

УДК 316.286

Д. В. ПРОШИН

ШУТ, ПРОРОК И УЧЕНЫЙ: ТРИ «ИПОСТАСИ» СОЦИАЛЬНОГО КРИТИКА

Прошин Денис Владимирович – доцент кафедры гуманитарных и социально-политических наук Днепропетровского университета экономики и права, кандидат исторических наук

Відштовхуючись від веберівської концепції трьох ідеальних типів легітимного панування, автор накреслює три типи («іпостасі») соціального критика – блазня, пророка та вченого. Діяльність цих критиків визначається тими ж початками, що їх у своїй концепції розкриває Вебер. Традиційному початку відповідає блазень, харизматичному – пророк, раціональному – вчений. Автор аналізує функції цих «іпостасей» критика, «язык» кожної з них, критерії оцінки соціальних відносин, що ними застосовуються. У статті також висловлено думку про те, що запропонований класифікаційний підхід до вивчення соціальної критики дозволить повніше розкрити її двоїстий характер – її опозиційність, відстороненість та водночас – її «інституціональність», органічний зв'язок із тими соціальними відносинами, що вона їх заперечує чи засуджує.

Ключові слова: соціальна критика, соціальний критик, блазень, пророк, учений

Отталкиваясь от веберовской концепции трех идеальных типов легитимного господства, автор намечает три типа («ипостаси») социального критика – шута, пророка и ученого. Деятельность этих критиков определяется теми же началами, что раскрывает в своей концепции Вебер. Традиционному началу соответствует шут, харизматическому – пророк, рациональному – ученый. Автор анализирует функции этих «ипостасей», «язык» каждой из них, используемые ими критерии оценки социальных отношений. В статье также высказывается мысль о том, что предложенный классификационный подход к изучению социальной критики позволит полнее раскрыть ее двойственный характер – ее оппозиционность, отстраненность и в то же время – ее «институциональность», органичную связь с теми социальными отношениями, которые она отрицает или осуждает.

Ключевые слова: социальная критика, социальный критик, пророк, ученый

Using Weberian concept of three pure types of legitimate domination as a starting point, the author outlines three types («hypostases») of a social critic – court-jester, prophet and scientist. These critics' practices are defined by the principles Weber has singled out in his concept. Court-jester's practice corresponds to traditional principles, prophet's practice – to charismatic principles, scientist's practice – to rational principles. The author analyzes these «hypostases'» functions, their «languages», criteria they apply to the social relations. Also in the article expressed is a thought that proposed classificatory approach will deepen the understanding of the dual nature of social criticism – oppositional and at the same time organically linked to the social relations it denies or condemn.

Keywords: social criticism, social critic, court-jester, prophet, scientist

© Д. В. Прошин, 2010

Хорошо известна принадлежащая М. Веберу концепция трех идеальных типов легитимного господства [7]. Но выделенные Вебером начала (традиция, харизма, рациональность) играют важную роль и в полярно противоположной сфере – в сфере социальной критики. Подобно тому как можно наблюдать отношения господства-подчинения, основывающиеся на традиции, харизме или рациональности, можно указать и особые типы социальной критики – «традиционную» критику, «харизматическую» критику и критику рациональную. Каждый из этих типов персонифицирован особой «ипостасью»: в первом случае это шут, во втором – религиозный пророк, в третьем – ученый.

Однако перечисленные «ипостаси» не являются прямой аналогией веберовских идеальных типов. Предложенные М. Вебером абстрактные схемы по определению применимы к различным обществам и эпохам. Я же рассматриваю интересующие меня «ипостаси» социального критика в их социокультурной конкретности. Моя цель – раскрыть специфику этих «ипостасей» – их ролевых функций, их «языка»,

критериев оценки, используемых каждой из них.

Социология и социальная критика родственны друг другу. Следовательно, изучение различных типов социальных критиков (среди которых – ученый) актуально уже хотя бы с точки зрения истории и методологии социологической науки. Кроме того, актуальность социально-критической тематики естественным образом возрастает в переломные исторические моменты, подобные сегодняшнему дню. И тем не менее до сих пор нет ни одного исследования, в котором предпринималась бы попытка сравнить различных «исполнителей» роли социального критика.

В то же время шутству как особой критической практике посвящены (хотя бы отчасти) работы М. Бахтина [4, 5], Г. Гаврилова [8], Б. Отто [14]. На социально-критическую функцию пророков проливают свет сочинения С. Булгакова [6] и А. Меня [13]. Что же касается книг, посвященных проблемам научной (рациональной) критики, то из их числа я в первую очередь выделяю те, авторы которых не столько критиковали сами, сколько пытались

проследить восходящую к эпохе Просвещения «генеалогию» критика-ученого, обозначить его «видовые особенности» со всеми присущими этой фигуре достоинствами и недостатками (Р. Арон [1], Р. Дарнтон [9], Р. Дебре [2], О. Кошен [11], К. Манхейм [12], П. Рикер [3], М. Уолцер [15]).

Традиционные отношения господства-подчинения М. Вебер представляет как освященные обычаем персональные связи: «Господствующий – это не «начальник», а господин собственной персоной; его штаб управления – в основном не «чиновники», а личные «слуги»... Не объективный служебный долг, а личная преданность определяет отношение штаба управления к господину. Подчиняются не уставу, а личности, призванной для этого по традиции...» [7].

На аналогичных – традиционно-персональных – началах базировалась и шутовская критика. Шут критиковал не порядки, а конкретных людей (правителей, придворных и т.п.). При этом, высказываясь, шут не обращался, как пророк или ученый, к внешним «источникам» или «инстанциям». Суждения шута были абсолютно субъективными, выражавшими его личные остроумие, находчивость, «глупость».

Глупость, естественно, взята в кавычки, поскольку между шутком как таковым и шутком как социальным критиком нет полного тождества. В число шутов входило немало слабоумных, просто развлекавших хозяина своими выходками. Конечно же, речь не о них, а о тех шутах, которые порой, по выражению А. Дюма, скрывали правду под маской безумия.

В действительности же, напротив, здравый смысл был едва ли не главным инструментом шутовской критики. «Дурак», как бы не понимавший, что происходит вокруг него, своим наивным «непониманием» высвечивал несправедливость или нелепость господских решений.

Благодаря выдаваемым незаурядным качествам шут в известной мере сам являлся основой своего «авторитета». Тем не менее право шута говорить, разумеется, получало внешнюю санкцию – опять-таки на уровне личных отношений, вкусов и настроений. Б. Отто пишет по поводу границ шутовской свободы: «И все же, принимая во внимание тот факт, что шутовская свобода не была зафиксирована ни в одном законе, а диктовалась традицией и что шуты полностью зависели от благорасположения своих господ, остается только удивляться, как много им позволялось» [14, с. 225]. Это созвучно словам М. Вебера: «Господин может оказывать «благосклонность» в форме милости или немилости, личной симпатии или антипатии и личного произвола...» [7]. В случае с шутком господин своей властью разрешал насмехаться над ним и над его приближенными, нередко защищая шута от мести со стороны оскорбленных придворных.

Несмотря на кажущуюся шаткость положения шута, меня, в отличие от Б. Отто, вовсе не удивляет степень шутовской свободы. С учетом особенностей традиционных отношений, удивляло бы скорее отсутствие шута как критика

(или его вынужденное молчание, которое сделало бы само его существование бессмысленным). В чрезвычайно чувствительной системе традиционных отношений, балансирующей между господской милостью и опалой, зачастую только «ничего не понимающий дурак» мог сказать правду, не рискуя поплатиться за оскорбление личного достоинства правителя: «Великий монарх должен или изучать историю, или держать шутов. Ведь чего не захочет произнести вслух канцлер..., то скажут шут или исторические предания» [14, с. 155-156].

Харизматический тип господства М. Вебер определяет как основывающийся на «незаурядных проявлениях святости или геройской силы, или образцовости личности». В контексте отношений властвования-подчинения харизматический принцип обнаруживает себя в самых разнообразных формах: в качестве харизматического лидера, например, выступали как пророк Мохаммед, так и генерал Ш. де Голль¹. Однако применительно к социальной критике этот принцип в полной мере воплощается только в ипостаси религиозного пророка.

Шута-«дурака» порой могли считать детски-бесхитростной душой, которая близка к Богу, но все же шут никогда не воспринимался как «образцовая личность» и не высказывал своих оценок как некий «избранник». (Пограничной фигурой, совмещавшей в себе качества шута и пророка *sui generis*, являлся юродивый, однако здесь я сосредоточиваюсь лишь на трех чистых «ипостасях».) «Харизмой» (в данном случае понимаемой как неоспоримый моральный авторитет) могут обладать ученые или философы, критикующие социальные порядки, но моральный фактор лишь придает дополнительную силу их рациональной критике². Только религиозный пророк основывает свою критику на феномене избранничества свыше, одновременно переживаемого субъективно и принимаемого окружающими.

Вождь или колдун, считавшийся обладателем магической харизмы – экстраординарной «силы», якобы позволявшей общаться с духами и обеспечивать выпадение дождя, сбор богатого урожая и т. п., – являлся важнейшей фигурой для своего племени³, но важность эта была исключительно витальной. Иными словами, магическая харизма была сродни естественным факторам, от которых зависело выживание племени, тогда как пророческая харизма (явление куда более позднее) воспринималась как приближенность к высшей моральной инстанции.

В некотором смысле пророческая харизма – качество столь же личное, как и шутовские способности. (Но, конечно же, она намного драматичнее, чем остроты и ужимки шута, выделяет его обладателя из общего ряда.) Пророк – избранник; именно ему дано нечто такое, чем не обладают другие. Однако пророческая избранность предполагает исполнение «представительской» роли: если шут говорит от своего имени, то пророк говорит от имени призвавшего его Бога, что, собственно, и дает ему право оценивать и обвинять. Иными

словами, если шуту разрешалось критиковать, то за пророком признавалось право на критику. Пророк, как и шут, мог обращаться к отдельным людям (прежде всего – к царям, придворным, священникам), однако пафос его критики заключался в призыве ко всеобщему нравственному преображению на основе универсальных ценностей.

Рассуждая о харизме как об источнике власти, М. Вебер замечает: «Как бы «объективно» правильно ни было оценено соответствующее качество [харизма] с этической, эстетической или иной точки зрения, по существу, совершенно неважно. Важно одно, как оно фактически оценивается подчиненными харизме, «приверженцами» (курсив мой. – Д. П.) [7]. Но право критиковать – во всяком случае до известного предела – за пророком признавали не только «приверженцы», но и те, кого пророк призывал к ответу⁴, – тем более что пророческая критика в первую очередь исходила от людей, занимавших определенное место в религиозной иерархии. (Иудейские пророки – классический пример харизматических критиков. Крупнейшие из них – священники Исайя, Иеремия и Иезекииль.)

О господстве, опирающемся на рациональное начало, М. Вебер пишет: «Люди подчиняются... объективному безличному порядку»; «легальный господин – начальник, который, распоряжаясь и приказывая, сам подчиняется безличному порядку, ориентирует на него свои распоряжения»; «подчиняясь господину [начальнику], подчиняются не его личности, а безличному порядку и поэтому обязаны повиноваться только в рамках деловой компетенции, рационально разграниченной этим порядком» [7].

Таким же образом строится и рациональная критика: критик не обладает некими личными качествами, позволяющими ему высказываться, как это было в случае с шутом; критик не провозглашает себя избранным (и не признается в качестве такового), как пророк; он должен демонстрировать формально подтвержденную научную компетентность, чтобы его оценки могли рассматриваться как заслуживающие внимания⁵. Научная компетентность подразумевает владение теоретическими знаниями и «техникой» исследования, позволяющими изучать «закономерности общественного развития».

Шуту разрешалось критиковать по причине его «глупости» (маскировавшей здравый смысл); пророк получал право критиковать

как человек, приобщенный, «допущенный» к высшим истинам; критик-ученый обретает такое право, поскольку он проник «в самую суть общественного устройства» и постиг «природу социальных проблем».

Рациональная критика, как и критика харизматическая, отсылает к некоему независимому от человека уровню действительности. Но если пророк, говоря от имени Бога, требует принять как данность свои мистические переживания, то ученый предлагает «объективную оценку» социальных проблем, открытую для проверки с помощью тех же процедур, которые использовались при ее подготовке и выдвижении.

Своего рода «компетентность» (знание священных текстов) была обязательной и для иудейских пророков, однако предпосылкой пророческой критики была выделенность из числа других книжников, не отмеченных харизмой, тогда как предпосылкой рациональной, научной критики было и остается причисление к строго определенной «корпорации». Выше я указывал, что ветхозаветные пророки Исайя, Иеремия и Иезекииль занимали место в священнической иерархии. Однако, начав пророчествовать, они стали для самих себя и для окружающих чем-то большим, чем священники. (Кроме того, принадлежность к священничеству отнюдь не являлась *conditio sine qua non* для харизматической критики, что подтверждается примером пастуха Амоса.) Напротив, критик-ученый, как бы радикально он ни был настроен, должен «оставаться ученым»: приводить рациональные доводы, использовать проверенные данные, строить логически и фактологически обоснованные прогнозы социального развития, наконец, во многих случаях – оставаться частью научного истеблишмента.

Итак, здесь в первом приближении рассмотрены три «ипостаси» социальной критики, выделенные под влиянием веберовской теории идеальных типов легитимного господства. Я полагаю, что продолжение намеченной линии на «классификацию» и «детализацию» феноменов социальной критики должно оказаться весьма плодотворным, позволяя точнее отразить двойственный, пограничный характер критики: с одной стороны, ее оппозиционность, отстраненность, с другой – ее «институциональность», органичность включенность в те самые социальные отношения, которые она если не отрицает, то во всяком случае резко осуждает.

ПРИМЕЧАНИЯ:

¹ В 1961 г., во время военного мятежа в Алжире, де Голль призвал мятежников к повиновению не как президент Республики, а как человек, возглавлявший Сопротивление в годы немецкой оккупации и со времен войны являвшийся носителем «национальной легитимности». Р. Арон писал по этому поводу: «Когда человек заявляет, что в течение 20 лет он воплощает национальную законность, то правление не относится ни к рациональной категории, ни к категории традиционной (де Голль не был выходцем из королевской семьи), оно относится к харизматической категории» [1, с. 570].

² В немалой степени это справедливо и по отношению к деятелям искусства, осуждающим социальную несправедливость (Л. Толстой, Э. Золя, Р. Роллан и др.).

³ Отношение к носителям магической харизмы описано Дж. Фрэзером в «Золотой ветви» (глава «Колдуны-правители») [16, с. 99-108].

⁴ Впрочем, все то же обращение Ш. де Голля к участникам мятежа в Алжире показывает, что и в сфере

господства-подчинения харизматический лидер может по крайней мере надеяться на подчинение и со стороны своих противников.

⁵ Ср.: [Интеллектуал был] «новым епископом или папой, чей авторитет во многих случаях подтверждался ученой степенью по философии... За таким прелатом тянулась обширная свита «приходских священников» – преподавателей лицеев, также имевших степень по философии» [10, с. 345].

ЛІТЕРАТУРА:

1. Арон Р. Этапы розвитку соціологічної думки. – К.: Юніверс, 2004. – 688 с.
2. Дебре Р. Интеллектуальна влада у Франції. – К.: Дух і літера, 2008. – 308 с.
3. Рікер П. Ідеологія та утопія. – К.: Дух і літера, 2005. – 386 с.
4. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса // <http://www.philosophy.ru/library/bahtin/rable.html>
5. Бахтин М.М. Эпос и роман. – СПб.: Азбука, 2000. – 304 с.
6. Булгаков С. Н. Очерки по истории экономических учений. – М.: Астрель, 2007. – 988 с.
7. Вебер М. Типы господства // http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/veber/tip_gosp.php
8. Гаврилов Д. А. Трюкач, лицедей, игрок. Образ трикстера в евроазиатском фольклоре. – М.: Ганга, 2009. – 288 с.
9. Дарнтон Р. Великое кошачье побоище и другие эпизоды из истории французской культуры. – М.: Новое литературное обозрение, 2002. – 384 с.
10. Дюваль У. Утраченные иллюзии: интеллектуал во Франции / Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – 528 с.
11. Кошен О. Малый народ и революция. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 288 с.
12. Манхейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
13. Мень А. На пороге Ветхого Завета. – М.: Эксмо, 2004. – 1056 с.
14. Отто Б. Дураки: Те, кого слушают короли. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 496 с.
15. Уолцер М. Компания критиков: Социальная критика и политические пристрастия XX в. – М.: Идея-пресс, 1999. – 360 с.
16. Фрэнк Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1980. – 831 с.