ТЕОРИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ

Л.Г. ИОНИН, Э.Н. ОЖИГАНОВ

МАКС ВЕБЕР КАК ПОВОД: КУРЬЕЗЫ «СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ»

В статье анализируется монография А.Б. Рахманова «Социальная философия Макса Вебера», в которой критика социологии Вебера используется как повод для реанимации марксистской социальной утопии. Поскольку аргументация автора полностью зависит от его идеологических верований, она имеет нулевую ценность в научном плане, но может служить полезной отправной точкой для диагностики современного состояния российской социологии, особенно в контексте ее «социальной полезности».

Ключевые слова: идеология, сравнительная социология, эссенциализм, марксизм, социальная полезность, социология знания.

> Два пути открыты: Гегель или наш способ исследования фактов.
>
> *Макс Вебер (Из письма Ф. Эйленбургу 12 июля 1909 г.)*

> Вера, подобная проповедуемой «Коммунистическим Манифестом», может быть низвергнута с пьедестала, но затем очень трудно заменить ее другой.
>
> *Макс Вебер («О социализме», 1918)*

Недавно отечественная «вебериада» обогатилась объемистой монографией кандидата философских наук, доцента кафедры истории и

Ионин Леонид Григорьевич — доктор философских наук, профессор Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики». **Электронная почта:** ioninlg@gmail.com

Ожиганов Эдвард Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры социологии управления Института государственной службы и управления кадрами Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации. **Электронная почта:** Edward.Ozhiganov@gmail.com

теории социологии социологического факультета МГУ Азата Борисовича Рахманова, само название которой — «Социальная философия Макса Вебера: метаморфозы и кризисы» [6] — может вызвать небольшую сенсацию в мире социологии. Удивительное здесь в том, что сам Вебер не только никогда и никому не давал повода причислять свои научные взгляды к чему-либо даже отдаленно напоминающему «социальную философию». Видимо, предчувствуя возможные проблемы, А.Б. Рахманов то говорит о социологии Вебера как о «специфической социально-философской концепции», то присоединяет социологию Вебера, предварительно поставив её в круглые скобки, к «социальной философии», но это никак не может повлиять на ситуацию[1]. По точной оценке Эрнста Трёльча, «Макс Вебер, который сочетает в себе исключительно проницательный логический самоанализ с такими же исключительными способностями исследователя, объявил себя в методологическом отношении сторонником Риккерта, что равносильно полному отказу от признания какого бы то ни было вида диалектического и органологического понятия развития. Он видит в нем не что иное, как романтику и псевдоэманационную логику. Именно в силу этого он также сознательно отказывается от всякой универсальной истории и ставит на ее место сравнительную социологию, которая уже в самом приеме сравнения уничтожает с корнем всякий намек на универсально-исторически-телеологические тенденции» [7, с. 301]. Любые формы «социальной философии» Вебер третировал как «метафизику» и «романтику», к которым, как известно, он питал неподдельное отвращение.

Метафизика или наука?

А.Б. Рахманов, не замечая опасности, грозящей ему со стороны Вебера, пребывает в уверенности, что «социальная философия — это наука об обществе в целом». «Наука, — продолжает он, — возникает тогда, когда начинается исследование сущности ее предмета» [6, с. 23]. Поскольку текст работы буквально нашпигован авторскими вербализациями «сущности» и «единой сущности»[2],

[1] Все это особенно удивительно в свете того факта, что в отечественной науке вопрос о соотношении социальной философии и социологии прошел свой непростой путь и в настоящее время, используя излюбленное словечко А.Б. Рахманова, успешно снят в пользу их самостоятельного, то есть раздельного бытия.

[2] Контент-анализ текста работы А.Б. Рахманова показывает, что слово «сущность» и его производные встречаются здесь 202 (!) раза, то есть в среднем по одной «сущности» на две с половиной страницы.

поневоле вспомнишь слова Вильфредо Парето: «Обычно метафизики называют наукой познание сути вещей, их основ. Если мы на миг примем такое определение, то должны будем отметить, что эта работа вовсе не является научной. Мы не только воздерживаемся от выяснения сути вещей и их основ, но даже совершенно не представляем себе, что эти понятия могут означать» [5, с. 17].

Для Вебера, как и для Парето, весь этот спор о единой или нескольких «сущностях» беспредметен, так как источником этого спора является догматический монизм, при этом все равно, представляет ли он собой «монистическое дедуцирование» одной или нескольких «сущностей» из воли божьей, духа народа, психологии нации или из материального производства. Вебер выбил почву из-под самой возможности концептуализировать «всемирно-исторический процесс» в любых формах, и уже по одной этой причине «оригинальные» и «новаторские» [6, с. 232] усилия А.Б. Рахманова со всеми дефинициями, периодизациями и классификациями пропали зря, никак не затрагивая истории, методологии и предметного содержания веберовского наследия.

Если оценить содержание монографии А.Б. Рахманова в целом, то станет ясным, что Вебер здесь — лишь значимый повод, на самом же деле подразумеваемой целью является «развитие фундаментальной науки» об обществе, для чего и понадобилось встраивать и рассматривать «научное творчество Вебера в контексте развития мировой социальной философии» [6, с. 532]. Однако этот «контекст» полностью зависит от партийных и личных предпочтений понятийного реалиста, у которого вся «стройная» система рассуждений базируется на вере в то, что некое понятие можно априорным путем превратить в некую субстанцию. В данном случае сущностью общества (общественной системы) назначается «способ производства как противоречивое единство производительных сил и производственных отношений» [6, с. 23]. Помимо прочего, этот нехитрый прием позволяет А.Б. Рахманову, не тратя сил, времени и средств на исследования значимых проблем реальных экономических и политических процессов, заниматься «снятием» им же изобретенных метаморфоз и кризисов.

Говоря словами Йозефа Шумпетера, «для любого правоверного марксиста эта концепция представляет собой универсальный ключ ко всем секретам человеческой истории. И хотя временами такой наивный способ ее применения вызывает улыбку, нам не следует забывать, какие концепции она заменила. Даже убогая сестра экономической интерпретации истории — Марксова теория общественных классов — выступает в более благоприятном свете,

как только мы вспоминаем об этом» [8, с. 33]. И все же замена сверхъестественных сущностей на метафизические понятия, даже освященные авторитетом науки, нам ничего не дает, поскольку все они, конечно, могут прославляться или предаваться анафеме, но в этом мире нет того абсолютного авторитета, который мог бы вынести решение по их спорам. Что будет назначено в качестве «типовой теории» как источника истины — исторический материализм, философия чучхэ, христология или, к примеру, «структурная социология» профессора социологического факультета МГУ А.Г. Дугина — это вопрос веры.

Совершенно бесполезным занятием будет требовать верификации производных построений из такого рода «типовых теорий», поскольку для них не существует каких-либо действующих критериев достоверности. Сравним, к примеру, мифоанализ марксизма профессора А.Г. Дугина, который так же часто ссылается на Макса Вебера и на сайте которого размещается реклама обсуждаемой монографии[3], с оценкой того же марксизма доцентом А.Б. Рахмановым.

С позиции первого социолога, марксизм представляет собой «развитый, систематизированный и законченный миф, в котором мы обнаруживаем все основные темы и все режимы:

– эвфемизация времени (прогресс, смена формаций);

– героика битвы с мировым злом (капитал);

– диалектика смены эпох (циклизм, синтетический ноктюрн);

– экзальтация материи как единой мировой субстанции (вискозные грезы мистического ноктюрна).

Построенный на двойной демистификации — парадигмы Премодерна и — особенно буржуазной интерпретации Модерна — марксизм сам был эффектной и убедительной гипнотической мистификацией, тонко воздействующей на самые глубокие архетипы коллективного бессознательного» [3].

Второй социолог утверждает следующее: «Создание теории прибавочной стоимости дало мощный импульс развитию социальной философии, причем в четвероякомотношении. Во-первых, это обусловило вступление социальной философии марксизма в стадию зрелости, которая охватила период примерно с 1867 года и до конца жизни Маркса и Энгельса. Во-вторых, это обусловило переход к завершающей подстадии стадии формирования социальной философии в целом. В-третьих, это обусловило снятие формального и возникновение реального материалистического понимания

[3] См. сайт «Центра консервативных исследований» (рук. А.Г. Дугин): <http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/250112152418.xhtml>.

истории. В-четвертых, это обусловило окончательное превращение социальной философии из научной гипотезы в научную теорию, пусть и рассудочную, а не разумную» [6, с. 61]. А.Б. Рахманов посвятил сотни страниц своей монографии критике «понимающей социологии» Макса Вебера, который, при всех его метаморфозах и кризисах, все же, по крайней мере, в некоторых случаях, как верит сам автор, «выступал фактически как стыдливый приверженец материалистического понимания истории»[6, с. 537], но даже не упоминает «структурную социологию» А.Г. Дугина, который третирует всю марксистскую науку как «эффектный гипноз».

Там, где профессор социологии видит гипнотическую мистификацию, воздействующую на архетипы коллективного бессознательного, причем на самые глубокие, доцент социологии обнаруживает научную теорию, хотя и не полностью разумную, но, во всяком случае, достаточно рассудочную. Эти две несколько различающиеся позиции могут примириться разве что под сенью легендарного лозунга Квинта Септимия Тертуллиана «Credo quia absurdum est», но здесь это не подлежит обсуждению.

Отношение А.Б. Рахманова к «понимающей социологии» Макса Вебера сильно напоминает отношение монофизитов, защищавших представление о единственной божественной сущности Христа, к диафизитам, как к еретикам, принявшим учение о двух его природах — божественной и человеческой. Согласно его типологической оценке, «любое познание предмета предполагает определенное решение вопроса о наличии сущности или сущностей у рассматриваемого предмета. Вебер, отказавшись прямо решать вопрос о сущности религии, тем не менее, фактически исходит из существования нескольких ее сущностей»[6, с. 237]. С точки зрения монофизита, это наиболее опасная ересь, которую А.Б. Рахманов для пущей научности назвал «эссенциальным плюрализмом» и которую своим подозрительным взглядом идейного фанатика он обнаруживает в каждом из тематических разделов веберовской социологии — экономики, политики, государства, права, религии и т. д. Соответственно, подозреваемый (а также его сторонники и сочувствующие) должен быть публично предан анафеме и подвергнут символическим (в принятой Рахмановым терминологии — «научным») ритуалам деградации: «пытался бежать от материалистического понимания истории, как Наполеон с острова Эльбы», «стремился закрыть глаза на тенденции самоотрицания капитализма», «тяготел к социологизму», «крайне тяжеловесный способ выражения мысли», «переусложненный язык и вычурная терминология» и т. д. Собственно, весь анализ социологической теории Вебера в монографии А.Б. Рахманова представляет собой разоблачение и изгнание «эссенциального плюрализма» из мира науки.

Смысл жизни Вебера и новый марксистский «психоанализ»

Итак, в теоретическом смысле Веберу свойственен «эссенциальный плюрализм», в методологическом же отношении он удовлетворяется, согласно Рахманову, «эмпирикоцентричными тавтологизирующими имитациями мышления» [6, с. 537]. Непонятно, как это последнее замечание относится к Веберу, но оно непосредственно применимо к способу аргументации, который использует сам автор книги. «Вебер сопротивлялся своему вынужденному движению в историко-эмпирических исследованиях к материалистическому пониманию истории, поскольку последовательное принятие его… закономерно привело бы его к признанию теории прибавочной стоимости… что для него как буржуазного мыслителя было абсолютно неприемлемо. Поэтому Вебер не мог полностью принять материалистическое понимание истории и стремился уклониться от него» [6, с. 189]. Если вдуматься, то здесь сказано, что Вебер не хотел принять материалистическое понимание истории, потому что оно было для него неприемлемо, и поэтому он не хотел его принять.

В последней фразе — как это ни удивительно — суть отношения Вебера к марксизму, как оно понимается Рахмановым. По Рахманову, Вебера постоянно «тянет» к марксизму, у него постоянно получается марксизм, но… будучи буржуазным мыслителем, он не осмеливается сделать последний шаг, то есть признать теорию прибавочной стоимости, материалистическое понимание истории, учение об эксплуататорской природе капитализма и т. п. Для него все это «неприемлемо». Но — очень важно! — именно это и есть источник динамики идейного развития Вебера. Собственно, многочисленные выделенные Рахмановым стадии развития идей Вебера суть его попытки преодолеть собственный «внутренний марксизм», который «в нем» постоянно обнаруживается, но который для него «как буржуазного мыслителя», неприемлем. Поэтому, обнаружив его в себе, Вебер переживает очередной «кризис» и начинает строить свою науку сначала, пытаясь в этой новой версии вновь избежать марксизма, и вновь безуспешно. Это и есть источник «метаморфоз и кризисов», отмеченных в названии книги Рахманова.

Согласно ему, Вебер пережил четыре кризиса и, соответственно, четыре стадии развития своей социально-философской мысли (подчеркнем еще раз: это *согласно Рахманову*, ибо сам Макс Вебер отрицал социально-философский характер своей мысли, социология для него — вопреки тому, что об этом думает Рахманов! — не социальная философия, а наука — по его собственному выражению, наука о действительности). Источник этого развития, опять

же согласно Рахманову, — не в социальной действительности того времени и не в психике Вебера, не в его социальной и межличностной ситуации, а в проблемах гегелевско-марксистской социальной философии, которые не получили адекватного разрешения в трудах самих классиков марксизма, но составили своего рода *объективную реальность*, за пределы которой Макс Вебер не мог выбраться и всю свою жизнь «бился» в четырех стенах сформулированных Рахмановым четырех (в ином контексте — пяти) антиномий социальной философии. Это (1) антиномия социологизма и натурализма, (2) антиномия эссенциального монизма и эссенциального плюрализма, (3) антиномия редукционизма и феноменализма, (4) антиномия интернализма и экстернализма [6, с. 65–70]. «Такова была, — пишет Рахманов, — теоретическая среда возникновения социальной философии Вебера. Антиномии социальной философии, возникшие в концепции Гегеля и развернувшиеся в концепции Маркса и Энгельса, стали основными теоретическими проблемами, с которыми пришлось столкнуться Веберу, движителями его научного мышления» [6, с. 73]. Из того, как Вебер пытался «снять» эти антиномии (у самого Вебера, к сожалению, нет об этом ни строчки!), Рахманов выводит четыре стадии развития социальной философии Вебера: предпосылочную, раннюю, среднюю и позднюю. Далее говорится: «Вторая, третья и четвертая стадии были воплощены в трех метаморфозах социальной философии Вебера. Каждая из этих метаморфоз, как это будет показано ниже, оказалась в гносеологическом кризисе» [6, с. 74]. Как стадии воплотились в метаморфозах, а сами метаморфозы оказались в кризисе, читатель может узнать сам, если это его заинтересует. Нам же сейчас важно добраться до конечного результата этого более чем пятисотстраничного анализа. А результат этот оказывается весьма банальной констатацией, украшенной, правда, терминологической бахромой из «второй антиномии», «эссенциального плюрализма» и «эмпирикоцентричной тавтологизирующей имитации».

Так вот, итог более чем пятисотстраничных размышлений в следующем: «…основная закономерность развития социальной философии Вебера, а именно чередование фаз предпосылок, возникновения первоначальной социально-философской концепции, ее последующего кризиса, средней концепции, ее кризиса, поздней концепции и, наконец, ее кризиса, является проявлением универсальной закономерности развития социальной философии. Речь идет о закономерности развития любых концепций, которые создавались на основе отрицания марксистского способа снятия второй антиномии социальной философии, т. е. на основе отрицания реального материалистического понимания истории, на основе отрицания теории прибавочной стоимости. В этом случае мыслитель

исходит либо из полагания в качестве сущности общества чего-либо отличного от способа производства, либо из эссенциального плюрализма. И он оказывается перед необходимостью проходить примерно через те же фазы развития, что и Вебер, при этом количество фаз может быть различным. Последующее развитие тех концепций социальной философии, которые отвергали марксистский способ снятия второй антиномии, т. е. реальное материалистическое понимание истории, было либо прохождением этих стадий, либо эмпирикоцентричными тавтологизирующими имитациями мышления» [6, с. 537]. Далее: «Вебер как буржуазный мыслитель осознавал, что развитие реального материалистического понимания истории, опирающегося на теорию прибавочной стоимости, означает развертывание доказательства конечности капиталистического общества и создание системы теоретических предпосылок для его практического снятия, т. е. для социалистической революции. Подобные перспективы не вдохновляли Вебера» [6, с. 538].

И окончательный итог: «Вебер не смог снять материалистическое понимание истории Маркса и Энгельса, не смог снять социальную философию марксизма» [6, с. 545]. Как это ни печально, но следует заявить, что А.Б. Рахманов не прав: Макс Вебер не пытался делать то, что Рахманов ему приписывает — не пытался «снять» социальную философию марксизма. Он в жизни преследовал совершенно иные цели. Вся эта многосложная система антиномий, кризисов и метаморфоз призвана замаскировать крайне примитивное и архаичное представление об изначальной извращенности видения мира буржуазными общественными теоретиками, свойственное марксистской ортодоксии, если не 30-х, то 50-х годов прошлого века.

Но это в принципе. В деталях же картина получилась интереснее, чем у старых марксистов. Так, Рахманов постарался нарисовать картину жестокой борьбы Макса Вебера с самим собой, точнее, с Марксом в себе. Получается своеобразный, интерпретированный в терминах марксистской социологии знания психоанализ Вебера: идейное развитие Вебера — клиническая картина невроза, в ходе которого ребенок ищет собственную идентификацию в борьбе с жестоким отцом (Карлом Марксом), сформировавшим ребенка по собственному образу и подобию. Иначе говоря, буржуазный мыслитель Вебер испытывал садомазохистический комплекс и истреблял себя, истребляя марксизм в себе. Как это происходило, Рахманов описывает, демонстрируя природу веберовских

«кризисов»: «Вебер в своих работах о революции 1905 года в России, в труде “Аграрные отношения древности” и в работе “К психофизике индустриального труда” обнаружил не просто ограниченность, а неплодотворность и беспомощность своей первоначальной социально-философской концепции и был вынужден обратиться к формальному материалистическому пониманию истории. Это означало то, что первоначальная социально-философская концепция Вебера оказалась в кризисе. Вебер, обеспокоенный этим кризисом и тем, что обращение к материализму сближало его с марксизмом и в перспективе могло привести к принятию положения об объективном самоснятии капитализма, что для него как буржуазного мыслителя было абсолютно неприемлемо, был вынужден обратиться к попыткам защитить и усовершенствовать концепцию социально-философского эссенциального плюрализма, создав ее новую редакцию. Это составило содержание следующей, третьей стадии развития его социально-философской мысли, в рамках которой Вебер создал свою среднюю социально-философскую концепцию» [6, с. 210].

Мы называем это, хотя и в ироническом смысле, психоанализом, потому что Рахманов здесь излагает собственную интерпретацию стремлений и мотивов, которыми руководствовался Макс Вебер, но которые самим Вебером были вытеснены и подавлены, короче, для него самого оставались несознаваемыми, а были познаны лишь Рахмановым путем применения понятий достаточно вульгарно трактуемой марксистской социологии знания. Потому что нет абсолютно никаких свидетельств и документов, а тем более собственных признаний Вебера в том, что он был *обеспокоен* «тем, что обращение к материализму сближало его с марксизмом и в перспективе могло привести к принятию положения об объективном самоснятии капитализма», и что он *стремился* «защитить и усовершенствовать концепцию социально-философского эссенциального плюрализма». Это мотивации, которые Рахманов абсолютно безо всяких к тому оснований приписывает Веберу, создавая карикатурный образ мыслителя. В мировой вебериаде достаточно психиатрических и психоаналитических работ, посвященных анализу духовно-душевной организации и эволюции Макса Вебера, но такого, кажется, еще не было. На этом пути Рахманов первый и, можно надеяться, последний.

Вообще тема влияния Маркса на Вебера важна и интересна, к ней исследователи обращались неоднократно. Казалось бы, здесь автору как раз и следовало бы углубленно ее рассмотреть. Но нет ни следа такого анализа. Типичный подход автора к рассмотрению

веберовских идей состоит в следующем: берется веберовская статья или книга, дается ее «линейное», более или менее точное изложение «словами Вебера» практически без комментариев и с огромным количеством цитат, затем следуют несколько строк, содержащих резкое и необоснованное критическое суждение, где говорится, что данная концепция Вебера является «идеалистической» и «поверхностной» в сравнении с соответствующей концепцией Карла Маркса. Анализ, повторим, практически отсутствует. Например, изложение этнологической концепции Вебера автор завершает такими словами: «Концепция этнонациональных общностей Вебера является идеалистической, поскольку она исходит из сознания как детерминанты этносов и этнических отношений. Сознание является для него решающим фактором возникновения и развития этнических общностей. По Веберу, именно этническое сознание, проявляющееся в языке, этнических чувствах (престиже, гордости, достоинстве и т. д.), воспоминаниях о прошлом (происхождении, героических и трагических периодах истории этноса и т. д.) выступает как основа этнонациональных общностей. Вебер при этом указывает и на объективные моменты этих общностей, но детально их не анализирует: они для него играют второстепенную роль. Веберовская концепция этнических общностей и наций (этнология) вполне идеалистична, причем речь идет о субъективном идеализме» [6, с. 236. На наш взгляд, нет смысла комментировать обвинение Вебера в субъективном идеализме. Обратим внимание лишь на то, что эти десять строчек — все, что автор сумел сказать об этнологической концепции Вебера после десяти страниц более или менее детального ее изложения. В целом же, не претендуя на особую точность, можно сказать, что не менее 50 и до 70 процентов книги Рахманова представляют собой голый, в смысле некомментируемый, пересказ работ Вебера.

Значит ли это, что книгу можно использовать как своего рода дайджест или как реферативное изложение работ Вебера, большая часть которых в русском переводе отсутствует? В определенной мере да, но при этом надо соблюдать осторожность, потому что не везде это изложение оказывается аутентичным. Полагаться на Рахманова в деле Вебера нельзя. Так, например, он пишет: «Веберовская концепция классов… испытала значительное влияние марксизма…. Вебер признает различие интересов класса собственников средств производства и класса собственников только рабочей силы, но, в силу отвержения политэкономии Маркса… с базовым для нее понятием эксплуатации, понимает отношения разных классов поверхностно» [6, с. 246]. На первый взгляд это может показаться убедительным, но только если не знать, что у Вебера отсутствует понятие «класса собственников средств производства», так же, как и понятие «класса собственников только рабочей силы». Веберовская концепция класса гораздо сложнее. Первое членение

классов — это разделение классов на *классы владения* и *классы дохода*. Оба этих типа делятся далее. Например, пишет Вебер в 4 главе своего главного труда, «Типичные… классы владения составляют *рантье*, подразделяющиеся на классы в зависимости от того, извлекается ли рента из (a) людей (рабовладельцы), (b) земли, (землевладельцы), (c) рудников (владельцы горнодобывающих предприятий), (d) оборудования (владельцы машин и аппаратов), (e) кораблей (судовладельцы), (f) имущества, предоставляемого в кредит (в свою очередь, в зависимости от того, ссужаются ли α) зерно, β) скот, γ) деньги), (g) ценных бумаг» [9, S. 178]. Классы дохода определяются способами получения дохода на рынке. Сюда относятся разного рода предприниматели, в свою очередь, подразделяющиеся на классы в зависимости от отраслей, в которых они действуют (сельское хозяйство, машиностроение, транспорт, горнодобыча, финансы, сервис), а также и рабочие, классовое положение которых варьирует в зависимости от (a) отрасли, в которой они применяют (продают) свою рабочую силу, (b) их квалификации, (c) того, располагают ли они особыми талантами, способностями, умениями (примерно то, что принято именовать рабочей аристократией). Рабочие, за исключением тех, кто попадает в класс под литерой «c», представляют собой «негативно привилегированные классы дохода», что определяет их классовое положение и классовое действие. Это еще не исчерпывающий перечень классов, по Веберу. Для нашей темы важно, что *каждый* из этих многочисленных классов имеет свои специфические интересы, и констелляции этих интересов значительно сложнее, чем конфликт «класса рабочих» с «классом капиталистов». Не будем здесь углубляться в проблему далее; уже из сказанного видно, что Рахманов искажает Вебера и что на самом деле веберовский анализ классов не «поверхностен» — он глубже марксова анализа (если, конечно, не считать глубиной анализа «усмотрение сущности», характерное для марксизма, с точки зрения Рахманова): Вебер разработал систему аналитических понятий, позволяющую совсем по-новому приступить к рассмотрению классового строения общества, классовых интересов, классовых положений, борьбы классов и т. п.

Вообще, «поверхностность» — это постоянный упрек автора книги в адрес Вебера. Причем если применительно к теории классов Вебер у него поверхностен по сравнению с Марксом, под влиянием которого он *находится*, то в других отношениях он поверхностен потому, что *не находится* под влиянием Маркса. «В связи с тем, что концепция сословий Вебера полагает в качестве основы сословного расчленения социальную честь, т. е. сознание с иерархизированной системой ценностей, она является поверхностной и идеалистической. Она оказалась более… поверхностной, чем его концепция классов. Это объясняется, по всей вероятности,

тем, что концепция классов Вебера испытала влияние марксизма, но Маркс и Энгельс не успели осуществить исследования докапиталистических способов производства и не создали своей концепции сословий и поэтому не смогли повлиять на Вебера в данном отношении. В связи с этим в понимании сословий Вебер во многом оказался идеалистом, его мышление о них было поверхностным» [6, с. 251]. Понятно, что научная ценность такого рода суждений равна нулю.

Макс Вебер под углом зрения «социальной полезности»

Хотя, как отмечено выше, монография А.Б. Рахманова не может служить надежным рефератом работ Вебера, она может быть принята как учебный материал по концепции дериваций Вильфредо Парето, который считал, что «из физических наук они [деривации. — *Л.И., Э.О.*] были удалены благодаря успешному развитию экспериментальной науки, поскольку стали бесполезными; в социальных науках они продолжают существовать не только потому, что в них экспериментальное исследование еще очень несовершенно, но главным образом потому, что обладают большой социальной полезностью» [5, с. 401]. Социальная полезность может быть сведена к максиме — «человек действует, несмотря на то, что он мыслит», а ее спектр чрезвычайно широк — от прямого социального заказа, обеспечиваемого денежными вознаграждениями и статусом «приближенных», до тех фантастических мифов, где вознаграждение носит преимущественно психологический характер. Сегодня мы видим, что в Российской Федерации на роль «чемпиона» социальной полезности с разным успехом претендуют несколько направлений, культивирующихся, соответственно, в различных административных и академических структурах, — либерализм, евразийство и марксизм (в том числе замаскированный под «геополитику», «политологию» и др.)

Последний сегодня переживает микро-ренессанс (видимо, в связи с развивающимся мировым финансовым кризисом), возрождая в Российской Федерации что-то вроде «Общества материалистических друзей диалектики Гегеля». Как бы подтверждая концепцию синхронистичности К. Юнга, одновременно с публикацией монографии А.Б. Рахманова в этом же издательском доме переиздана книга видного советского специалиста по марксизму, академика Абрама Моисеевича Деборина (Йоффе) «Введение в философию диалектического материализма» [2], в которой место объекта критики занимает «эмпирическая философия». Книга также содержит статьи, написанные в защиту диалектического материализма, и критические заметки об «эмпириомонизме» Александра

Александровича Богданова и «Философских очерках» Любови Исааковны Аксельрод (Ортодокс). Изложение марксизма А.М. Дебориным стоит на несколько порядков выше того, что мы видим у А.Б. Рахманова, но здесь нас больше интересует контекст социальной полезности, поэтому есть смысл привести небольшой казус из истории марксизма в нашей стране.

Когда в апреле 1921 г. Коммунистический университет им. Я.М. Свердлова ходатайствовал о включении Деборина и Аксельрод в профессорско-преподавательский состав как видных знатоков марксистской диалектики, оргбюро ЦК РКП(б) вспомнило об их меньшивистском прошлом и приняло отрицательное решение. В связи с этим секретарь ЦК РКП(б) Е.М. Ярославский обратился к Владимиру Ильичу Ленину со следующим письмом: «Считаете ли вы возможным привлечение к чтению лекций по философии (история философии и исторический материализм) Деборина и Аксельрод? Об этом запрашивал Учебный совет университета Свердлова. Мы на оргбюро вопрос об Л. Аксельрод решили отрицательно, теперь он возбуждается вновь лекторской группой» [4, с. 393]. В.И. Ленин ответил быстро и со знанием дела: «По-моему, обязательно обоих. Полезно, ибо они будут отстаивать марксизм (если станут агитировать за меньшевизм, мы их поймаем: присмотреть надо). Их бы обоих привлечь к выработке детальнейшей программы (и конспекта лекций) по философии и плана изданий по философии» [4, с. 159].

Классика жанра социальной полезности, — «полезно, ибо будут отстаивать», и при этом — «присмотреть надо». Не совсем ясны причины, по которым А.Б. Рахманов взялся отстаивать и защищать диалектику Гегеля и марксистскую «социальную философию» от Макса Вебера, а заодно и последнего от тех представителей отечественной и мировой науки, кого устраивает «упрощенная версия интерпретации веберианства» [6, с. 23]. В данном случае не следует вводить себя в заблуждение собственными высказываниями автора о «необходимости глубокого и систематического критического анализа его [Вебера. — *Л.И., Э.О.*] научного наследия», упуская из виду, чем его подход оказывается в действительности.

Во-первых, укажем на тот факт, что сам Вебер в своем достаточно объемном главном труде «Хозяйстве и обществе» (около 1000 страниц), который, если верить А.Б. Рахманову, «по существу дела, до сих пор не познан и не исследован» [6, с. 18], упоминает Гегеля лишь один раз, да и то в связи с концепцией естественного права Лассаля [9, S. 499], а Марксу внимание уделяется два раза, один из них в связи со спорами между группами Ленина и Плеханова [9,

S. 61], а второй — в связи с проблемой дифференциации в среде рабочего класса, которую Маркс вроде бы собирался рассмотреть в неопубликованной последней части «Капитала» [9, S. 179]. Иначе говоря, в своем основном труде Вебер не видит для себя никакой необходимости вступать в какую-либо дискуссию с марксистской социальной философией, и не потому, что, по выражению А.Б. Рахманова, он «обнаружил гносеологическую мощь марксизма, в первую очередь материалистического понимания истории Маркса и Энгельса» [6, с. 157], но потому, что вполне обоснованно третирует ее как утопическую веру, вступив на почву которой лучше позабыть о научных аргументах.

Во-вторых, укажем на тот факт, что марксистам всех оттенков свойственно избегать научной полемики по вопросу «где находится ваша Утопия?» (включая, конечно, и то, что мы видим, или, точнее, не видим, в монографии А.Б. Рахманова), и понятно почему: марксова «формационная» теория о неизбежном пришествии общества, в котором исчезнет феномен господства, потерпела сокрушительный крах при столкновении с реальностью. Но, как писал Ральф Дарендорф, «никакая утопия не избежит политического анализа: общество без господства как будто бы превосходит возможности фантазии» [1, с. 452]. Вполне объяснимо, почему А.Б. Рахманов даже не упоминает о разработках этого влиятельного современного ученого по методологии и истории социологии, а также социологии конфликта. Дарендорф попадает в десятку, когда подчеркивает, что методологические и политические последствия тезиса об инвариантности господства ведут к пониманию бессмысленности всех утопических грез, поскольку одним из «центральных конструктивных элементов» всех известных нам утопий является отрицание господства в представляемых ими обществах [1, с. 430].

Инвариантность господства и страусиная политика нынешней российской социологии

Инвариантность господства — ключевой код «понимающей социологии» Макса Вебера, имеющий радикальный характер, поскольку он делает невозможным даже гипотетическое допущение о действии в истории каких-либо «объективных» закономерностей, определяющих ее ход и направленность, или, формулируя иначе, «стадий» ее развития. Тем самым преграждается путь эволюционным, стадийным и «формационным» теориям в их множественных вариациях. Одновременно гарантируется уничтожение социальных «утопий», какие бы формы они ни принимали, в частности, марксистской и буржуазно-либеральной утопий со всеми их подвидами.

Поэтому, что бы ни говорилось о Вебере как об «одном из наиболее признанных классиков мировой социальной философии» и даже «наиболее влиятельных и могущественных персонажей Олимпа социальных наук» [6, с. 157], инвариантность господства выдвигает каверзный вопрос о применимости его методологических установок и центральных концептуальных идей в современных исследованиях. Поскольку этот ключевой код веберовского наследия обеспечивает тесную взаимосвязь между исходными методологическими позициями и видением объекта науки, это ведет к вполне определенным последствиям для социологии. Парадокс сложившейся ситуации заключается в том, что причисление наследия Вебера к «научной классике» не сопровождается какой-либо цельной адаптацией и широким применением его идей в социологических исследованиях. Причина этого заключается в «социальной полезности», поскольку его наследие остается крайне неудобным в социально-политическом плане. Поэтому, при всем различии исходных теоретических позиций внутри отечественной и зарубежной вебериады, общим является стремление уже в постановке вопроса о принципах интерпретации любым способом избежать выхода на проблематику инвариантности господства.

Доминирующие политико-идеологические воззрения как в либерально-буржуазном, так и в коммунистическом обществах приписывают «человеческой личности» или, соответственно, «трудящимся массам» высшую ценность как источникам оправдания (легитимности) соответствующих структур власти. Системы выборности (неважно, насколько они лицемерны) в таких обществах предполагают, хотя бы в теории, возможность осмысленного (рационального) понимания индивидами центральных социально-политических институтов, связанных с ними решений. Поэтому инстинкт самосохранения «научных сообществ», кормящихся за счет этих институтов, заставляет их избегать концепций, трактующих о постоянно возобновляющейся борьбе за господство.

Но еще более неприятной и опасной для социальной полезности является тот контрапункт инвариантности господства, который задевает самые корни современных политических режимов и ведет к выводу о том, что олигархия неизбежно нарождается из демократических институтов, и утверждает, что это только вопрос времени. Где режиму найти интеллектуальные силы, которые не только докажут, что подобные концепции «недостаточно артикулированы», но опровергнут их в принципе? Поскольку таких сил в природе не существует, отношение к наследию Вебера всегда будет амбивалентным.

Поэтому в некоторых случаях допускается его выборочное и дозированное применение или такие мутные интерпретации, в ходе которых теория Вебера должна стать более безопасной для евразийства и марксизма или, что то же самое, приличествующей для либерального «научного сообщества».

Фактически речь идет о создании «контролируемого интеллектуального хаоса», в котором исчезают все ориентиры и критерии демаркации эмпирических наук от метафизических подходов, и уже в принципе становится неважным, по какую сторону демаркационной линии между научными теориями и тем, что наукой не является, находятся социально полезные теории.

Поскольку А.Б. Рахманов пытается использовать авторитет «научности» в целях распространения своей идеологической веры, он применяет все тот же простой, но «работающий» шаблон, которым пробавляются и другие «чемпионы» социальной полезности — сначала в качестве исходной позиции постулируется любимый нормативный принцип или метафизическая сущность, затем следуют вербальные доказательства с использованием «категорий» с неопределенным смыслом.

Этот шаблон легко отлавливается с помощью современных компьютерных программ качественного анализа, которые предназначены для анализа массивов текстов, их систематической оценки и интерпретации. Аналитическим инструментом здесь служит кодирование смысловых объектов текста, которые могут быть как отдельными терминами, так и смысловыми высказываниями (оценками, суждениями, формулировками и т. п.), интересующими исследователя при изучении текстов в определенной предметной области (в нашем случае это текст монографии А.Б. Рахманова). После составления системы кодовых ссылок аналитический механизм программы дает возможность проанализировать частоту и характер ссылок на тот или иной код в анализируемом тексте и характер отношений между кодами.

На рисунке представлен интерфейс компьютерной программы MAXQDATA v.10, на котором графически отображена когнитивная карта связей между терминами, наиболее часто применяемыми в тексте работы А.Б. Рахманова — «сущность», «социальная философия», «антиномии», «снятие», «кризис», «Макс Вебер» (направленность связей отображена стрелками). Характер связей между ними показывает, что наиболее часто встречающиеся в тексте темы являются зависимыми переменными от термина «сущность», иначе говоря, работа А.Б. Рахманова представляет

собой вербализованное построение на основе предпосланного идеологического шаблона.

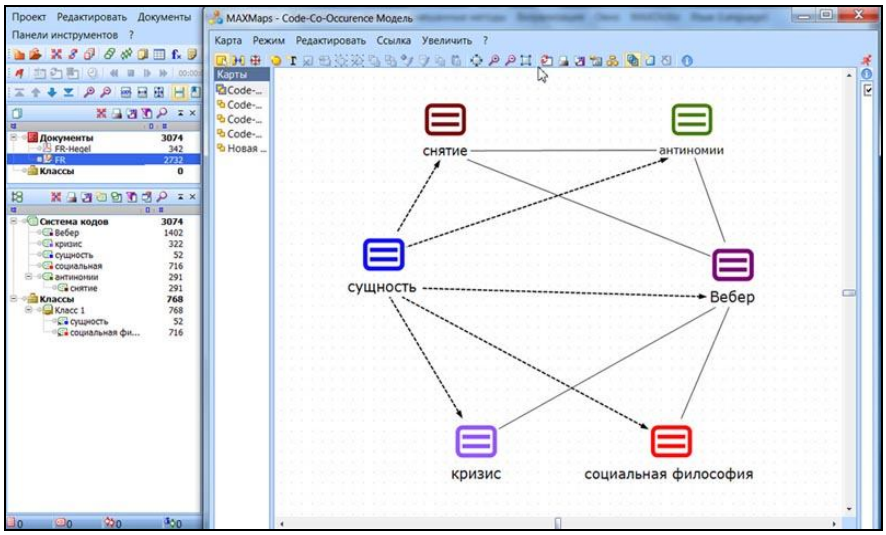


Рис. Компьютерный интерфейс программы *MAXQDATA v.10*

* * *

А.Б. Рахманов использовал Макса Вебера как повод для выражения своих идеологических представлений. Мы не против идеологии, нельзя быть «против» идеологии вообще, но пусть любая идеология существует под своей собственной вывеской и в своем, характерном для нее пропагандистском контексте. Мы, в свою очередь, использовали книгу Рахманова как повод для того, чтобы сделать пусть небольшой, но шаг к исправлению ситуации в отечественной социологии, где мифы выдаются за науку, наука обслуживает мифы, интеллектуальные вехи затоптаны и часто под аплодисменты звучат громкие и безапелляционные (как в рассмотренном здесь случае), но интеллектуально ничтожные суждения. Авгиевы конюшни российского сознания, конечно, так просто не очистишь, но на маленьком участке науки социологии, наверное, можно достичь определенных результатов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Дарендорф Р.* Тропы из утопии. Работы по теории и истории социологии / Пер. с нем. М.: Праксис, 2002.
2. *Деборин А.М.* Введение в философию диалектического материализма / Предисл. Г.В. Плеханова. 6-е изд. М.: Либроком, 2012.

3. *Дугин А.Г.* Лекция № 6 Социология политических идеологий (курс «Структурная социология») [online]. Дата обращения 07.07.2012. URL: <http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/020409193214.xhtml>.
4. *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 52. М.: Политиздат, 1970.
5. *Парето В.* Компендиум по общей социологии / Пер. с итал. А.А. Зотова. М.: Издательский дом ГУ–ВШЭ, 2008.
6. *Рахманов А.Б.* Социальная философия Макса Вебера: метаморфозы и кризисы. М.: КРАСАНД, 2012.
7. *Трёльч Э.* Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории / Пер. с нем. М.: Юрист, 1994.
8. *Шумпетер Й.* Десять великих экономистов от Маркса до Кейнса / Пер. с англ. М.: Изд-во Института Гайдара, 2011.
9. *Weber M.* Wirtschaft und Gesellschaft. 5. Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1976.