

Развертывание альтернатив

Когда раздвинулся занавес, отделивший нас почти от всех духовных течений XX века, интеллигенция бросилась на запретные книги русских мыслителей. После «основ марксизма» это было таким живым, вдохновенным, человечным чтением, что возник своего рода изоляционизм, сосредоточенность на своем собственном, русском, в ущерб связям с окружающим миром. Между тем Бердяев, Булгаков, Франк, Федотов просто непонятны без их широкой европейской образованности. Так же как непонятен Рублев без византийских канонов, Достоевский – без европейского романа. И нельзя возродить дух русской философии, дух живого отклика на глобальные проблемы, не войдя в поток европейской мысли, начиная с авторов, уже ставших классиками, но нами все еще не освоенных.

Замечательным шагом в этой области стала серия «Лики культуры». В ее рамках были опубликованы, с 1994-го по 1996 годы, Якоб Буркхардт «Культура возрождения в Италии», Макс Вебер «Образ общества», Вильгельм Виндельбанд «Дух и история», Георг Зиммель «Философия культуры» и «Созерцание жизни», Карл Манхейм «Диагноз нашего времени», Эрнст Трёльч «Историзм и его проблемы». О некоторых из них я уже писал, теперь хочется собрать воедино свои заметки о Вебере.

Каждый человек, следивший за иностранной научной периодикой, не мог не удивиться множеству ссылок на работы Макса Вебера. За полвека кое-что устарело, частности индийской или японской культуры, которых он касался, смотрелись иначе, и все же многие статьи начинались с изложения идеального типа культуры по Веберу, протестантской этики по Веберу, понятия мирской харизмы по Веберу... Это не было ритуальной обязанностью (как у нас – ссылка на Маркса). Нет, исследователям действительно нужен был «идеальный тип», выстроенный Вебером, нужно было искать аналогию протестантизма в японских буддийских сектах, нужна была теория харизматического руководства для понимания сдвигов в Гане и Гвинее. Такая живучесть старых концепций в современном мире, далеко ушедшем от начала века, о многом говорит.

Для нескольких выдающихся мыслителей еще важнее был духовный облик Вебера, стиль его мышления. «Макс Вебер, – говорил Карл Ясперс, – хотел быть ученым в области специальной науки и считал свою социологию специальной наукой. Но это – странная специальная наука, которая не имеет своего материала, ибо весь ее материал уже ранее разрабатывался другими науками, действительно только специальными. Наука, которая фактически становится универсальной, заставляя, как прежде великая философия, работать на себя все науки и все их оплодотворяя, – в той мере, в какой их объектом является человек. Внешнее сходство социологии с философией состоит в том, что в той и другой нет общепризнанного уровня, нет объективного критерия научной значимости, как в специальных науках. Близость социологии к философии внешне проявляется как будто и в том, что к ней обращались официально признанные философы... Среди современных философов в качестве примеров можно назвать Зиммеля и Трёльча, причем Трёльч признает, что он многому научился у Вебера. Философия там, где она жизненна, всегда имеет конкретные корни...

Философ – нечто большее, чем просто познающий. Его характеризует и материал, который он признает, и происхождение этого материала. В личности философа присутствуют время, его движение, его проблематика, в ней силы времени необычайно жизненны и ясны. Философ представляет собой то, что есть время, и представляет субстанционально (т. е. целостно. – Г. П.), тогда как другие отражают лишь части, уклонения, опустошения, искажения сил времени. Философ – сердце в жизни времени, но не только это, – он способен выразить время, поставить перед ним зеркало и, выражая время, духовно определить его. Поэтому философ – человек,

который всегда готов отвечать всей своей личностью, вводить всю ее в действие, если он вообще где-либо действует. Если бы он этого не делал, у него не было бы материала для наиболее оригинального познания, он совершал бы только интеллектуальные ходы. Тогда возникали бы знания, оторванные от существования, которые производят как бы в безвоздушном пространстве пустое действие с помощью безразличного материала, не предполагающего экзистенции, – в руке каждого как бы стертая монета. В Максе Вебере же мы видели воплощение экзистенциального философа. Люди обычно заняты, в сущности, лишь своей личной судьбой, в его же великой душе действовала судьба времени». Ясперс подчеркивает «живое движение его экзистенции, в котором достигались мгновенные завершённые синтезы и в котором он, производя оценки, не забывал об объективности...»

Синтезы Вебера действительно мгновенны. Они никогда не становятся застывшими формулами. Почти за каждым выводом следует «впрочем», возражение самому себе. Если для Достоевского характерное слово – «вдруг», то для Вебера – «впрочем». Многие примечания могли бы стать началом особой статьи, особого пути исследования, иногда параллельного основному, иногда – уходящего в сторону. Найдя решение, Вебер тут же оценивает альтернативы, возвращается к стволу мысли и снова оказывается в гуще ветвей. Мысль его непрерывно ветвится. Многие работы Вебера остались незавершёнными, и сами завершения чисто формальны: внимательный читатель увидит в них побеги ветвящейся мысли, остановленные в своем развитии. Отчасти поэтому Вебер никогда не мог бы стать идеологом. Он, впрочем, и не хотел этого.

Идеология – своего рода катехизис. Она сводит любое многообразие к принципу и дает однозначный ответ на любые вопросы. В Китае 50-х годов издание древнего текста назвали немарксистским, потому что старый ученый-текстолог признал некоторые иероглифы не поддающимися бесспорному толкованию. Вебер – полная противоположность такому катехизисному уму. Он живет в мире открытых вопросов. «Идеальные типы» – мысленные образы, постоянно проверяемые фактами. Вебер не сводит историю к классовой борьбе, или борьбе этносов, или к либидо, или еще к чему-то. Жизнь стоит перед его взором в своей бесконечной сложности. В этом калейдоскопе явлений интуитивно выделяется «тип», некоторая повторяемость, и мысль оперирует с «типом» как с атомарным фактом – но все время сознает, что это не факт, что это идеальный тип, создание исследователя, артефакт.

Своей способностью извлекать из жизни идеальные типы Вебер – предшественник экзистенциалистов, лепивших свои категории из материалов личного опыта. Не случайно у Вебера учился Ясперс. Идеальный тип – это не понятие точной науки, за которым стоит лабораторный эксперимент. Никакой эксперимент не может подтвердить идеальный тип пророка, парии, протестанта, которыми оперирует Вебер в своей социологии религии. Они рождаются не в материале самом по себе (слишком пестром и восстающем против таких обобщений), а во впечатлении исследователя. Идеальный тип – такое же создание Вебера, как Собакевич – создание Гоголя. Это образ, описанный языком понятия. Борис Хазанов, в одном из разговоров со мной, около 1980 года, назвал такое мышление метахудожественным.

Большинство исследователей-эмпириков лишено метахудожественных способностей, и многие чувствуют себя вынужденными брать артефакты Вебера как исходную точку в обработке материалов полевого исследования, как эталон, с которым сравниваются факты. Но Вебер вовсе не был фабрикантом эталонов. Если бы он прочел некоторые работы своих учеников, то мог бы сказать нечто вроде того, что сказано было Марксом после чтения Лафарга: если это марксизм, то я не марксист.

Когда мы сравниваем две версии происхождения капитализма, Маркса и Вебера, мы обычно не учитываем, что у Вебера нет жесткого деления факторов на первичные и вторичные, на базис и надстройку. Вебер подчеркивает роль кальвинизма в сдвиге, который произошел в экономическом развитии Европы. Но внимание его все время приковано к социальному в

религии, к интересам, которые диктуют выбор того или иного вероисповедания и находят в избранной доктрине свою опору. Земные интересы вовсе не отброшены в область несущественного, второстепенного, надстроечного. Они прослеживаются на каждой странице «Социологии религии».

Вебер легко создавал доктрины, но он не был доктринером. Единой теории исторического процесса у него нет. Есть несколько блестящих подступов к отдельным глобальным проблемам, к отдельным аспектам исторического процесса, единство которого созерцается, но не артикулируется. Каждый подступ опирается на определенную группу фактов, охваченную единым взглядом. Каждая концепция Вебера – инструмент, приспособленный к решению определенной задачи, а не отмычка ко всем замкам. Вебер никогда не скажет «история всех предшествующих обществ – это история классовой борьбы» (Маркс) или «так зарождалось на семи холмах волче племя квиритов, ставших римлянами, конфессиональные общины ранних христиан и мусульман, дружины викингов... монголы в XIII в., да и все, кого мы знаем» (Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера. «Природа», 1970, № 1, с. 50). Формулу истории всех обществ, всех, кого мы знаем, он не ищет. Однозначное объяснение всего на свете – примета полунауки, идеологии, приспособленной к массовому сознанию, знак неспособности мыслить альтернативными парами и группами решений. Вебер очень популярен среди ученых, но горячие головы в Америке или во Франции никогда им не увлекались. Увлекались Маркузе или Мао Цзедуну.

Отдельные подступы Вебера к истории мне дважды припоминались, когда я строил схему историографических схем, привязав каждую из известных теорий к определенному масштабу времени и пространства. Основная идея этой схемы схем впервые (насколько мне известно) высказана Кантом: при взгляде на историю с птичьего полета видно закономерное, глядя вплотную – хаос. Я разделил точки зрения историков на несколько уровней. Когда историю меряешь тысячелетиями, бросаются в глаза накапливающиеся процессы: рационализация человеческих взаимоотношений с природой (Вебер); рост производительных сил (Маркс); рост разделения труда, дифференциация (Дюркгейм) и т. п. Если же мерить сотнями лет, удивляют разрывы в развитии, гибель отдельных культур (циклические процессы, подобные рождению, росту, расцвету и гибели организмов: Вико, Шпенглер, Данилевский, Гумилев); наконец, маятниковые движения устойчивых культур, сохраняющих равновесие, переходя от средних веков к новому времени, от Возрождения к барокко, от барокко к классицизму и Просвещению, от Просвещения к романтизму и т. д. Если же масштаб соизмерим со сроками человеческой жизни, то бросается в глаза случайность, вовремя поданный стакан воды Скриба, и вырастает роль отдельной крупной личности, угадавшей возможности времени.

Это не значит, впрочем, что результат деятельности крупной личности так же недолговечен, как ее жизнь. Иные личности оказали влияние на тысячелетия, но лишь в том случае, если сквозь них прошла струя из очень большой глубины; а это бывает редко. В дальнейшем я дополнил первую классификацию второй, параллельной, по типам движений: кумулятивных (накапливающих свои достижения), циклических, маятниковых и вулканических (взрывных). На последнем уровне мы снова встречаем Вебера. Соперничая с Марксом в понимании кумулятивных процессов, он предшествует Л. Н. Гумилеву в описании движений взрывных.

Вебер берет в качестве модели отношения пророка с его учениками – и переносит это на Кромвеля, на Наполеона; чувство исторического призвания сравнивается с харизмой, осенившей Моисея или Иисуса Навина. В XX веке ученики Вебера признали харизматиками Ганди, Гитлера, Ленина, Кваме Нкруму и прочих вождей национальных и социальных движений, вокруг которых стихийно возникло преклонение. Теория Вебера предусматривает и рутинизацию харизмы, то есть перенос преклонения на наследника. Так, папа римский – наследник харизмы Петра, вне зависимости от личных качеств. Мы могли наблюдать, как любой наследник Ленина становился выдающимся марксистом (даже не умея правильно произнести

слово «марксизм»).

Трудно сказать, знал ли Л. Н. Гумилев эту теорию; во всяком случае, евразийцы, его учителя, Вебера знали. Гумилевская концепция пассионарности напоминает пересказ Вебера. Пассионарий, страстный зачинатель движения – харизматический лидер. Переход консорции (объединения страстных натур) в инерционную конвексию – рутинизация харизмы. Нет у Вебера только одного: роли пассионариев в создании этноса. Вебер не считал, что новая ментальность, созданная Кромвелем или Наполеоном, – это новый этнос. Думаю, что и в жизни этносы возникали иначе.

Когда я в конце 70-х годов послал в журнал «Диожен» статью, где, в частности, критиковал теорию этносов, редактор мне ответил, что просит опустить разбор идей господина Гумилева: на Западе это никому не интересно. Я попытался понять: почему? Одной из причин показалось мне знакомство западного читателя с Максом Вебером.

Зададимся теперь вопросом: почему сам Вебер, накопивший почти весь материал для построения схемы схем, ее не построил? Он создал одну из теорий кумулятивных процессов, «расколдовывания мира», изгнания богов и духов из природы; он создал общепринятую на Западе теорию взрывных движений, возглавляемых обожествленным вождем; его идеальные типы азиатских культур были подступом к теории «культурных кругов» Шпенглера и «цивилизаций» Тойнби. Он созерцал те исторические тела, в которых совершался квазибиологический цикл развития и гибели либо (как пытался это показать я) маятниковые колебания между господством «вертикальной» направленности (к целостному и вечному) и «горизонтальной» (к миру предметов в пространстве и времени). Ему не хватило только сознания того, что принесла катастрофа мировой войны. В 1918 году, когда вышел «Упадок Запада» Шпенглера (в русском переводе «Закат Европы»), Веберу оставалось два года жизни: он умер в 1920 году. Его творчество относится к периоду «до Шпенглера и Тойнби», когда закономерным казалось только кумулятивное развитие и взрывное противостояло кумулятивному как иррациональное вообще – рациональному вообще, когда самой проблемы соотношений кумулятивной, циклической и маятниковой закономерности еще не было.

Такой была атмосфера времени. Но и сам Вебер был фигурой переходной. Его «идеальные типы» – шаг от историографии к историософии, но шаг незавершенный. Творческое воображение Вебера все время обуздано требованием науки: не отрываться от фактов. Но факты всегда единичны. Факты – осколки бытия как целого. Не уходя далеко от фактов, можно создать идеальные типы отдельных, бросающихся в глаза групп. Но образ истории в целом виден только с птичьего полета, с уровня неба над историей, с тверди абсолютно целого.

Когда читаешь исповедь американского социолога и религиоведа Роберта Беллы, как он переходил от Маркса к Веберу, то невольно возникает параллель с авторами круга «Вех». Белла подобно веховцам вернулся от марксизма к христианству. Но Вебер не религиозен. Он блистательно исследует религии как структуры, организующие человеческое поведение как идеологии – и только. Сердце религии, соединение с Богом, ему чуждо. Обожение, разрушение перегородок между комком плоти и Богом, рассматривается как иллюзия самообожествления. Уровень целого (духовного целого) для Вебера – не реальность, не один из двух основных аспектов бытия, а игра воображения. Факты для него – не один из уровней реальности, а вся реальность.

«Экстаз как средство спасения или «самообожествления», – пишет Вебер, – может иметь характер полной отрешенности, одержимости и более или менее постоянного религиозного поведения, которое выражается как в усилении интенсивности жизни, так и в удалении от жизненных забот. Путем к состоянию экстаза была, разумеется, не продуманная методика спасения, а различного рода способы преодоления естественных тормозов: табак (вероятно,

«травка», – Г. П.), алкоголь или другие наркотические средства, музыкальное или эротическое возбуждение... и оргии. В ряде случаев провоцировались истерические или эпилептические приступы у предрасположенных к этому людей, что вызывало оргиастическое состояние у остальных. Однако экстазы по своей природе и по своей цели преходящи и не оставляют значительного следа в повседневной жизни. К тому же они лишены «осмысленного» содержания, открываемого пророческой религией (подчеркнуто мною. – Г. П.). Более мягкие формы эйфории... вернее обеспечивают длительность харизматического состояния...» (М. Вебер. Избранное. М., 1994, с. 196).

Можно возразить, что особая форма экстаза, называемая просветлением, положила начало буддизму. Другая форма экстаза породила слова «Я и Отец одно», за которые Иисус был распят. Опынение ценно для поэта тем, что оно создает подобие подлинного экстаза, стирающего грани между предметами, дающего пережить мир как единство. Опынение ценил и воспевал Блок. Но экстатическое чувство единства само по себе не опынение. Это радость открытия, которая может стать совершенно спокойной. «Ваш обычный повседневный опыт, но на два вершка над землей», – сказал Д. Т. Судзуки, апологет и исследователь буддизма дзэн. Экстаз – знак перехода от помраченного разума, для которого реальность сводится к фактам, к просветленному разуму, сознающему мир как единство Единого и Единичного (или, в христианских терминах, как единство Отца, Сына и Святого Духа). Все корифеи буддизма, начиная с самого Будды, прошли через экстаз открытия (в чем-то подобный экстазу Архимеда) и сохраняли живую память этого экстаза в своих философских размышлениях, ясность которых говорит сама за себя. Православная аскетика особо предостерегает против разгула мистического воображения и подчеркивает важность «трезвения». Между тем Вебер различает только виды опынения, острую форму мистического пьянства от вялотекущей. Реальность недвойственности он не пережил и в рассказы тех, кто пережил, не верит.

Можно возразить, что идеальный тип нравственного действия слишком резко противопоставлен у Вебера типу мистического созерцания. Недостаток опыта помешал понять, что из созерцания, доведенного до нужной глубины, рождается мощный импульс действия. Это сегодня просто факт, установленный культурологией. Некоторые формы буддийского созерцательного мистицизма в Японии оказались чрезвычайно благоприятными для входа в современность, и темпы развития японской экономики намного выше, чем на Западе. Вебер прав, подчеркивая, что капитализм мог начаться только на Западе. Но он оказался неправым, предполагая, что такие страны, как Япония, навечно останутся спутниками и имитаторами Запада и не внесут ничего нового.

Можно возразить, наконец, что замечательным примером перехода от мистического созерцания к действию был апостол Павел. Несколько лет он созерцал, усваивал то, что испытал по пути в Дамаск, а потом – не теряя достигнутого уровня сознания – отдался строительству церкви (дело не менее трудное, чем создание концерна или политической системы). Когда апостол Павел пишет о духовной нищете, Вебер его просто не понимает, говорит об «интеллектуализме», «который выражался в гордой уверенности, что лишь призванные Богом понимают смысл притч...». Ему кажется, что Павел «гордится тем, что истинное знание «для иудеев соблазн, для эллинов безумие»...» (с. 175). На самом деле, у Павла нет ни гордости, ни интеллектуализма. Есть верное понимание, что «духовно богатые» в плену своей образованности, логичности, хорошего вкуса и не могут понять нового, нарушающего их правила. Это так не только в истории религии, но и в истории искусства. Абсолютно новое, неслыханно новое, нарушающее все привычки, кажется нелепым. Его принимают люди, у которых сердце сильнее ума, которые правил хорошего вкуса, хорошего тона просто не знают. «Кто хочет быть мудрым в мире сем, тот будь безумным...», – писал Павел. – Ибо мудрость века сего – безумие перед Господом». Именно таков был I век и таков XX век. Даже в современной физике безумные теории кое-где истинны, а разумные (близкие к здравому смыслу) ложны.

Вебер не дожидая атомной бомбы, до взлета и падения Третьей империи, до театра абсурда. Он был сыном своего времени и сделал все, что разум века сего позволил сделать. Было бы нелепым ожидать и требовать большего от его трудов, блестящих потрясающе широкой эрудицией и острой мыслью. Вебер не хочет заменить идеологию классовой борьбы идеологией этнических и конфессиональных страстей, и это прекрасно. Чтение Вебера – прививка против желания обрести идеологию, подготовка к устойчивой жизни среди открытых вопросов. А веру, взлетающую поверх всех вопросов, надо искать в других книгах. В таких, где звучит «голос из бури».

Эрнст Трёлльч считал, что в Вебере Германия потеряла и политического вождя. «В глубине души он был политиком, обладал натурой властелина, был горячим патриотом, который видел, что его родина идет по ложному пути, и страстно желал стать ее руководителем... Он не был догматически настроенным демократом. В демократии он просто видел судьбу современного мира, и она означала для него утрату бесконечно великого и прекрасного. Вебер видел в демократии лишь то преимущество, что она... давала возможность избрать новых вождей... Вебер не был и социалистом... Вебер предвидел, что наступит время, когда преобладание гильдий и цехов вытеснит свободную индивидуальность, и боролся за государство, в котором либерализм, то есть богатство и свобода индивидуального развития, еще был бы относительно возможным... Нация не поняла значение этих выдающихся политических способностей и не использовала их» («Макс Вебер. Слово прощания». В кн. Культурология. XX век. Антология. М., 1995, с. 606).