

ТРАДИЦИОННОЕ ИЛИ РАЦИОНАЛЬНОЕ? ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ТРАДИЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ М. ВЕБЕРА

Автор: А. Б. ГОФМАН

**ГОФМАН Александр Бенционович - доктор социологических наук, профессор Государственного университета - Высшей школы экономики и МГИМО, заведующий отделом социологии культуры Института социологии РАН.**

Макс Вебер часто использовал понятие традиции, которое составляет одно из оснований его теории рациональности и рационализации. Без этого понятия данная теория оказалась бы невозможной. Тем не менее, Вебер не разработал специальную теорию или концепцию традиции и традиционализма. Его взгляды в данном отношении отличаются многозначностью и противоречивостью<sup>1</sup>. Как продолжатель традиций Просвещения и консерваторов-традиционалистов XVIII - XIX вв., а также Маркса, Вебер осуществляет фундаментальное теоретическое противопоставление Традиции, с одной стороны, и Разума - с другой. Это противопоставление проявляется в его типологии социальных действий и в общей интерпретации направленности мирового исторического процесса как прогрессирующей рационализации, как движения от традиционного общества к обществу современному, которое для него выступает как синоним индустриального и основанного на принципе формальной рациональности<sup>2</sup>.

Анализ текстов Вебера позволяет, как представляется, выявить в них по крайней мере *два смысла понятия традиции*. Первый смысл содержится, прежде всего, в его фундаментальной типологии социального действия, в которой он выделяет такой идеальный тип, как *традиционное действие*. В этом смысле традиция, по Веберу, представляет собой *длительную привычку*. Он пишет: "Социальное действие, подобно любому другому поведению, может быть: 1) *целерациональным...*; 2) *ценностно-рациональным...*; 3) *аффективным...*; 4) *традиционным*, то есть основанным на *длительной привычке* (выделено мной. - А. Г.)" [4, с. 628]<sup>3</sup>. Традиция отождествляется здесь с психологической инерцией. Она выступает как разновидность чисто подражательных, квазирефлекторных, не осмысленных действий, как "автоматическая реакция на привычное раздражение в направлении некогда усвоенной установки" [4, с. 628]. Будучи

---

Статья написана при поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант РГНФ N 05 - 03 - 03174а.

<sup>1</sup> Ю. Н. Давыдов, один из наиболее авторитетных специалистов по социологии М. Вебера, отмечает "противоречивость в характеристике традиционного действия и определении его места в общей типологии человеческих действий", дающую основание для различных интерпретаций данного пункта веберовского социологического учения [1]. По замечанию Н. Н. Зарубиной, "понятие традиционного у Вебера не получило никакой конкретизации" [2, с. 59].

<sup>2</sup> О социологических теориях Вебера в целом см. [3].

<sup>3</sup> "*Основные социологические понятия*" - работа, воспроизводящая первые шесть параграфов первой главы неоконченного труда Вебера "*Хозяйство и общество*". Я использую текст в переводе М. И. Левиной. Имеется перевод этой же работы, выполненный А. Ф. Филипповым по другому изданию оригинального текста и отличающийся стремлением к более точному соответствию оригиналу [5]. Некоторые веберовские термины в нем переведены иначе, чем М. И. Левиной. В частности, терминам, переведенным в

чисто подражательным, такой тип действия не содержит осмысленной ориентации на других, а потому не является собственно социальным. Вебер оговаривается, что в подражательных действиях, которым Тард, с его точки зрения, обоснованно придает большое значение, "далеко не всегда можно уверенно разграничить простое "влияние" и осмысленную "ориентацию"; тем не менее, он считает, что концептуально их необходимо разделять. Но и чисто "реактивное" подражание поведению других имеет для Вебера не менее важное социологическое значение, чем собственно социальные действия [4, с. 627]. Большая часть привычного поведения людей близка, по Веберу, к этому типу.

В типологии социальных действий Вебер принципиально противопоставляет первые два идеальных типа: целерациональное и ценностно-рациональное действия, - последним: аффективному и традиционному. В качестве критерия или адресата рациональности он рассматривает только цели и ценности. Здесь нет места таким гипотетическим типам, как "аффективно-рациональное"<sup>4</sup> или "традиционно-рациональное", хотя в принципе такой подход также возможен и отчасти был реализован Вебером в другой интерпретации понятия "традиция", о чем речь пойдет ниже. Более того, выделив отмеченные четыре типа, Вебер тут же почти отказывается признать традиционный и аффективный типы собственно социальными действиями, указывая на то, что они находятся "на самой границе, а часто даже за пределом того, что может быть названо "осмысленно" ориентированным действием" [4, с. 628]. Таким образом, очевидно, что в данной интерпретации традиция у Вебера выступает как антипод инновации (будучи инертной привычкой) и рациональности (будучи нерелексивным, квазиавтоматическим подражанием).

Примерно, а иногда буквально, в том же значении Вебер использует термины "обычай" и "нравы". Трактовка этих, а также некоторых других, близких им по значению, терминов, у него носит многозначный и туманный характер, поэтому нуждается в определенной реконструкции и прояснении. Характерно, что обычаи и нравы он рассматривает как разновидности "социального поведения", а не "социального действия", что для него имеет принципиальное значение: в его понимании они, как и традиция в первом смысле, носят квазиавтоматический, подражательный характер и осмысленным образом не ориентированы на других индивидов. Приведу несколько высказываний Вебера, характеризующих его понимание этих терминов.

1) "Фактически существующую возможность единообразия в установках социального поведения мы будем называть *нравами*, в том случае, если (и в той мере, в какой) их существование внутри определенного круга людей объясняется *просто* привычкой. Нравы мы будем называть *обычаем*, если фактические привычки *укоренились* в течение длительного времени" [4, с. 634]. 2) "Условностью мы будем называть "обычай", который считается в определенном *кругу людей* "значимым" и невозможность отклонения от которого гарантируется порицанием. В отличие от права (в принятом нами смысле слова) здесь отсутствует специальная *группа* людей, осуществляющая принуждение" [4, с. 640]. 3) "Обычаем" в отличие от "условности" и "права" мы будем называть *не* гарантированное внешним образом правило, которым действующее лицо фактически руководствуется добровольно - то ли просто "не задумываясь", то ли из "удобства" или по каким-либо другим причинам - и вероятного следования которому оно из тех же соображений может ждать от людей того же круга. В этом смысле обычаи не являются чем-то "значимым"; ни от кого не "требуют" их соблюдения" [4,

---

первом случае как "действие", "обычай", "нравы", во втором переводе соответствуют термины "действие", "обыкновение", "обычай". Расхождения связаны, вероятно, не с различиями в качестве переводов, а со сложностью оригинального текста и с различиями в концепциях перевода. Наш выбор в данном случае обусловлен, во-первых, существованием определенной традиции в данном отношении, в частности, перевода немецкого "Handeln" как "действия" (переводимого обычно на английский как "action"); во-вторых, большим соответствием первого варианта привычному русскому словоупотреблению, в-третьих, на наш взгляд, латинские слова "mores" и "consuetudo", соответствующие, по замечанию А. Ф. Филиппова, немецким "Brauch" и "Sitte" [5, с. 145], все же правильнее переводить не как "обычай" и "обыкновение", а как "нравы" и "обычай", что чаще всего и делалось в русских переводах.

<sup>4</sup> Что соответствовало бы французской пословице "Le coeur connait la raison que la raison ne connait pas"; буквально - "Сердцу ведом разум, который неведом разуму".

с. 634]. 4) "К нравам относится и "мода". "Мода" будет причисляться к нравам в том случае (обратном тому, что было сказано об обычае), если причиной ориентации становится нечто *новое* в поведении. Мода близка "условности", так как, подобно "условности", она (большей частью) связана с *сословными* престижными интересами" [4, с. 636]. 5) В различных контекстах Вебер использует выражения: "...привычкой (обычаем)..." и "...обычае, привычке к определенному поведению..." (курсив мой. - А. Г.) [4, с. 636 - 637].

Цитированные высказывания Вебера можно, на наш взгляд, резюмировать и интерпретировать следующим образом. 1) Под нравами понимаются единообразные установки социального поведения (но не действия, предполагающего субъективную мотивацию актора), объясняемые "просто привычкой". 2) Обычаем называются нравы, в которых реализуются не просто привычки, а те, которые "укоренились в течение длительного времени". (Здесь уместно задаться вопросом о смысле различения данных двух видов привычек, поскольку трудно представить себе привычки, которые бы не укоренились в течение более или менее длительного времени; в противном случае речь идет не о привычках, а о чем-то другом). 3) Обычаи, как и нравы, в "чистом виде" тождественны традициям, в том смысле, что они представляют собой привычку, привычное поведение. 4) В отличие от "условности" и "права" под обычаями следует понимать такие привычки, которые не задаются внешними по отношению к индивидам нормативными правилами и требованиями, а осуществляются добровольно и спонтанно. 5) "Условность" опирается на порицание, а соблюдение правовых норм - на принуждение, осуществляемое специальной группой лиц. 6) Мода относится к нравам, но, в отличие от обычая, причиной данной ориентации социального поведения становится нечто новое в нем (здесь опять же уместен вопрос о том, каким образом мода, основанная на поведенческой новизне, может выступать как разновидность нравов, трактуемых Вебером как привычки. Возникает подозрение, что в веберовском представлении о моде как *новых привычках* мы сталкиваемся с *contradictio in adjecto*, с чем-то вроде *новой старины* или *старой новизны*). 7) Мода при этом, будучи связана с сословными престижными интересами, близка к "условности", т.е., в отличие от обычая, является "значимой", задается внешними нормативными образцами.

Итак, в первом смысле Вебер трактует традицию (а также, вместе с ней, и обычаи и нравы) как привычку, привычное поведение. Эта трактовка имеет для него принципиальное значение, поскольку в известном смысле она составляет один из главных опорных пунктов его теории рациональности и рационализации, без которого она рухнет. Традиционность и традиция в отмеченном смысле составляют один из необходимых элементов дихотомии, другим элементом которой являются рациональность и рационализация как универсальная тенденция исторического процесса. Заметим, что именно это фундаментальное и принципиальное для Вебера истолкование традиции как привычки не является собственно социологическим. Именно за "психологизм" оно подверглось критике Толкоттом Парсонсом<sup>5</sup>.

Несмотря на фундаментальное значение истолкования традиции как привычки и привычного поведения, оно у Вебера не является единственным. Во *втором смысле* он понимает традицию как определенную *ценность или систему ценностей*. Соответственно, и традиционное действие выступает в данном случае как разновидность *ценностно-рационального действия*. Он настойчиво подчеркивает "пограничный" характер традиционного действия в своей типологии и его близость к ценностно-рациональному типу [4, с. 627 - 628]. Согласно Веберу, если речь идет о традиции в первом смысле, то действие индивида "*каузально*, но не осмысленно определено поведением другого лица" [4, с. 627]. Иначе обстоит дело в традиционном действии ценностно-рационального типа; здесь подражание совсем иное: "...Если поведению других подражают потому, что оно "модно", *считается традиционным* (выделено мной. - А. Г.), образцовым, "престижным", или из каких-либо иных соображений такого рода, то такое подражание по своему смыслу соотносено либо с поведением того, кому подражают, либо с поведением третьих лиц, либо с поведением тех и других" [4, с. 627]. Таким образом, в отличие от идеально-типической традиции-привычки, традиция-ценность

---

<sup>5</sup> Она представлена в работе "*Структура социального действия*" (1937) [6, р. 647]. Критику веберовской интерпретации традиции см. также [7].

действует не автоматически, но служит промежуточным звеном, ценностным посредником, через которого индивид осознанно ориентируется на другого или на других.

В названных двух смыслах Вебер использует термин "традиция" и в типологии легитимности и легитимного господства. Это видно, в частности, в известной характеристике традиционного господства, данной им в "Политике как призвании и профессии": "...Это авторитет "вечно вчерашнего": авторитет *нравов*, освященных исконной значимостью и привычной ориентацией на их соблюдение, - "традиционное" господство, как его осуществляли патриарх и патримониальный князь старого типа" [8].

Характеризуя чистый традиционный тип господства, Вебер пишет, что осуществляющий его господин может править с помощью административного аппарата или без него. Этот аппарат рекрутируется из следующих (одного или более) источников: "I) Из людей, которые уже ранее были связаны с вождем традиционными узами верноподданничества. Это может быть названо патримониальным рекрутированием. Этими людьми могут быть а) родственники, б) рабы, с) зависимые люди, являющиеся домашними слугами, особенно *ministeriales* (императорскими сановниками. - А. Г.), d) клиенты, е) *coloni* (колонны - А. Г.), f) вольноотпущенники. II) Рекрутирование может быть внепатримониальным, включая: а) людей, поддерживающих отношение чисто личной преданности, вроде всякого рода "фаворитов", б) людей, находящихся в отношении верности своему господину (вассалы), и, наконец, с) свободных людей, добровольно устанавливающих отношение личной преданности в качестве служащих" [9, p. 228].

Кроме того, Вебер выделяет черты бюрократического административного аппарата, которые при чистом типе традиционного правления отсутствуют. Это: "а) четко определенная сфера компетенции, подчиненная безличным правилам, б) рационально установленная иерархия, с) регулярная система назначений на основе свободно заключаемого договора и упорядоченное продвижение, d) техническая подготовка и квалификация как постоянное требование, е) (часто) фиксированная заработная плата, как правило, в виде денег" [9, p. 229].

Наиболее элементарными типами традиционного господства, при котором у господина нет никакого личного административного аппарата, Вебер считает *геронтократию* и *первичный патриархализм*. Здесь власть господина ограничена священной традицией, диктующей необходимость совместного с правящей группой осуществления господства в интересах всех ее членов. *Патримониализм* и его крайний вариант, султанизм, возникают тогда, когда при традиционном господстве формируется администрация и военная сила, являющиеся чисто личными инструментами господина. Если ранее власть господина выступала как преимущественное групповое право, то теперь она превращается в его личное право, которое принадлежит ему так же, как любой другой объект обладания [9, p. 231 - 232]. При этом Вебер проводит определенное различие между патримониализмом и султанизмом, отмечая наличие промежуточных ступеней между ними: "Там, где господство является преимущественно традиционным, даже если оно осуществляется благодаря личной автономии правителя, оно будет называться *патримониальной властью*; там, где оно реально действует преимущественно по собственному усмотрению правителя, оно будет называться *султанизмом*" [9, p. 232].

Воздействие традиционного господства на экономику, по Веберу, состоит прежде всего в том, что обычно оно усиливает традиционные установки. Это касается, в частности, типичных способов финансирования. В данном отношении патримониализм использует различные подходы. Вебер выделяет три наиболее важные из них.

А. "*Ойкос* (дом, жилище, греч. - А. Г.), поддерживаемый правителем, где потребности удовлетворяются на литургической основе целиком или преимущественно натурой (в форме контрибуций или принудительных услуг). В этом случае экономические отношения имеют тенденцию к тому, чтобы быть строго ограниченными традицией. Развитие рынков блокируется, использование денег является главным образом потребительским, и развитие капитализма невозможно".

В. "Обеспечение услугами социально привилегированных групп имеет сходные последствия. Развитие рынков, хотя и не обязательно в той же степени, также ограничено в этом случае тем фактом, что собственность и производственные мощности индивидуальных экономических единиц в большой мере подчинены потребностям правителя".

С. "Кроме того, патримониализм может прибегать к удовлетворению монополистических потребностей, которое частично может перекладываться на прибыльные предприятия, сбор различных пошлин и налогообложение. В этом случае развитие рынков, в зависимости от типа участвующих монополий, более или менее серьезно ограничено влиянием иррациональных факторов". "Даже там, где оно осуществляется в денежном выражении, финансирование патримониализма и, еще более, султанизма имеет иррациональные следствия по следующим причинам. 1) Обязанности, основанные на источниках от прямого налогообложения, и по размеру и по виду остаются привязанными к традиции. В то же время существует полная свобода и, следовательно, произвол, в определении а) различных сборов и пошлин, б) вновь налагаемых обязанностей и с) в организации монополий. Этот элемент произвола по крайней мере отвергается в качестве права". 2) "Две основы рационализации экономической деятельности полностью отсутствуют, а именно основы для измерения обязанностей и степени свободы, дозволенной для частного предпринимательства" [9, р. 238].

Б. "Тем не менее, в отдельных случаях патримониальная фискальная политика может иметь рационализирующий эффект благодаря систематическому культивированию своих источников налогообложения и благодаря рациональной организации монополий. Это, однако, носит "случайный" характер и зависит от специфических исторических обстоятельств, некоторые из которых существовали на Западе" [9, р. 238 - 239].

Интересно, что примером выделенного им типа В. Вебер считает в некоторой степени и Россию вместе с исламскими государствами, наряду со значительной частью эллинистического мира, поздней Римской империей, Китаем и Индией [9, р. 239].

Интересны также выделяемые Вебером общие особенности административных практик традиционных патримониальных режимов. 1) Присущий им традиционализм создает серьезные препятствия на пути формально рационального регулирования. 2) Отсутствует штат чиновников, обладающих формальной технической подготовкой. 3) Существует обширное поле для реального произвола и выражения чисто личных прихотей правителя и его административного аппарата. Возможность для взяточничества и коррупции, связанная с неупорядоченностью системы сборов, была бы не так серьезна по своим последствиям, если бы они оставались постоянной величиной, а потому на практике поддавались бы калькуляции. Но они устанавливаются от случая к случаю каждым отдельным чиновником и поэтому весьма изменчивы. 4) Патриархализм и патримониализм склонны регулировать экономическую деятельность в понятиях благосостояния, утилитарных или абсолютных ценностей [9, р. 239 - 240].

Наряду с термином "традиция" Вебер нередко использует термин "традиционализм". Так, он пишет: "Первым противником, с которым пришлось столкнуться "духу" капитализма и который являл собой определенный стиль жизни, нормативно обусловленный и выступающий в "этическом" обличье, был тип восприятия и поведения, который может быть назван *традиционализмом*. Однако и здесь мы вынуждены отказаться от попытки дать законченную "дефиницию" этого понятия" [10, с. 80]. Поскольку немецкий социолог был вынужден отказаться от попытки определить это понятие, то это усложняет задачу его интерпретатора, вынужденного в свою очередь прояснять трактовку. Анализ веберовских высказываний, включающих термин "традиционализм", позволяет, на наш взгляд, сделать вывод, что он использует его в тех же двух смыслах, что и термин "традиция". Это подтверждается, в частности, тем, что традиционный тип господства он иногда называет традиционалистским, используя оба прилагательные как синонимы [9, р. 228].

Однако проблематика традиции и традиционализма присутствует в трудах Вебера и тогда, когда собственно эти слова отсутствуют. В действительности он постоянно апеллирует к традиции в качестве базового, хотя и неявного, объяснительного принципа. Прежде всего, это проявилось в том, что в своем классическом труде для объяснения "духа" капитализма он обратился к его историческим истокам: к Лютеру, кальвинизму, пиетизму, методизму и т.д., а не к современным факторам. Но в то же время Вебер начинает свой труд с наблюдений и констатации, относящихся к современной (для него) ситуации; и он мог бы продолжить анализ современного для него материала, с которого начинает. Между тем, основным предметом его рассмотрения оказываются отмеченные исторические истоки. Строго говоря, классический труд Вебера было бы точнее назвать "Протестантская этика и возникновение духа капита-

лизма" или "*Возникновение протестантской этики и дух капитализма*" или же, еще точнее, "*Возникновение протестантской этики и духа капитализма*".

Можно, конечно, объяснить данный факт спецификой методологических позиций Вебера, его стремлением осуществить именно историко-сравнительное исследование предмета, обнаружить его идеально-типические черты на ранней стадии его исторического развития и т.п. И подобные объяснения вполне правомерны. Тем более, что "Протестантская этика" по жанру не является собственно социологическим трудом в принятом в XX в. смысле; скорее его можно считать трудом по социальной истории, с чем, вероятно, согласился бы и сам Вебер.

Тем не менее, несмотря на правомерность отмеченных предположений, у Вебера обнаруживается достаточно сильная склонность к неявным традиционалистским объяснениям, или, точнее, к объяснениям посредством традиции и традиционализма. И это относится не только к докапиталистическим и внекапиталистическим социальным формам и мировоззрениям, но и к "духу" капитализма и к протестантской этике, которую он постоянно противопоставляет традиционализму. В самом деле, приглядимся к тому, как Вебер формулирует задачи своего исследования. 1) "Наш вопрос ...сводится только к следующему: что именно из содержания нашей культуры может быть *отнесено* к влиянию Реформации в качестве исторической причины?" [10, с. 106]. 2) "Мы стремимся установить лишь следующее: играло ли *также* и религиозное влияние - и в какой степени - определенную роль в качественном формировании и количественной экспансии "капиталистического духа" и какие конкретные *стороны* сложившейся на капиталистической основе *культуры* восходят к этому религиозному влиянию" [10, с. 106]. 3) "*Прежде всего* надлежит установить, существует ли (и в каких пунктах) определенное "избирательное сродство" между известными формами религиозного верования и профессиональной этикой" [10, с. 106]. В конце концов, "...можно попытаться выяснить, в какой мере содержание современной культуры в его историческом развитии следует сводить к религиозным мотивам и в какой мере к мотивам другого рода" [10, с. 107].

Во всех этих суждениях Вебера неявно присутствует тезис о том, что не просто религиозные верования, а *традиционные* протестантские религиозные верования, внедренные полтысячелетия назад, в определенной мере объясняют не только *происхождение* "духа" капитализма, но и *сущность* этого духа и его *современное состояние*. Иначе говоря, хотя Вебер избегает использовать термины "традиция" и "традиционализм" по отношению к протестантизму, он стремится, по существу, исследовать вклад в этот "дух" *протестантской традиции*, продолжающей действовать и сегодня. Иначе "избирательное сродство", о котором он пишет, приобретает совсем мистический характер (к которому рационально мыслящий Вебер не склонен) и становится совершенно необъяснимым. *Общество, основанное на одной традиции, - протестантской, - оказывается рациональным и современным; а общества, основанные на непротестантских традициях, оказываются традиционными и нерациональными. Неявно Вебер признает два идеальных типа традиционализма, явно - один.*

При этом неявные объяснения традицией мы находим не только в общих теоретических установках "*Протестантской этики*". В ней обнаруживаются и более частные объяснения того же рода. Так, в начале своего труда Вебер констатирует, что в современной для него Европе среди занятых в ремесле католиков относительно большее их число становится мастерами внутри данного ремесла, тогда как протестанты в относительно большем количестве устремляются в промышленность, где становятся квалифицированными рабочими и служащими предприятий. Приведенному факту он дает такое объяснение: "В этих случаях, несомненно, налицо следующее причинное соотношение: *своеобразный склад психики, привитый воспитанием*, в частности тем направлением воспитания, которое было обусловлено религиозной атмосферой родины и семьи, определяет выбор профессии и дальнейшее направление профессиональной деятельности" [10, с. 64]. Очевидно, что хотя Вебер не использует в данном случае понятие традиции, он объясняет приводимый факт влиянием двух различных традиций: католической и протестантской. И это в какой-то мере проливает свет на всю объяснительную схему его классического труда, в котором капитализм и его "дух" в действительности связываются с отказом от одной традиции, католической, и принятием другой, протестантской. Но если первую Вебер признает и называет традицией, то вторую - нет. По существу же, установление "избирательного сродства" современ-

ного капитализма и Реформации содержит в себе неявное традиционалистское объяснение: Вебер исходит из предположения, что объяснить происхождение "духа" капитализма тождественно объяснению его сущности и (или) современного состояния. А это предположение в свою очередь базируется на другом, согласно которому протестантская традиция, хотя и не без изменений, продолжает действовать и в начале XX века и, таким образом, релевантна в качестве объяснения современного капитализма. По существу, протестантизм как *традиция-привычка* и *традиция-ценность*, *традиционализированный протестантизм*, или, иначе, *протестантский традиционализм* - вот что служит, по Веберу, объяснением "духа" современного капитализма.

Разумеется, а *fortiori* Вебер склонен к традиционалистским объяснениям незападных историко-социальных реалий. Именно для этого он обращается к анализу таких религиозно-мировоззренческих систем, как иудаизм, индуизм, конфуцианство, даосизм и т.д. Но если традиционалистские объяснения "традиционных" мировоззрений и обществ (восточных и допротестантских) носят у Вебера явный характер и осуществляются, как правило, в понятиях традиции, традиционализма, обычая и т.п., то аналогичное, также традиционалистское, объяснение современного западного капитализма, связанного с протестантизмом, неявно и неочевидно. Наоборот, протестантская этика и соответствующие поведенческие практики трактуются как антитрадиционные и инновационные. И это не случайно. Как уже отмечалось выше, традиция и рациональность образуют в его теории две стороны единой дихотомии. Соответственно, допротестантским или внепротестантским этическим системам приписывается традиционность, протестантским - рациональность, отождествляемая с инновационностью.

Наконец, тенденция к традиционалистским объяснениям обнаруживается и в веберовской теории рутинизации харизмы. Хотя Вебер и утверждает, что харизма не обязательно связана с идеей революции, тем не менее, он полагает, что чаще всего она отвергает все установленные иерархии и существующие законы, обычаи и традиции [11]. Но, будучи в принципе антитрадиционной, харизма со временем традиционализируется и институционализируется. Как известно, харизматический тип легитимного господства Вебер рассматривает как неустойчивый и недолговечный. Поэтому этот тип в его истолковании достаточно быстро превращается в один из двух других типов: легальный или традиционный. Это превращение происходит в результате того, что Вебер называет "рутинизацией" харизмы. Но что, собственно, означает эта "рутинизация"? По существу, речь идет о *традиционализации* харизматического господства, т.е. о процессе, приводящем к становлению и утверждению либо *традиции легального господства*, либо *традиции традиционного господства*. В последнем случае в веберовской интерпретации, очевидно, происходит своего рода удвоение традиционализма в осуществлении легитимного господства.

Что касается *инноваций*, то они, по Веберу, могут вызываться внешними причинами, т.е. изменениями во внешних условиях существования. Но реакция на внешние изменения может быть различной, поэтому они не могут рассматриваться как необходимый фактор утверждения нового порядка вещей. В целом в трактовке инноваций Вебером в определенной мере ощущается влияние, хотя и не безоговорочное, идей Г. Лебона, Г. Тарда и итальянской криминологической школы. Наиболее важным источником инноваций он считает влияние индивидов, испытывающих определенные "анормальные" состояния (часто, хотя и не всегда, рассматриваемые современной психиатрией как патологические) и способных оказывать особое влияние на других. Такого рода влияния, преодолевающие инерцию традиционности, осуществляются через *вдохновение*, с одной стороны, и *эмпатию* или *идентификацию*, с другой [9, р. 321- 323]. Часто это связано с массовыми действиями, ориентированными на влияющего индивида и его опыт, вызывающими в свою очередь определенные формы консенсуса с соответствующим содержанием. Если они "адаптированы" к внешней среде, то они сохраняются. "Последствия "эмпатии" и еще в большей мере "вдохновения" (обычно объединяемых туманным термином "внушение") образуют основные источники осуществления реальных инноваций, регулярное внедрение которых, в свою очередь, усиливает чувство "долга", которым они могут сопровождаться" [9, р. 322]. При этом Вебер, в целом признавая чрезвычайно важную роль подражания, отвергает в данном случае его роль в качестве основного и первичного элемента в распространении ново-

го поведения. Оно здесь, как правило, вторично и составляет лишь особый случай: "Если поведение собаки, древнейшего друга человека, "вдохновляется" человеком, то такое поведение, очевидно, не может описываться как "подражание человека собакой". В значительном числе случаев отношение между людьми влияющими и теми, на кого оказывают влияние, точно того же рода. В некоторых случаях оно может приближаться к "эмпатии", в других - к "подражанию", обусловленному либо рациональной целью, либо "массовой психологией" [9, p. 322].

В общем, можно заключить, что согласно Веберу, в инновациях роль подражания менее значительна, чем в традициях. Основное же значение во внедрении инноваций имеют харизматические индивиды, воздействующие на основную массу благодаря особым способностям и "анормальным" состояниям через вдохновение, эмпатию или идентификацию. Харизма оказывается не только, по выражению Вебера, "великой революционной силой", но и, шире, *великой инновационной силой*. Именно она, в лице таких харизматиков, как Лютер, Кальвин и другие, совершила такую фундаментальную инновацию, как Реформация, и способствовала рационализации и зарождению духа капитализма. Но они со временем, по логике Вебера, неизбежно должны были рутинизироваться и традиционализироваться. Былая революционная инновация превратилась в традицию, а докапиталистическое традиционное общество превратилось в капиталистическое традиционное общество.

Общая оценка соотношения традиционности и современности у Вебера отличается высокой степенью многозначности и контекстуальности. Для него традиционное общество является доиндустриальным и, в ряде аспектов, нерациональным; соответственно, современное общество - индустриальным и рациональным. Модернизация в его истолковании выступает как процесс рационализации традиционных обществ, осуществляемый различными путями, прежде всего, посредством индустриализации. Хотя Вебер признавал множественность типов рациональности, все же он интерпретировал рационализацию как универсальный исторический процесс, неразрывно связанный с детрадиционализацией. Его оценка данного процесса была противоречивой, пессимистической и тревожной и этим отличалась от оценок многих его современников. Рационализацию, уподобляемую "железной клетке", он рассматривает как "судьбу" индустриальной цивилизации, как фатальный и тотальный процесс, несущий с собой разного рода угрозы. Вместе с тем, этот рационализированный мир, с одной стороны, "расколдованный", с другой, заключающий в себе борьбу различных ценностей, характеризуемую им как "война богов", он не оценивает однозначно негативно и, тем более, не критикует его с традиционалистских позиций. Принимая его как социально-историческую данность, он, в зависимости от социально-практического или идейного контекста, либо солидаризируется с ним, либо противопоставляет ему различные мировоззренческие позиции.

Артур Мицман, автор ставшего классическим исследования творчества Вебера, на мой взгляд, точно характеризует важных для него "богов" (мировоззренческие позиции), которых немецкий социолог принимает или отвергает, становясь в определенных ситуациях приверженцем одних и противником других: "В общем, их только четыре: бог Лютера - бюрократический традиционализм; бог Кальвина - аскетическая рационализация; бог Толстого - мистическая имманентность; и бог Ницше и Георга - аристократический эстетизм и мирской героизм. Выступая иногда как идеолог модерна (например, в большинстве дискуссий о немецкой политике), Вебер отстаивает аскетическую рационализацию против бюрократического традиционализма. Но в той мере, в какой он находит мир, созданный аскетической рационализацией, лишенным смысла, он стремится смешать воедино богов Кальвина и Лютера и воевать против обоих из лагерей мистической имманентности и аристократического достоинства" [12, p. 190 - 191].

Очевидно, что в приведенной характеристике мировоззрение Вебера и, в частности, его взгляды на современность выглядят противоречивыми, лишенными целостности. Но зато они гораздо лучше выражают суть его мировоззрения, чем попытки, опираясь на одни его тексты и игнорируя другие, приписывать его взглядам единство, последовательность и завершенность, которые в действительности в них отсутствуют.

Каково значение рассмотренных веберовских идей для отечественной социологии? Этот вопрос тем более актуален, что имя Вебера сегодня, как говорится, "на слуху", и не только у специалистов. Как нередко бывает в подобных случаях, популярность

идет рука об руку с профанацией и вульгаризацией его идей, что в известной степени естественно. Так, слово "харизма" стало настолько популярным, что его спешат применить ко всем подряд, говоря о каком-нибудь персонаже политической сцены или шоу-бизнеса.

Искажения коснулись и веберовской интерпретации влияния протестантской традиции на капитализм и его "дух". Сегодня в России нередко можно встретить примерно следующее рассуждение: "Немецкий социолог Макс Вебер доказал, что современный капитализм явился необходимым следствием протестантизма. В России протестантизма не было. Значит, и капитализма в нашей стране нет и быть не может". Необходимо подчеркнуть, что этот нехитрый силлогизм, формулируемый иногда с грустью, иногда с радостью, имеет отдаленное отношение к веберовским идеям. Ничего подобного немецкий социолог не утверждал. Как бы предвосхищая попытки таких интерпретаций и заранее отвергая их, он писал в "Протестантской этике": "...Мы ни в коей степени не склонны защищать столь нелепый доктринерский тезис, будто "капиталистический дух" (в том смысле, в каком мы временно употребляем это понятие) *мог* возникнуть *только* в результате определенных сторон Реформации, *будто* капитализм как *хозяйственная система* является продуктом Реформации. Уже одно то, что ряд важных форм капиталистического предпринимательства, как известно, значительно *старше* Реформации, показывает полную несостоятельность подобной точки зрения. Мы стремимся установить лишь следующее: играло ли *также* и религиозное влияние - и в какой степени - определенную роль в качественном формировании и количественной экспансии "капиталистического духа" и какие конкретные *стороны* сложившейся на капиталистической основе культуры восходят к этому религиозному влиянию" [10, с. 106].

Как известно, Вебер не верил в историческую необходимость, в однолинейный и однофакторный характер социального развития. Капитализм в его истолковании явился следствием определенной "конstellации" социально-исторических факторов и обстоятельств, среди которых важное место занимала протестантская этика. Последняя, в свою очередь, заняла это место потому, что она несла рациональное начало. В принципе, согласно веберовской логике, данное начало, процесс рационализации, могут иметь и иные мировоззренческие и прочие истоки. Он писал: "...Жизнь можно "рационализировать" с различных точек зрения и в самых различных направлениях (этот простой часто забываемый тезис нужно было бы ставить во главу угла каждого исследования проблемы "рационализма")" [10, с. 95].

Из предыдущего следует, что сторонникам идеи невозможности капитализма в России не стоит искать опоры в творчестве Вебера; им придется искать ее в другом месте. Если под "капитализмом" понимать рациональный способ ведения хозяйства, то в российской культурной традиции вполне можно найти соответствующие истоки и основания, поскольку они в ней, несомненно, существуют. Можно найти и другие, противоположные. В таком случае мы будем иметь дело с иррациональными способами жизнеустройства, т.е. с господством неэффективности, абсурда, неразберихи, бюрократического произвола и непредсказуемости. На какие из этих традиций опираться, - на первые или последние, - зависит от нас, современных россиян.

#### **СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Давыдов Ю. н. Традиционное действие // Современная западная социология. Словарь. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1990. С. 354.
2. Зарубина Н. Н. Социокультурные факторы хозяйственного развития: М. Вебер и современные теории модернизации. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 1998. С. 59.
3. Гайденок П. П., Давыдов Ю. Н. История и рациональность. Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М.: Изд-во полит, лит-ры, 1991.
4. Вебер М. Основные социологические понятия / Пер. с нем. М. И. Левиной // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
5. Вебер М. Основные социологические понятия / Пер. с нем. А. Ф. Филиппова // Теоретическая социология. Антология. Ч. 1 / Под ред. С.П. Баньковской. М: Книжный Дом "Университет", 2002. С. 70 - 146.

6. *Parsons T.* The Structure of Social Action. N.Y., 1961.
7. *Wilson H.T.* Tradition and innovation. The idea of civilization as culture and its significance. L., etc.: Routledge and Kegan Paul. 1984. P. 138, etc.
8. *Вебер М.* Политика как призвание и профессия / Пер. с нем. *А. Ф. Филиппова* // *Вебер М.* Избранные произведения. М: Прогресс, 1990. С. 646.
9. *Weber M.* Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology / Ed. by *G. Roth and C. Wittich.* Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1978. Т. 1.
10. *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // *Вебер М.* Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.
11. *Weber M.* Charisma and its transformation // *Weber M.* Economy and Society / Ed. by *G. Roth and C. Wittich.* Berkeley, etc.: University of California Press, 1978. Т. 2. Ch. 14. P. 1117.
12. *Mitman A.* The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber. New York: Alfred Knopf, 1970.