ни в

коем случае не немцев. «Нация, которая никогда не отхватила голову своему монарху, не является культурной» [29].

«Без власти и закона могут существовать только маленькие общины, а их время давно прошло»

Незадолго до кончины М. Вебера в доме его студенты устроили дискуссию о концепции О. Шпенглера – гибели Европы – с приглашением автора. Собрались в холодный зимний день. Публика состояла из юных коммунистов, либералов и сектантов. М. Вебер, считавший О. Шпенглера умным дилетантом, вежливо отмалчивался. Студенты яростно разрушали его построения. О. Шпенглер сохранял самообладание. Юноши призывали к коммунам без капитала на земле. Это было близко О. Шпенглеру: он видел перспективу в развитии сельского хозяйства с художественными промыслами. М. Вебер не выдержал и разъяснил, что без власти и закона могут существовать только маленькие общины, а их время давно прошло [30].

Умирая, М. Вебер произнес: «Ну что ж, посмотрим, что теперь впереди» («Wir werden ja sehen, was nun kommt»). Трудно сказать, что он имел в виду – собирался ли определить судьбу Западного мира или проверить наличие Бога на небе...

Оценки его творчества разные. По одним, он предсказал появление тоталитарных режимов в Европе и предупреждал об этой опасности. По другим, он проложил путь авторитарным режимам, выдвинув идею иррационального харизматического вождизма и требуя твердого выбора ценности, неважно какой. Выбрать для себя Бога, обозначить дьявола.

Развитие идей М. Вебера

Чикагская школа и интеракционизм. В отличие от Э. Дюркгейма и К. Маркса, М. Вебер не оставил после себя школу, хотя веберийцами себя и объявляли некоторые ученые. Однако понятия, разработанные им, вошли в науку – идеальные типы, традиционные общества, классификация религий, харизматическое лидерство. Он показал значение духовной культуры для развития хозяйства, оспорил примат экономики в развитии общества. Проблемы, поднятые им, очень современные, и дискуссии по М. Веберу идут до сих пор. И тенденции, так мощно выраженные М. Вебером, живут в разных течениях науки.

Методика «идеальных типов»

В частности, интересы и методы М. Вебера сказались в американской школе антропологии – в Чикагском университете. Здесь его методику «идеальных типов» применял Р. Парк, который изучал экологию городской среды, в частности трущоб, и выдвинул понятие «маргинального человека» – человека выбитого из

привычной культуры. Затем интересы и методы М. Вебера перенял другой чикагский антрополог Роберт Редфилд (1897 – 1958). Он получил в Чикагском университете юридическое образование и уже на студенческой скамье познакомился с некоторыми работами Вебера по правовой и экономической истории крестьянства. В начале 1920-х годов Р. Редфилд совершил путешествие в Мексику и был так впечатлен разницей культур, что в 1923 году оставил юридическую практику и занялся антропологией. В 1930 году опубликовал работу о жизни деревни Тепоцтлан близ Мехико – это было одно из первых «исследований общины» или «исследований сообщества» в американской антропологии. Под «общиной» или «сообществом» (community) американцы понимали не непременно сельскую общину, а просто небольшое территориальное сообщество, живущее отдельно – деревню, поселок, городок. Вскоре это исследование получило поддержку и вызов со стороны Конрада Аренсберга с его «Ирландским сельским жителем» (1937).

Интерес к разнице культур

Интерес к разнице культур мексиканского сообщества сменился интересом к их слиянию, а мексиканский поселок стал для Р. Редфилда живой лабораторией исследования культурных изменений, вытекающих из этого слияния (вид аккультурации). На подходе Р. Редфилда к этой задаче чувствовалось влияние функционализма (приглашенный из Англии функционалист А.Р. Рэдклиф-Браун преподавал в 1931–1937 годы в Чикаго), но основа была веберовская.

С 1930 года Р. Редфилд – профессор Чикагского университета. В книге «Народная культура Юкатана» (1941) он выделил два веберовских идеальных типа – сельскую общину, однородную, нестратифицированную, и большой город, с его неоднородной средой. Все мексиканские поселки он располагает на типологическом континууме между этими двумя крайностями. В дальнейшем он выделял «большие» и «малые» традиции. Большие традиции – это развитие рациональных мыслительных систем интеллектуальной городской элиты, а в малых традициях представлены народные религии, фольклор и простое искусство сельского населения. Городскими «сообществами» уже занималась другая группа американских антропологов (о них в главе о партикуляризме).

Определяющее значение идей для формирования социального строя

В развитие мысли М. Вебера об определяющем значении идей для формирования социального строя и в русле его «понимающей» методике исследований Р. Редфилд разработал понятие «картины мира» – совокуп-

ности представлений о мире и истории, образующих ту систему взглядов, которой та или иная группа людей руководствуется в своей жизненной стратегии, в своем выборе ценностей, отношении к людям и в своем поведении. Картина мира – это представления членов общества о самих себе, своем окружении и своем месте в мире. В одной культуре может быть несколько картин мира – одно дело в «большой традиции» («школ и храмов»), другое – в «малой» (деревенской общины). Картина мира определяет специфику восприятия всего и вся туземцем в отличие от установки исследователя. Туземец видит по-иному свою общину, по-иному расставляет акценты, иные элементы считает главными и определяющими. Например, система родства, а не производительные силы или экология. Только изучив картину мира туземцев, этнолог может взглянуть на мир как бы глазами туземцев. Картина мира стала одним из основных понятий *когнитивной антропологии*.

Интеракционизм и «ориентация на другого»

И в американской психологии в 1930-е годы обозначилось влияние М. Вебера, перешедшее в антропологию. Имеется в виду направление, которое получило название *интеракционизм* или *интерперсонализм*. Родоначальник этого направления философ Джордж Герберт Мид (Mead, 1863 – 1931) выдвинул «*теорию ролевого поведения*», согласно которой поведение индивида определяется коллективом, социальной группой через те роли, которые группа ему предоставляет и которые он на себя берет. Но значимые действия человека всегда адресованы другим людям, и человек не может произвести такое действие, не примеривая на себя роли других, не оценивая себя с точки зрения других. И ребенок осваивает в играх социальные роли, все время имея в виду ориентацию на другого (Дж.Г. Мид вводит понятие «обобщенный другой» – это «коллективный субъект», воздействующий на ребенка).

Хотя Дж.Г. Мид и исходил из наличия коллектива, практически картина общества у него исчерпывалась взаимодействием индивидов, исполняющих различные роли. Продолжил эту традицию Р. Сирс, который в 1950-е годы предложил единицей психологического анализа сделать «диаду» – двух взаимодействующих человек, поскольку действия каждого ориентированы на поведение другого и зависят от него. Веберовская «ориентация на другого» здесь доведена до абсолюта.

М. Вебер остается современен

В конце 1950-х и в 1960-х годов норвежский антрополог Фредрик Барт перенес эту тенденцию в антропологию. В статьях и в книге «Об изучении социального изме-

нения» он защищал идею, что социальная структура это всего лишь эпифеномен, вторичное явление, производное, а изменение общества есть всегда следствие того, что индивиды меняют стратегию поведения. Организмическому подходу к обществу англичанин Р. Лейтон противопоставляет *интеракционистский* подход, по которому социальный строй происходит из взаимодействия индивидов. Он подверстывает к этому тезису многих ученых – от А. Смита и Б. Малиновского с М. Моссом до К. Леви-Стросса, но М. Вебера не называет. Между тем, они дальше от стержня этой проблемы, чем М. Вебер. М. Вебер остается современен – и по этой проблеме и по многим другим. И своими прозрениями, и своим трагизмом.

1. *Dilthey W.* Einleit. i. d. Geisteswiss. – Ges. Schr. 3. Aufl. L. – B. Bd. I., 1933. – P. 15.
2. *Ibid.* – P. 36.
3. *Dilthey W.* Ideen über eine beschreib. u. zergleich. Psychol. – Ges. Schr. L – B. Bd.7, 1927. – P. 144.
4. *Dilthey W.* Einleit. i. d. Geisteswiss. – Ges. Schr. 3. Aufl. L. – B. Bd. I., 1933. – P. 97, 112.
5. *Виндельбанд В.* История новой философии. – М., 2000.
6. *Лебон Г.* Психология социализма. – СПб., 1899. – С. 362.
7. *Там же.* – С. 124.
8. *Там же.* – С. 129.
9. *Там же.* – С. 122.
10. *Тард Г.* Законы подражания. – СПб, 1892.
11. *Таверовский А. В.* Культуральная антропология. – СПб., 1996. – С. 40.
12. *Rickert H.* Max Weber und seine Stellung zur Wissenschaft. – Logos, 1926.
13. *Weber M.* Gesammelte Politische Schriften. Tübingen, 1924. (2. Aufl. 1951. P. 26).
14. *Патрушев А. И.* Расколдованный мир Макса Вебера. – М., 1992. – С. 12.
15. *Вебер М.* Избранные произведения. – М., 1990.
16. *Weber M.* Gesammelte Politische Schriften. – Tübingen, 1924. – P. 124.
17. *Шпакова Р. П.* Макс Вебер, венское интермеццо. – СПб., 1997.
18. *Вебер М.* Избранные произведения. – М, 1990. – С. 354.
19. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1924. – P. 549.

20. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Köln – Berl., 1964. – H.1, P. 2.

21. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1924. – P. 408.

22. *Ibid.* – P. 190.

23. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Köln – Berl., 1964. – H. 1, P. 162 – 163.

24. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1924. – P. 413.

25. *Вебер М.* Избранные произведения. – М, 1990. – С. 465.

26. *Там же.* – С. 393.

27. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1924. – P. 584.

28. *Weber Marianne.* Max Weber, ein Lebensbild. T. Mohr. 1926 (перев. на англ.: Max Weber: a biography. – New York, 1975) – P. 664 – 665.

29. *Honigsheim P.* On Max Weber. The Free Press. – New York, Colliers Macmillan, London 1968. – P. 13.

30. *Macrae D.* Max Weber. Th. Viking Press. – New York, 1974. – P. 674.
