

ОБЗОРЫ

*Фреик Н.В.**

Политическая харизма: обзор зарубежных концепций

«Политическая харизма» – одна из тех категорий социологии, дискуссии о которой идут практически постоянно. В них можно встретить аргументы и «за», и «против». Одни ученые говорят о неадекватности и нецелесообразности использования данного понятия, другие широко используют его в исследованиях современных политических процессов. Большая часть объяснительных моделей феномена харизмы так или иначе основывается на подходе Макса Вебера, который ввел это понятие в научный оборот. Поэтому целесообразно сначала вкратце остановиться на основных характеристиках харизмы в понимании Вебера, чтобы затем перейти к концепциям современных теоретиков. Настоящий обзор состоит из двух частей. В первой части мы пытаемся реконструировать основные черты веберовского подхода к харизме. Затем рассматривается во многом противоположная ему позиция исследователей, видящих в харизме прежде всего религиозный феномен. Наконец, значительное внимание мы уделяем различным версиям «псевдохаризмы» как характерного социального конструкта современного общества. Во второй части мы рассматриваем функциональный подход к харизме, попытки рассмотреть харизматика как мессию и, наконец, некоторые плюралистические концепции.

Часть I. Концепция М. Вебера

В социологии Макса Вебера понятие харизмы тесно соотносится с проблемой создания новых социальных образований, а также проблемой свободы, творчества, человеческой ответственности. Харизма, по Веберу, выступает основой одного из типов легитимного господства – харизматического (наряду с легально-рациональным и традиционным). В работе «Хозяйство и общество» Вебер указывает, что понятие харизма «применяется к определенному качеству личности индивида, благодаря которому он отличается от обычных людей и воспринимается как обладатель сверхъестественных, сверхчеловеческих или исключительных способностей». Здесь же он поясняет, что «эти качества не свойственны обычному человеку, они приписываются божественному происхождению или воспринимаются как образцовые, благодаря чему индивид считается вождем (leader)» [23, р. 241]. (Следует отметить, что мы цитируем Вебера по американскому переводу на английский язык, поэтому

* Фреик Наталия Викторовна – младший научный сотрудник Центра фундаментальной социологии Института социологии РАН.

© Наталия Фреик, 2001 г.

© Центр Фундаментальной Социологии, 2001 г.

некоторые привычные слова и словосочетания иногда нуждаются в дополнительном толковании. Английское «leader» буквально и по внутренней форме слова соответствует немецкому «Fuehrer», по-русски же «лидер» и «фюрер» – далеко не одно и то же. Если мы обратимся к политической литературе на русском языке того периода, когда писал Вебер, то никаких «лидеров» и «фюреров», конечно, не найдем. В то время говорили о «вождях». Вместе с тем, в определенных случаях, видимо, более целесообразно модернизировать веберовское словоупотребление. Слово «вождь», совершенно нейтрально звучавшее в начале века, действительно уместно заменить на «лидер», говоря о более поздних концепциях, в особенности англоязычных авторов. Разумеется, здесь всегда неизбежен некоторый элемент произвола.

Харизматическое господство, по Веберу, предполагает – со стороны подвластных – выходящую за рамки обыденной личную преданность, вызванную наличием особого дара или доблести у вождя, и доверие к порядку как его откровению или творению. В своей основе харизматический порядок имеет нечто противостоящее рутине повседневности, ассоциируемое с другими типами господства. Харизматический тип господства опирается на экстраординарное, необычное, никогда ранее не признававшееся, выступая противоположностью господству традиционного типа, которое держится привязанностью к «раз и навсегда заведенному». В то же время, и традиционный, и харизматический типы господства опираются на личные отношения между правителем и подчиненными, и в этом отношении противостоят легально-рациональному как безличному.

Вебер достаточно осторожно говорит о правомерности требований вождя. Следуя принципу свободы от ценностных суждений, он безразличен к ценностям, вносимым в мир харизматической личностью. Харизматиком является всякий, кто способен воздействовать на массу с большой эмоциональной силой. Ими могут быть, по Веберу, как пророки и мудрецы, так и демагоги, и великие полководцы. Однако обладание особыми качествами не гарантирует, что господство будет установлено, а лишь повышает шансы на подчинение. В концепции Вебера харизма фундаментально социальна и не отождествляется с историко-психологической традицией «Великого человека». Таким образом, основное внимание он уделяет не столько политическому вождю, сколько его управленческому штабу, и в особенности – тем отношениям, которые складываются между ними. При построении теории харизматического господства Вебер исходит из того, что *массы* иррациональны и эмоциональны. Принимая основные положения либеральной концепции демократического правления, он считает, что политические мнения формируются главным образом «наверху», а не передаются лидеру избирателями в ходе делегирования полномочий. В итоге, о какой бы форме господства не говорилось, «народу» в политическом процессе отводится пассивная роль.

По Веберу, как признание последователей, так и притязания вождя фундаментально амбивалентны. С одной стороны, харизма является *внеобыденным личным даром* и не требует внешнего подкрепления. При харизматическом господстве отрицается безусловность легальных норм и формальное принятие решений; справедливость открывается только через личность лидера, который «отбирает» себя сам, если может управлять верой последователей в то, что он обладает экстраординарными качествами. «Харизма признает только внутреннюю детерминацию и внутренние ограничения. Обладатель харизмы ухватывает предназначенную для него свыше задачу и требует от других послушания и следования за ним в силу своей миссии» [23, р. 1112]. Миссия может быть адресована определенной этнической, политической, профессиональной или иной группе и означает, что харизма ограничивается также рамками такой группы. «Харизматические

требования вождя не признаются, если его миссия не признана теми, к кому он чувствует себя посланным» [13, р. 246]. Однако выдвигаемые политическим лидером идеи измеряются не ценностью истины, но заключенной в ней мобилизующей силой, силой группы, которая признает эти идеи. Решающим является не столько конкретная постановка целей, сколько персональные харизматические качества вождя – через их признание происходит и признание его идей.

С другой стороны, харизматический вождь обосновывает свои требования и наличие у него харизмы через успех или веру в успех, основанную на *результатах действий*. Это объясняет нестабильность истинной харизмы. Вождь отрицает послушание любым внешним неличным требованиям. Следовательно, он должен непрерывно доказывать свои силы и способности путем преодоления испытаний, вызванных внешними обстоятельствами, а также постоянно демонстрировать, что подчинение ему ведет к счастью и благосостоянию. И «если его долгое время преследуют неудачи, да к тому же его лидерство перестает приносить выгоду последователям, то, вероятно, его харизматическое господство исчезнет» [24, р. 358].

Итак, без признания со стороны масс харизма не существует. Однако, подчеркивает Вебер, при истинной харизме это нельзя расценивать как признание, которое обеспечивает легитимность господства. Речь идет скорее о *долге* каждого, кто призван харизматическим мессией, узнать качества вождя и действовать соответственно [23, р. 242]. И наоборот, подчинение командам вождя диктуется его экстраординарными личными качествами, а не занимаемой им должностью.

Вебер проводит существенное различие между харизмой *подлинной* и *рутинизированной*, трансформированной в более «стабильные» формы. Истинная харизма является врожденным и экстраординарным качеством; она не включена в нормативный порядок и повседневную деятельность. Однако, в чистой форме харизматическое господство весьма нестабильно, поскольку носит характер, чуждый повседневным, рутинным структурам. Только на первых этапах последователи могут жить в сообществе веры и энтузиазма, существуя на дары, плоды добычи и спорадические пожертвования. Все модификации подлинной харизмы, в основном, имеют один и тот же мотив: обеспечить себе безопасность, трансформировать харизму и харизматические благодеяния из уникального преходящего дара экстраординарных времен и личностей в постоянное благо повседневной жизни [23, р. 1121]. Вследствие этого харизматическое господство возвращается к повседневности через легализацию и (или) традиционализацию, происходит *рутинизация харизмы*.

Как бы ни было деперсонализировано такое господство, именно о харизме (а не о господстве иного типа) продолжают говорить постольку, поскольку всегда остается экстраординарное качество, которого нет у других, подвластных людей и которое вдохновляет их на повиновение и приверженность харизматику [23, р. 1135]. Как отмечает Лия Гринфильд, отличие от других типов господства состоит здесь в том, что «и рационально-легальное, и традиционное господство, образно говоря, удалены на два поколения от основных установлений общества, тогда как харизматическое господство происходит от них напрямую» [16, р. 119]. Если мы будем исходить из того, что Вебер использовал понятие «харизма» в двух совершенно разных смыслах, это позволит нам объяснить явно существующее в его рассуждениях противоречие. С одной стороны, Вебер утверждает, что истинная харизма есть экстраординарный феномен, существующий вне установленных порядков и только *in statu nascendi*; с другой стороны, он часто использует это понятие при обсуждении институциональных порядков, доказывая, что истинная харизма увековечивается (хотя и трансформируясь) в институтах.

Теперь рассмотрим роль *штаба управления* в структуре харизматического господства. По Веберу, господство является предприятием, требующим постоянного управления. Поэтому оно нуждается, с одной стороны, в установке на подчинение господам, притязающим быть носителями легитимного насилия, а с другой, – в распоряжении теми средствами, которые в случае необходимости привлекаются для применения физического насилия (личный штаб управленцев и вещественные средства управления) [1, с. 648]. Вебер прекрасно осознает, что в современном мире для установления и поддержания господства одной лишь «благодатной» харизмы явно недостаточно. Успех вождя в значительной степени определяется эффективностью функционирования подвластного ему человеческого аппарата. А стало быть, зависит от мотивов последнего. Без штаба невозможно даже организовать пассивный электорат и войти в борьбу за влияние или изменить распределение власти. Привычка послушания также не может поддерживаться без организованной активности, направленной на принуждение к данному порядку. Хотя, на первый взгляд, власть харизматического лидера ограничена лишь последователями, однако, имея в своем распоряжении хорошо организованную и строго подчиняющуюся ему «машину», он способен получить власть, которая может распространиться на все общество.

Первоначальным базисом рекрутирования управленческого штаба является личная харизма. «Свита» вождя предана именно его *личности и миссии*; подчинение основано на вере, что вождь внутренне призван руководить людьми. Однако заинтересованность штаба в победе своего предводителя обеспечивают еще два средства, обращенные уже к *личному интересу* – материальные блага и социальный почет. Члены штаба рассчитывают, что «демагогический эффект *личности* вождя обеспечит партии голоса и мандаты в предвыборной борьбе, а тем самым и благодаря ей власть в наибольшей степени расширит возможности получения ожидаемого вознаграждения для приверженцев партии. А труд с верой и личной самоотдачей человеку, не какой-то абстрактной программе какой-то партии, состоящей из посредственностей, является здесь идеальным моментом – это “харизматический” элемент всякого вождизма, одна из его движущих сил» [1, с. 675]. Члены штаба управления заинтересованы также в *сохранении и укреплении позиции вождя*, поскольку все, что угрожает легитимности главы [партии], который гарантирует им экономические и социальные преимущества, в той же мере угрожает легитимности их форм дохода, властных позиций и престижа, что сопровождает членство в административном штабе [23, р. 264–265]. Это объясняет действия штаба, направленные на регулирование и закрепление позиции лидера (в частности, в связи с проблемой наследования). Сохранение позиций штаба зависит также от *укрепления сообщества* в целом, установления такого социального порядка, при котором *собственная* позиция членов штаба получила бы стабильную повседневную основу. Это означает легализацию и (или) традиционализацию экономических преимуществ, а также контроля и регулирования властных позиций и социального престижа, желание видеть их включенными в «космос» предписанных правил [23, р. 252].

По Веберу, *власть конфликтна* по своей сути. Существует постоянный, по большей части латентный, конфликт между вождями и их управленческими штабами за то, чтобы владеть инициативой в борьбе за власть, экономические преимущества и социальный статус. Для анализа социальных изменений важно, в чем выражается это противостояние и каков характер страты чиновников, зависящих от вождя и позволяющих ему выиграть в борьбе против иных обладающих властью классов и групп.

В социологии нет общей позиции как в отношении веберовской концепции харизмы, так и относительно возможности использования понятия «харизма» для

анализа современных политических процессов. Распространенное представление о неадекватности понятия реальностям политической жизни, в первую очередь, стало реакцией на его повсеместное некритическое употребление. При интерпретации концепции Вебера нередко упускаются из виду методологические аспекты его социологии, в частности, возможности и ограничения работы с «идеальными типами», неверно трактуется понятие легитимного господства, не учитывается социологический характер концепции харизмы и т.д. Такому скептическому отношению способствовало и двойственное понимание Вебером харизмы, «многоуровневость» понятия. Тем не менее, многие подходы к объяснению феномена харизмы, разработанные в дальнейшем, обязаны своим появлением и утверждением исключительно его идеям. Рассмотрим наиболее влиятельные в современной социологии концепции харизмы.

«Религиозная» концепция

Вебер заимствовал понятие «харизма» из словаря раннего христианства. В частности, он ссылается на работу *Kirchenrecht* [«Церковное право»] Рудольфа Зоома (R.Sohm). Вебера привлекло наблюдение Зоома, что в религиозной «харизматической организации» доктрина воспринималась как прямое руководство к действию, как данная в откровении и, соответственно, не обсуждаемая истина, которую следует принимать как единственно верную исключительно на основе веры, безусловного признания господства Учителя. Эту «необъяснимость», «безответственность» господства харизматика Вебер объединил с еще одной идеей Зоома – о прямом контакте между Учителем и его учениками, без посредничества каких-либо ранее существующих представлений и законов. Другой аспект рассуждения Зоома – утверждение, что харизматическая организация обязательно должна быть духовной – Вебер отверг, поскольку, по его мнению, это ограничивало возможности применения термина. Именно это расширение, выведение изначально религиозного понятия за пределы сферы религии, с одной стороны, и безразличие к вопросам духовности, моральности лидерства, – с другой, критикуется в «религиозном» подходе к харизме.

Религиозная концепция харизмы строится на следующих основных положениях. *Во-первых*, подразумевается, что харизматический лидер действительно обладает особыми экстраординарными качествами, дарованными ему «свыше»¹. *Во-вторых*, проводится весьма четкое разделение «обладателей» харизмы в зависимости от последствий их лидерства для общества. В частности, критика веберовской концепции Карлом Фридрихом основана на представлении, что один и тот же термин не может объединять столь разных людей, как Гитлер и Иисус, Ганди и Сталин [12]. Однако в этом случае не вполне ясен критерий, согласно которому возможно оценить деятельность политика. Более того, последствия его деятельности обычно неоднозначны для разных групп населения. С точки зрения веберовской методологии, харизматическое лидерство выступает как отношение или процесс, который не является сам по себе ни моральным, ни аморальным, ни добродетельным, ни безнравственным. Тем не менее, действия харизматических лидеров возможно оценить в соответствии с моральными, этическими, религиозными, социальными и прочими критериями.

Согласно религиозному подходу, подлинные харизматики в сфере политики также в высшей степени моральны и религиозны, что отличает их от «псевдохаризматических»². Так, Дороти Эммет [10] критикует Вебера и сторонников

¹ Необходимо отметить, что подобная вера всегда основана на факте личного переживания, которое невозможно доказать или проверить.

² Либо же из представления об абсолютной несовместимости сфер религии и политики выводится

его концепции за игнорирование различия между двумя типами: 1) лидер, который обладает «гипнотической» властью над последователями и получает от этого удовлетворение; 2) лидер, способный повысить силу воли подвластных его влиянию людей и стимулировать их к самореализации.

В религиозной концепции харизмы истинный харизматик, *во-первых*, обладает особой «вдохновляющей» способностью, т.е. оказывает значительное влияние на людей, мобилизуя их на экстраординарные усилия и действия. *Во-вторых*, его экстраординарные способности находятся в зависимости от внутренних качеств, которые отличаются высшей моральностью и духовностью. *В-третьих*, побудительным мотивом выступает стремление «разбудить» мораль других людей, а не желание лидера стать объектом слепого послушания и преданности. В результате происходит усиление и развитие воли последователей, которые остаются свободными для реализации собственных целей (при «псевдохаризме» последователи вождя служат средством его самореализации).

Таким образом, здесь исходят из понятия «харизма» в узком смысле. Однако, если группа мыслимых вождей-харизматиков настолько мала, то закономерен вопрос о полезности этого понятия для социологии. Вряд ли можно сделать однозначные выводы в отношении тоталитарных вождей, которых сторонники «религиозного» подхода пытаются отделить от истинных харизматиков. Действительно ли они искали власти только ради самой власти? Представляется, что и личность, и мотивация таких вождей не была простой и одномерной, а, скорее, совсем наоборот.

Концепция «псевдохаризмы»

Трудности при использовании понятия «харизма» появляются также из-за конфликтующих теорий обществ, в зависимости от которых определяется и ответ на вопрос о возможности использования понятия применительно к современности. В частности, как полагает Карл Лёвенштейн [18], харизматическое лидерство зависит от широко распространенной веры в экстраординарные и сверхъестественные способности, тогда как в современном рациональном обществе подобные верования обесценились. Таким образом, оказывается, что харизма была возможна лишь в «ранние эпохи», а также в обществах, продолжающих оставаться несовременными в указанном смысле слова (например, страны «третьего мира»).

Существует и другая линия рассуждения, когда краеугольным камнем аргументации становится несовместимость «истинной харизмы» с самой сущностью современного общества. За основу берется веберовская концепция, которая, однако, считается исторически ограниченной. При этом акцентируются следующие черты харизмы: 1) иррациональность; 2) радикальность (революционность); 3) персональная, личностная природа. Предполагается, что изменения в социальных и политических структурах обусловили минимальные шансы или даже практическую невозможность появления истинной формы харизмы в современном обществе (рациональном, безличном, бюрократическом, массовом и т.п.). Более того, преобладающей тенденцией становится *создание* бюрократическими структурами харизматического лидера, изначально лишённого качеств харизматика. Отсюда – вывод о недостаточности тех типов харизмы, которые выделены Вебером³. Рональд Глассман пишет о

утверждение о том, что политическая харизма невозможна. Термин считается адекватным только в отношении религиозных, духовных учителей (по сути, именно так, как это понималось у Зоома).

³ Как отмечает Уильям Сватос, согласно Веберу бюрократические структуры в демократическом обществе, возможно, будут вынуждены использовать «эффект масс» и «харизму риторики» для создания эмоциональной поддержки, необходимой для власти [21]. Бенсман и Гайвант также полагают, что Вебер

«сфабрикованной харизме» [15], а Йозеф Бенсман и Майкл Гайвант предлагают ввести новое понятие «псевдохаризма»⁴ (при этом они ссылаются на Роберта Мертона, говорящего о «псевдо-Gemeinschaft'e») [6]. Другими словами, то, что представляется в современном обществе харизмой, есть лишь ее видимость. По сути это – сфабрикованная псевдохаризма, т.е. опосредованная, нереволюционная, рационально созданная.

На развитие проблематики псевдохаризмы, представление о сущности массового общества значительное влияние оказали работы представителей Франкфуртской школы неомарксизма (Макса Хоркхаймера, Теодора Адорно, Эриха Фромма, Герберта Маркузе, Юргена Хабермаса и др.), ассимилировавших ряд плодотворных идей Вебера. В первую очередь, здесь представляет интерес основная социально-философская тема Франкфуртской школы: так называемый «поздний капитализм». Франкфуртские теоретики поставили вопрос о новой фазе развития «позднебуржуазного общества», на которой веберовская «формальная рациональность» продвинулась значительно дальше по сравнению с началом века: теперь она подчинила многие из тех сфер, которые Вебер считал нерационализируемыми, поскольку они связаны с сугубо интимными проявлениями личности. В итоге рациональность в эпоху позднего капитализма достигает катастрофических размеров, происходит *тотальная* формализация всех сфер общества. Фактически в основу здесь положена схема Вебера, но его понятие формальной рациональности берется в *содержательно-социологическом* значении, причем как уже свершившийся факт. Как отмечает Ю. Н. Давыдов, «формальная рациональность» начинает отождествляться с марксовым «отчуждением»; ее формализм выступает как реальная противоположность субстанциальности человека, как ее упрощение и искажение [2, с. 263]. Отсюда следует, что истинная харизма при этом также постоянно подавляется. Кроме того, возникает парадоксальная ситуация, когда рациональность нуждается в производстве иррациональности, чтобы сохраниться как рациональность [15]. Однако, иррациональность, созданная рациональностью, перестает быть подлинной иррациональностью. Перестает быть истинной (понимаемой как иррациональная) и харизма, становящаяся псевдохаризмой.

Вывод о тотальной рационализации общества приводит к признанию всемогущества бюрократических структур, которые стремятся любыми средствами закрепить свое доминирующее положение. С одной стороны, штабу управленцев совершенно невыгодно появление или усиление неподконтрольных ему личностей и процессов, а значит, – и подлинного (революционного) харизматического лидера. И обычно, как утверждал еще Вебер, бюрократия достигает успеха в деле выхолащивания харизмы, тогда как последняя может оказаться сильнее организации только при экстраординарных условиях [23, р. 1132]. Однако, как показывает практика, социальный кризис тоже можно создать, а единственным возможным выходом из кризиса представить избрание того или иного политического деятеля, предложенного в ходе избирательной кампании как фигуры, обладающей экстраординарными качествами.

знал о существовании поддельной («демагогической») харизмы, как в случае с Куртом Эйснером [6]. Лучиано Кавалли ссылается на высказывания Вебера о главе мормонов, как на пример «поддельной» харизмы [8]. Но все эти авторы полагают, что Вебер не ожидал *преобладания* такой формы харизмы в современном мире. Обсуждается и содержательная сторона различия истинной и произведенной харизмы. Важно, в частности, что Вебер не мог знать о революции телекоммуникаций и ее воздействии на западную культуру. А следовательно, его концепция, как можно думать, мало применима для анализа современной политики, которая качественно отлична от описываемого им «века площадей и митингов».

⁴ Если в «религиозном» подходе псевдохаризма отличается от подлинной по критерию моральности, то здесь подчеркивается ее искусственность.

Однако здесь есть и другая сторона. Харизма, говорят те же авторы, необходима для функционирования политики, а следовательно, имеется потребность в ее «управляемой», искусственной замене – псевдохаризме. То есть происходит систематическое использование видимости харизмы. По мнению Бенсмана и Гайванта, основной характеристикой всех этих техник производства и использования псевдохаризмы является то, что они планируемы, и, таким образом, представляют формальную рациональность [6, р. 606].

Тотальная рационализация общества делает актуальным вопрос о способах достижения лояльности граждан по отношению к власти. В этой связи упомянем концепцию авторитарной личности, разработанную Эрихом Фроммом, которая позднее получила широкое распространение⁵. По Фромму, в современном обществе личность страдает от невыносимого чувства свободы, одиночества, затерянности в сложных социальных образованиях. Потребность авторитарной личности в поклонении Абсолюту становится, по Фромму, способом преодоления ограниченности индивидуального существования. Самоутверждение достигается через идентификацию личности с авторитетом группы, нации или государства, с харизматическим лидером или религиозным институтом. Патологическое «бегство от свободы» реализуется, согласно Фромму, через мазохизм (стремление уничтожить собственное «Я», превратиться в часть большего и сильнее целого) или садизм (стремление к неограниченной власти над другим человеком). Развитие концепции авторитарной личности способствовало психологизации феномена харизмы (садизм/мазохизм лидера и последователей), оказав значительное влияние на дальнейшие работы по данной проблематике. Большое внимание ученые стали уделять психологическим и патологическим аспектам личности вождя, его биографии, а причины появления харизмы усматривать в невротических склонностях масс, формировании массовых психозов, комплексов и страхов⁶.

Логично предположить, что и бюрократический аппарат должен обладать необходимыми средствами для манипуляции сознанием и поведением людей. Отсюда – чрезвычайно большое место, которое занимает в рассуждениях теоретиков Франкфуртской школы проблема «культурной индустрии» или, иначе, «индустрии сознания». Могущество бюрократических структур очевидно и вопиюще, абсолютно все создается ими. В итоге перед нами предстает «искусственный» лидер, рационально спланированные проблемы, ценности и т. п. За счет эксплуатации иррациональности массы у нее также формируются нужные бюрократии установки. Таким образом, активностью и реальностью обладают только бюрократические структуры, заинтересованные в сохранении и расширении своих позиций.

В этой связи остановимся на одном из последних исследований по проблеме харизмы и средств массовой информации. Это концепция «синтетической харизмы» Ричарда Линга [17]. Принципиальное отличие синтетической харизмы от псевдохаризмы, утверждает автор, состоит в том, что новое понятие позволяет учитывать мотивацию СМИ, на что раньше не обращали внимания. Образ «харизмы», по Лингу, конструируется за счет *невольного* взаимодействия двух групп: организаторов политических кампаний и СМИ, – каждая из которых преследует собственные институциональные цели и стремится удовлетворить свои потребности.

⁵ Не менее важную роль сыграла его концепция социального характера, согласно которой человек, приспосабливаясь к социальным условиям, развивает в себе те черты, которые побуждают его *желать* действовать именно так, как он *вынужден* действовать.

⁶ Когда харизма воспринимается исключительно как личностная, а харизматические отношения считаются возможными только в малой группе, где лидер способен установить и поддерживать близкие, эмоциональные контакты со всеми своими последователями, то ценность понятия «харизма» связывают с изучением социально-психологических процессов, наблюдаемых в сектах и многих культах.

Развитие синтетической харизмы базируется на разделении общества на тех, кто выигрывает от избирательной кампании в осязаемых формах, и всех остальных. В первую группу входят: избираемый кандидат, награда которому – власть и статус; концессионеры, извлекающие прибыль от правительственных контрактов; различные заинтересованные группы, получающие прямые выгоды от победы той или иной политической партии или объединения (например, снижение налогов). Регулярность избирательных кампаний позволяет и СМИ получать выгоду. Они обеспечиваются «эффектными» и легко собираемыми новостями, которые к тому же снижают производственные издержки (их гораздо легче «освещать»). В случае «увлекательных» выборов СМИ предоставляется возможность расширения своей аудитории, а соответственно, и повышения расценок на рекламу. В отличие от этих групп, по Лингу, избиратели получают только символические дивиденды от выборов: чувство гордости, радости или грусти, если выиграет тот или иной кандидат, укрепление ощущения собственной идентичности и тому подобное.

Часть II **Функциональный подход**

Широкое распространение получила в социологии «функциональная» трактовка харизмы. В этой связи вначале кратко остановимся на социологической концепции Эмиля Дюркгейма. Хотя последний никогда не употреблял термина «харизма», ряд его идей был использован другими исследователями (в первую очередь функционалистской ориентации) при обсуждении проблематики харизмы. Более того, давно замечены существенные параллели между веберовским понятием «харизма» и понятием «священного» Дюркгейма.

Религия, полагает Дюркгейм, разделяет мир на священные и мирские (светские) феномены. При этом священное обладает, во-первых, запретностью, обособленностью от светских явлений, во-вторых, служит объектом любви и уважения. Иными словами, священное, по Дюркгейму, одновременно является источником и принуждения, и авторитета. По его мнению, люди никогда не обожествляли ничего другого, кроме собственного общества. Причем власть общества над индивидом основана не столько на физическом превосходстве, сколько на том моральном авторитете, каким оно облечено. Лидер в концепции Дюркгейма – не герой, но «группа, воплощенная и персонифицированная». Отношение к лидеру подобно отношению ко всему обществу, т.е. он также наделяется качествами священного. При этом священные, религиозные сущности имеют абстрактную, фиктивную природу. Дюркгейм отмечает, что социальное мышление в силу заключенного в нем императивного авторитета может заставить индивида видеть вещи в удобном ему свете. «Священный характер, которым наделяется какой-то объект, не является чем-то таким, что ему самому внутренне присуще: он им наделяется» [3, с.471].

Дихотомия священного и светского восходит у Дюркгейма к дихотомии социального и индивидуального. Светское связано с повседневной жизнью человека, ежедневными индивидуальными занятиями и частными интересами; примером же священнодействий выступают коллективные религиозные церемонии и ритуалы. Обыденное и индивидуальное ассоциируются с негативными эмоциями – скукой, слабостью, печалью и т.п., а священное и коллективное с позитивными – грандиозностью, могуществом, радостью, возвышенным состоянием духа и пр. Поэтому закономерно стремление индивида к выходу за пределы своего «Я», что обеспечивает участие в коллективном ритуале: церемония выводит каждого индивида за пределы его «Я» и делает частью группового могущества. При этом именно

коллективное действие способствует взаимному «заражению» участников, когда то или иное продуцируемое чувство становится не просто индивидуальным проявлением, а состоянием всей группы. В результате группа сплавляется в единое целое под влиянием испытываемого всеми одновременно единого чувства возбуждения. Следующий шаг – предположить, что ключевую роль в этом процессе играет харизма. Харизматический лидер выступает символом коллективного «бурления», инициатором и образцом для экстраординарных спонтанных эмоциональных взрывов чувств и неподавляемой сексуальности, в которой границы между индивидуальным «Я» и другими размыты. Таким образом, исходя из положений концепции Дюркгейма, харизма – исключительно социальное явление, выполняющее функцию создания и поддержания солидарности в группе.

Отметим, что идеи Дюркгейма оказали непосредственное влияние на функциональную трактовку проблематики харизмы во многом за счет их использования Толкоттом Парсонсом, который при конструировании своей универсальной теоретической системы действия отталкивался именно от работ М. Вебера и Э. Дюркгейма. Поистине преобладающее влияние самого Парсонса и его версии функционализма на послевоенную социологию, особенно в Америке, вплоть до середины 70-х годов XX века способствовало возникновению ряда клише применительно к отдельным социологическим категориям, в частности харизмы. Ключевую роль здесь сыграли следующие идеи Парсонса.

Во-первых, он, как и Дюркгейм, обращает внимание на то, что харизматическое обособлено от повседневного, рутинного. Отсюда вывод, что харизма действует косвенно – через тип установки человека к харизматическим вещам или личностям, а именно – через особую установку уважения, подобную отношению к признанному долгу. *Во-вторых*, по мнению Парсонса, харизме присуща связь со сферой религиозного в том смысле, что ультимативно-ценностные интересы человека (среди которых один из важнейших – поиск смысла жизни) неразрывно связаны с его представлениями о сверхъестественном. Благодаря этому харизма может служить источником легитимности. Другими словами, есть некая согласованность между вещами, которые уважают, и моральными нормами, которые управляют существенными отношениями и действиями. Парсонс делает вывод: «нет *легитимного* порядка без харизматического элемента» [19, p.665]. Различие между легитимностью и харизмой, по его мнению, состоит в том, что легитимность более узкое понятие, поскольку это качество, приписываемое только нормам порядка; оно представляет собой «*институциональное* приложение или воплощение харизмы» [19, p.669]. *В-третьих*, заметную роль сыграл тезис Парсонса о том, что «харизма не есть метафизическая сущность, но строго эмпирически наблюдаемое свойство индивидов и вещей относительно человеческих действий и установок» [19, p.668–669].

Идеи Парсонса стимулировали проведение эмпирических исследований по проблематике харизмы, в том числе политической, активизировали поиск четких теоретических и операциональных определений понятия. Всплеск таких исследований был обусловлен, кроме того, интересом к совпавшим по времени процессам модернизации, происходившим в странах «третьего мира». Понятие «харизма», истолкованное в функциональном ключе, стало применяться в структурно-функциональных объяснениях широкомасштабных социетальных изменений; при системном анализе ситуаций в нестабильных, кризисных обществах; в исследованиях, проводимых в русле теории модернизации.

Считается, что первым понятие «харизма» к политическим лидерам развивающихся стран применил Давид Эптер. Обращение к проблематике харизмы и веберовской теории господства при анализе изменений в «новых нациях» определяется

следующими основными мотивами. *Во-первых*, утверждается, что традиционная власть в таких обществах была разрушена, а легальная – дискредитирована за годы колониализма. В итоге харизматическое лидерство предстает единственным приемлемым типом господства, а харизматический лидер – единственной структурой, способной выполнять функцию политической интеграции. По Эптеру, харизматическое лидерство в эксколониальных «новых государствах» есть точка опоры при переходе от колониально управляемого традиционного общества к политически независимому современному государству. Таким образом, веберовская типология господства историцируется в последовательность, которая движется от традиционной, через харизматическую, к легальной форме.

Во-вторых, персонализацию политических проблем объясняют низкой политической культурой освободившихся стран: политическая борьба неизбежно должна была принять вид борьбы между личностями, поскольку неграмотным и лишенным политического опыта массам человек (лидер) ближе и понятнее, чем политическая программа. Харизматическая легитимация рассматривается как процесс создания лояльности к новым государствам через личное влияние харизматического лидера. Предполагается, что признание власти государства облегчается, если требования выдвигаются тем, кому массы доверяют. Иначе говоря, массы доверяют харизматическому лидеру, так как не доверяют государству, и это персональное отношение (уважение и доверие) используется для поддержания государства до тех пор, пока оно не добьется собственной легитимности. Попутно отметим частое предположение сторонников функциональной трактовки харизмы, что политическим лидерам развивающихся стран приходится создавать персональные, иррациональные формы и символы, которые являются единственными значимыми стилями коммуникации. Харизма нередко сводится также к отношениям между национальным лидером и манипулируемой им массой.

В-третьих, случайный и во многом искусственный характер возникших территориальных образований «новых государств» превращал проблему национальной идентификации в центральную проблему политической жизни, что при отсутствии объективных внутренних предпосылок способствовало выдвижению на первый план личности лидера как едва ли не единственного зримого символа и инструмента национальной интеграции⁷. Харизма становится устройством, с помощью которого политический лидер пытается сформировать национальное самосознание, общественное мнение, создать национальную бюрократию, основать политическую традицию.

Клод Айк поднял вопрос: могут ли харизматические лидеры выполнять какую-либо из этих конструктивных функций в «новых государствах» [4]? По его мнению, вывод о способности харизматического лидера выступать в качестве промежуточного средства при переходе государства к легальному типу господства несостоятелен. Более того, он не только не видит признаков установления легальной формы господства в «новых странах», но, наоборот, считает, что там процветает культ иррациональности, а не прогрессивная бюрократизация. Кроме того, отмечает Айк, политические лидеры «новых наций» часто апеллируют к тому, что получают поддержку большинства на выборах. Однако это может быть свидетельством временного одобрения их действий или даже «сфабрикованного согласия». В условиях политической нестабильности, характерной для «новых наций», практически любой лидер, способный управлять

⁷ По Эптеру, например, в Гане Нкрума был способен выполнять такую роль через новые социальные структуры благодаря его функциональной идентичности с властью вождя племени. Он стал источником новых норм, в соответствии с которыми последователи должны были строить свое поведение, более того, – символом, с которым теперь должны идентифицироваться все жители Ганы [5].

определенной степенью лояльности, может получить значительную политическую власть. Опираясь на данные о существовании сильнейшей оппозиции лидерам «новых наций», Айк ставит под вопрос наличие у них харизмы, а затем и ценность самого понятия⁸.

В качестве классического примера функциональной трактовки харизмы рассмотрим концепцию Вильяма Фридланда. Пытаясь использовать понятие «харизма» исключительно в целях социологического анализа, автор в первую очередь заинтересован проблемой его эмпирического применения. Фридланд приходит к выводу, что харизма – постоянно возникающий феномен, но вероятность, с которой появляются «харизматики», зависит от культурной системы, способствующей или препятствующей развитию сильных, инновационных личностей. Далек не каждому лидеру удастся добиться признания своей харизмы. По Фридланду, господство имеет место тогда, когда миссия, выраженная харизматиком, релевантна и значима в конкретном социальном контексте, т.е. когда лидер формулирует призывы, совместимые с нуждами масс. В противном случае действия и идеи лидера воспринимаются как странные, преступные или безумные. Таким образом, особому анализу подвергается характер миссии харизматика, а также природа социальной ситуации, при которой население становится особенно чувствительным к призыву следовать за лидером. Согласно Фридланду, лидерство развивается как харизматическое при наличии трех условий: если лидер выражает мнения и чувства, которые сравнительно недавно проникли в сознание масс; если при этом лидер вовлечен в деятельность, которая считается опасной и рискованной; если массы видят доказательства успешной деятельности лидера [11, p.23].

Нетрудно заметить, что при таком подходе полностью обесценивается идея личного «дара», обладания лидером особыми качествами. Между тем «нехаризматики» могут формулировать такие же призывы, не достигая схожих результатов. Если бы сами идеи имели харизматический потенциал вне зависимости от того, какой конкретно индивид их выражает, то все лидеры, выдвигающие схожие доктрины, воспринимались бы как харизматики. Более того, поскольку послания и слоганы того или иного движения перенимаются многими лидерами, многочисленные коммуникаторы также получали бы харизматическую поддержку. Значит, помимо собственно содержания идей и призывов, важно учитывать еще какие-то факторы, например, способ, которым они артикулируются, риторические способности лидера и пр.

Вывод Фридланда о том, что исследователя должен интересовать исключительно социальный контекст, в котором развивается харизма, ставит под вопрос необходимость использования этого понятия. Ведь если игнорировать фактор личности лидера, исследовательская проблема сведётся к изучению того, какая социальная ситуация способствовала достижению власти или широкой популярности индивида, который до этого не занимал официального поста (легальное господство) и не являлся, например, главой племени (традиционное господство). Однако политический лидер сам может способствовать созданию такого социального кризиса, который благоприятно скажется на усилении его харизмы. Заметим также, что Фридланд и сторонники его концепции воспринимают харизму в качестве некой

⁸ Свержения многих ранее считавшихся харизматическими лидеров в «новых нациях», совершаемые под эгидой борьбы с культами личности, «правлением одним человеком» и т.п., привели исследователей к выводу, что эти лидеры не были харизматическими изначально. Подобным образом Эптер в своих поздних работах приходит к заключению, что Нкрума лишь временно был харизматиком для «небольшой банды последователей». Подлинность же истинного харизматического лидера, по его мнению, проявляется в том, что харизма предполагает не временный энтузиазм и популярность, а эффективное сочетание планирования и идеологии.

«остаточной категории» веберовской типологии господства, иначе говоря, харизматическими становятся все варианты господства, которые не подпадают под определение традиционных или легальных. В итоге все случаи персонального влияния, а следовательно, и все лидеры становятся харизматическими, что, в частности, приводит к использованию таких выражений, как «харизматический лидер, не имеющий признания его харизмы со стороны масс» [11, p.21].

Обратим также внимание на одно из поздних исследований, проведенное в русле функционального подхода, – концепцию политической харизмы Энн-Рут Вилнер. Она считает харизматический тип политического лидерства особым подтипом и предпринимает попытку операционализации понятия политической харизмы. За основу Вилнер берет идею Вебера, что харизматическим лидера делает не обладание особыми качествами, а их восприятие таковыми в глазах последователей, и выделяет три категории индикаторов харизматически ориентированного признания.

Во-первых, это отождествление лидера со сверхчеловеческой реальностью. Его уподобляют божественному и полубожественному (приравнивают к Богу или определенному божеству; рассматривают как мессию; ассоциируют с основателями религий или священными фигурами конкретной культуры), наделяют сверхъестественными, сверхчеловеческими или исключительными качествами и способностями. *Во-вторых*, безусловное признание личного господства лидера, что проявляется в убежденности в истинности заявлений лидера и в безусловном послушании его приказам. *В-третьих*, абсолютная эмоциональная приверженность лидеру, его откровению или установленному им порядку [25, p.9–29].

Поскольку во главу угла Вилнер ставит восприятие лидера последователями, ее интерес сосредоточен также на средствах, которые использует лидер для получения «харизматической реакции» (внушение благоговения, страха, уважения и т.п.), а также на благоприятствующих этому условиях. По Вилнер, лидер становится харизматическим в случае: 1) обращения к важным культурным мифам; 2) совершения поступков, воспринимаемых как героические или экстраординарные подвиги; 3) проекции качеств с таинственной или могущественной аурой; 4) наличия выдающихся риторических способностей [25, p.61].

Харизматик как мессия

Исследовательский подход к проблеме харизмы самым непосредственным образом соотносится с тем или иным пониманием священного в культуре. «Мессианская» парадигма изучения политической харизмы связана с американской культурной антропологией и англосаксонской антропологией в целом, стремящихся к поиску и реконструкции универсальных архетипов лидерства. Феномен харизмы рассматривается здесь исключительно в контексте интенсивных социальных изменений и кризисов. В итоге проявляется логика развития героического мифа. Появлению харизматика предшествует экстраординарная ситуация, невозможность восстановления баланса между обычной ситуацией и ожиданиями посредством имеющихся культурных средств. Эта сверхчеловеческая «задача» перепоручается, возлагается как миссия на лидера, обладающего такими же исключительными качествами («герой»), которые позволят ему осуществить «революционный прорыв». Причем харизматик не восстанавливает нарушенный порядок, а выступает демиургом, создателем новой гармонии («задание образца для подражания»). Из мифа заимствуется и ряд иных элементов – чувство ответственности, которое отличает вождя; мессианская надежда населения на «избавление от страданий». Рассмотрим подробнее структурные

составляющие формул героического мифа, последовательность которых, согласно мессианской парадигме, моделирует опыт харизматического лидерства в культуре.

Первый этап определяется действием *инициальных формул*. Речь идет о нарушении некоей существовавшей до этого ситуации равновесия (экстраординарная ситуация) и поиске «героя», который должен восстановить порядок, избавив тем самым население от бед и несчастий. В принципе, исходная модель неизменного и статичного существования безлична, нарушение же ситуации равновесия вызывает стремительную персонализацию. При этом наблюдается двусторонний процесс: с одной стороны, поиск и персонификация «вредителя», от которого исходят все нарушения и несчастья⁹, с другой – обнаружение «вредителя» и избавление от несчастий, которые осуществляет конкретный персонаж – «герой».

Предпосылкой появления харизматического лидера, согласно мессианско-мифологической парадигме, являются страдания, которые испытывают последователи. Харизматическим становится лидер, воспринимаемый как спаситель, поскольку он воплощает – благодаря своим необычным персональным качествам – надежду на удовлетворение остро ощущаемых потребностей, веру в реальную возможность преодолеть кризис. Отсюда вывод, что харизматическое лидерство, по сути, «спасительное» или мессианское. На этом строится объяснение особой эмоциональной напряженности харизматической реакции; потребности последователей в том, чтобы лидер периодически демонстрировал «доказательства» своих экстраординарных способностей. Этим объясняется и добровольное следование масс за своим вождем, пренебрежение материальным вознаграждением, «склонность чтить, уважать лидера, окружать его тем спонтанным *культулом личности*, который представляется симптоматичным знаком харизматических отношений между лидером и его последователями» [22, p.747].

Установление господства харизматического лидера вносит новую структуру в общество. Система социально-политических позиций начинает определяться отношением к героическому персонажу, к персонализированным задачам «героя». Далее все идет своим чередом: позиции порождают систему персонажей и функций; персонажи должны взаимодействовать, функции – выполняться в процессе развития героического мифа.

Итак, появление харизматического господства, согласно мессианской парадигме, обусловлено ситуацией (кризисом), а также наличием истинного харизматика. Обратим внимание на то, что если в рассмотренных выше теориях модернизации харизматическое лидерство выступает в качестве необходимой и закономерной стадии (переход к более высокой ступени общественного развития), то здесь харизму, по сути, связывают с социальными, революционными движениями в целом. Например, согласно исследованиям Роберта Такера, харизматическим является не любой лидер, обладающий экстраординарными качествами и вдохновляющий тем самым своих последователей, а только лидер, который демонстрирует экстраординарные качества, возглавляя движение, направленное на социальные изменения¹⁰. Отсюда вывод Такера: если лидер действительно харизматический, его харизма проявится до получения им политической власти.

⁹ Для института политического лидерства фигура вредителя необходима как противостояние намерениям и действиям лидера. При этом групповой противник представляется предпочтительным, поскольку он более серьезен и больше подходит для целей социально-политической интеграции. К тому же групповой противник открывает более широкие возможности для политического маневра лидера. Например, в отличие от единичного противника, группа может постоянно исполнять роль «козла отпущения».

¹⁰ Представляются возможными два варианта: либо социальное движение является харизматическим с самого начала, т.е. создано харизматиком, который и руководит им (примеры этого Кастро, Гитлер), либо оно существует еще до появления харизматического лидера, а затем, когда его возглавит

На втором этапе харизматического процесса вступают в силу *кульминационные формулы*. Кризисная типология создает систему измерений, противостоящих политическому лидерству, но именно она обеспечивает массовую уверенность в необходимости политического лидерства. Считается, что кризис может разрешиться только за счет действий успешного лидера. Вообще, формула «успеха» играет центральную роль. Как политический лидер, так и его административный аппарат вынуждены периодически драматизировать ситуацию, а затем успешно восстанавливать обстановку героическими действиями. Иначе говоря, каждый эпизод политической биографии лидера должен потенциально рассматриваться не просто как преодоление препятствий, а как героическое преодоление, «великое» решение проблемы, «новые рубежи» и т.п. Все действия направлены на то, чтобы в массовом политическом сознании складывалось и постоянно поддерживалось убеждение, что последовательность ясных действий политического лидера завершилась вполне определенным успехом. В итоге, ситуация перемещается в культурно-символическую сферу социально-политического процесса.

Третий, заключительный этап героического мифа определяется действием *финальных формул*. На этом этапе происходит окончательная идентификация истинного героя; в общественном сознании складывается уверенность в восстановлении ситуации равновесия. Центральный момент третьей стадии – уход героя и его канонизация. Удаление харизматического лидера заложено в самой логике героического мифа, поскольку в культурно-символических измерениях политического лидерства необходимо создать ситуацию, которая формально позволила бы вновь включить механизм поисков и обнаружения героя.

Ряд исследователей, ссылаясь на отсутствие приемлемого критерия для определения харизматического лидерства и продолжающуюся неопределенность, настаивают на использовании новых выражений. В частности, в последнее время получила разработку проблематика *«трансформационного лидерства»*. Впервые данное понятие введено Джорджем Барнзом, который предложил универсальную дихотомию всех типов лидерства – трансформационные и транзакционные [7]. Барнз считает более уместным употреблять вместо термина «харизматическое лидерство» – «героическое лидерство», рассматривая его в качестве одного из подтипов трансформационного. Героическое лидерство, по его мнению, подразумевает следующее: вера в лидеров только благодаря их личности; вера в способность лидера преодолеть препятствия и кризисы; готовность доверить лидеру власть для преодоления кризиса; массовая поддержка таких лидеров, чаще выражаемая не через посредников и институты, а непосредственно (голосование, аплодисменты, пожатие рук, письма и пр.) [7, p.244].

Феномен харизмы рассматривается сквозь призму трансформационного и героического лидерства теми исследователями, которые считают, что харизматические лидеры появляются в обществах и организациях, претерпевающих сильнейшие кризисы. При этом харизматический (трансформационный) лидер предстает в качестве некой панацеи – как идеальный (в оценочном плане) руководитель, способный вывести организацию (общество) из кризиса, поскольку он обладает редкими организационными способностями. Трансформационный лидер формулирует обоснованное видение будущего, которое разделяется и понимается подчиненными. Вдохновленные последователи, имея ясное видение того, что необходимо сделать, прилагают экстраординарные усилия для достижения «светлого будущего». Подобные идеи стимулировали проведение ряда исследований, в первую очередь в русле организационных теорий. Базовым выступает представление, согласно которому

харизматический лидер, трансформируется в харизматическое движение (случай Ленина) [22].

харизматическим качествам можно научить, в результате чего подчиненные будут лучше работать и испытывать бóльшую степень удовлетворенности.

Плюралистические концепции

Для авторов плюралистического подхода к харизме точкой отсчета также служит веберовский анализ харизматического господства, однако они стремятся к расширению идей Вебера. В частности, концепция самого заметного представителя подхода Эдварда Шилза строится на том, что Вебер имел дело только с одним типом харизматической склонности, тогда как феномен харизмы значительно шире. Шилз полагает, что помимо «интенсивной», «концентрированной» харизмы (которой занимался Вебер и сторонники его идей), не меньший интерес представляет харизма «ослабленная», «дисперсная». Если первая осуществляет функцию инновации, то вторая – поддержания порядка. При этом считается, что обе харизмы сосуществуют в любом типе общества, поскольку каждая из них связана с определенной универсальной человеческой потребностью [16; 20]. Таким образом, авторы плюралистических концепций харизмы стремятся к уменьшению разрыва между харизматическим как сферой экстраординарных, креативных, инновационных качеств и событий, и рутинной повседневности, обычными, постоянно возникающими процессами самовоспроизводства социальных институтов. Предполагается, что ослабленная, институционализированная харизма всегда присутствует в рутинном функционировании общества, являясь конститутивным элементом социальной жизни. Другими словами, феномен харизмы не ограничивается экстраординарными условиями и патологическими личностями, но составляет часть *любой* упорядоченной социальной жизни. С чем же, согласно плюралистическому подходу, связано постоянство харизмы?

Как утверждает Клиффорд Гиртц, широкое распространение термина «харизма», с одной стороны, затушевало его теологическое происхождение, а с другой – способствовало исчезновению присущего ему политического аспекта. Концепция же Шилза позволяет избежать упрощения содержания термина за счет акцента на связях между символическими ценностями, которыми обладают индивиды (божественная генеалогия харизмы), и их отношением к активным центрам социального порядка (политический аспект) [14]. Рассмотрим это положение подробнее.

Во-первых, обратим внимание на *связь харизмы с потребностью в порядке*. Как считают авторы плюралистических концепций, признание необходимости харизматического элемента только в экстремальных случаях неявно подразумевает, что порядок есть нечто «раз и навсегда данное», тогда как поиск значения присутствует во всех стабильных социальных ситуациях. Такой подход основан на том, что во всех обществах люди испытывают потребность в установлении порядка применительно к ряду жизненно важных ценностей, среди которых – место человека в мире, рождение, смерть, брак, основные идеи справедливости и пр. Постоянство феномена харизмы обеспечивается как раз за счет ее прямой связи с этой «извечной» потребностью. Харизматическая склонность рассматривается как «функция потребности в порядке», т.е. харизма «прикрепляется» к индивидам и институтам, которые удовлетворяют потребность в порядке или обещают это сделать. По этой причине харизма с необходимостью носит многообразный и изменчивый характер.

Во-вторых, представляется существенной *связь харизмы с «центром» общества и «центром» жизни*. Такие центры не имеют «ничего общего с геометрией и мало – с географией». «Центральность конституируется через ее формативную власть в создании, управлении, изменении, поддержании и разрушении того, что играет важную роль в человеческой жизни» [20, p.121]. Иначе говоря, центр (или центральная зона) в

структуре общества есть феномен царства ценностей и верований, которые в той или иной степени управляют обществом. Харизма, в свою очередь, является «качеством, которое приписывается индивидам, действиям, институтам, символам и материальным объектам по причине их предполагаемой связи с “ультимативными”, “фундаментальными”, “витальными”, обуславливающими порядок силами» [20, p.110]. При этом в обществе могут существовать и реально существуют различные точки зрения по вопросу о том, что в действительности придает смысл существованию, и где, следовательно, «находится» харизма. Между сторонниками этих точек зрения может идти борьба за харизму, т.е. за лидерство и власть. Таким образом, центр есть также феномен царства действия. По Шилзу, центральная власть часто воспринимается как Бог, управляющая сила или создатель универсума, как некая божественная или трансцендентная сила, контролирующая или значительно влияющая на жизнь человека и космос, в котором он существует. В итоге большинство населения смотрит на центр (или центры) как на источник руководящих указаний, инструкций и распоряжений, касающихся поведения, стиля жизни и убеждений. Отсюда вывод об отношении к центральности как к чему-то «серьезному» в дюркгеймовском смысле, как к «священному», с характерными по отношению к нему установками страха, трепета, уважения и благоговения. Все эти установки обозначаются в плюралистических концепциях как харизматическая склонность¹¹.

При анализе плюралистических концепций харизмы привлекает внимание идея о фундаментальной связи между понятиями «харизма», «центр» и «власть».

Причина тесных отношений между харизматиком и центром общества коренится в их общей заинтересованности в поддержании и обеспечении некоего значимого символического и институционального порядка. Но это тесное отношение не подразумевает полной идентичности. Наоборот, оно поднимает множество новых вопросов и проблем [9]. Например, какова структура таких «центров» и каковы их отношения с «периферией»? Сколько в обществе центров, воплощающих харизматические ориентации (например, политический, культурный, религиозно-идеологический и другие центры)? При чем процесс рутинизации харизмы и сами харизматические качества могут существенно различаться в рамках разных институциональных сфер. Например, пророк должен обладать способностью организовать символически-эмоциональные сферы и переструктурировать эмоциональные компоненты личности, тогда как политический лидер – сочетать символическое укрепление социальной стабильности с более конкретными каждодневными проблемами управления. С точки зрения Шмуэля Айзенштадта, такие различия в харизматических качествах коренятся как в отличии организационных потребностей конкретных институциональных сфер, так и в особых проблемах символического порядка, присущих каждой из них. Он обращает внимание на идею Вебера, что политика, экономика, право, религия и социальная стратификация не только являются организационными аспектами любых относительно стабильных социальных отношений и институтов, выступают не только средствами для достижения целей, но создают также царства целей потенциально более широкого, если не всеохватывающего, «смысла», в соответствии с которым мотивируется активность участников. По Айзенштадту, именно этот двойной аспект социальных институтов – их организационные нужды, с одной стороны, и их потенциальные тесные отношения с

¹¹ Из этого рассуждения можно заключить, что божественность является только одной из сфер священного, поскольку подобные чувства могут вызывать и другие сферы жизнедеятельности, то есть научное открытие, артистическая креативность, политическое господство и все формы гениального являются примерами харизматического феномена в той же степени, что и религиозное пророчество.

царством значений – с другой, указывает на то, что повседневное и харизматическое постоянно переплетаются в процессе создания социальных институтов [9].

Согласно плюралистическим концепциям, современной политике также присуща харизма. По Гиртцу, полностью демистифицированный мир стал бы полностью деполитизированным. При этом в легальной форме господства харизматический элемент присутствует не только и не столько в виде появления случайной харизматической личности в высшей страте корпоративной структуры, сколько как концентрация власти на вершине бюрократической структуры. По сути, данный вывод строится на следующей посылке: любой институт может иметь харизму, если у него есть власть. Почему же мощная власть как таковая порождает склонность приписывать «сильные», «концентрированные» харизматические качества индивидам или «ослабленную» и «дисперсную» харизму – коллективам, ролям или классам?

Согласно рассуждениям сторонников плюралистических концепций, величие власти проявляется через власть над порядком. Власть рассматривается как нечто крайне императивное, чрезвычайно могущественное, что вмешивается в человеческую жизнь, или, по крайней мере, способно на такое вмешательство. Земная власть, как и трансцендентная, может защитить или причинить вред, продлить жизнь или же оборвать ее; создать, поддержать и защитить новые и старые формы социальной жизни. Представители высшей власти общества (президенты, короли, фюреры, секретари партий, судьи, законодатели и т.п.) – правители высшего, самого широкого порядка земной жизни. Однако огромная власть над делами людей недостаточна, чтобы удовлетворить потребность в порядке; власть не автоматически и не полностью легитимирует себя за счет эффективной деятельности. Сторонники плюралистического подхода ссылаются на то, что легальный и традиционный типы господства сами возможны лишь постольку, поскольку закон и традиция как-то санкционированы. Легитимация господства осуществляется на основе веры в некую прямую или косвенную связь с высшей «легитимирующей властью», которой может считаться «воля Бога», «завет» основателей династии, «естественное право» и пр. Отсюда следует, что любой способ узаконения господства покоится на «вере в некую связь» со священным, т.е. харизматическим, источником. Другими словами, в плюралистических концепциях харизма применительно к сфере политики трактуется как первоначальный источник такой санкции, как «ультимативный источник господства».

Отметим, что в подобной легитимации нуждаются не только правящие, но и подданные, исполнители распоряжений. В политическом центре любого сложноорганизованного общества есть управляющая элита и набор символических форм, подтверждающих правильность и справедливость ее правления. Как указывает Гиртц, именно символика отмечает центр как «центр» и дает исходящую из этого ауру не просто важности, но связи с устройством всего мира. Таким образом, согласно плюралистическому подходу, харизму порождает не популярность лидера у масс или его невротическая помешанность, а вовлечение в жизненно важные локусы, нахождение вблизи центра событий. Харизма появляется из магии самой власти, внутренне присущей священности суверенной власти. Следовательно, важность «большой» политики и торжественность богослужения берут начало из сходных импульсов. Хотя наличие общих качеств у правителей и богов было замечено давно¹², плюралистический подход ценен в том отношении, что указывает на общие корни обширной универсальности полномочий правителя и богов – церемонии (обряды, ритуалы) и представления, через которые они оказывают принуждение.

¹² Например, *Шмумм К.* Политическая теология. М., 2000; *Kantorowicz E.* The King's two bodies: a study in Medieval political theology. Princeton, 1957.

Итак, в плюралистическом подходе усилены элементы харизмы, которые связывают ее с установленными порядками. Другими словами, рутинизированная форма харизмы используется как ее общее качество. Благодаря этому харизма воспринимается в совершенно другом качестве: как трансцендентная символическая сила, «вызывающая преклонение центральность», присущая любому господству и представляющая связь господства с ультимативными детерминантами порядка. В связи с этим в центре внимания оказывается проблема распространения харизмы, ее воплощение в институциональной структуре общества, ценностях, высокостатусных группах и пр. Основной аргумент критики – Шилз делает харизму общим и диффузным понятием. Она предстает качеством, порождающим «трепет и благоговение», где бы ни появилась, а следовательно, это свободно текущее качество, которое может прикрепиться к чему угодно, включая индивидов. Харизма предстает компонентом любого действия добровольного послушания установленному господству, а следовательно, она уравнивается с центральной властью и легитимностью (дальнейшее развитие идей Парсонса).

* * *

Предложенный обзор наиболее известных в социологии концепций политической харизмы ни в коей мере не претендует на всеохватность. В частности, за рамками статьи остались многочисленные работы, которые хотя и носят характер case-study, также предлагают весьма интересные гипотезы, намечают новые исследовательские направления. Рассмотренные концепции политической харизмы построены на разных аксиоматических основаниях, системах понятий и суждений. Естественно, что в них различны как представления о природе человека и социальной реальности, так и методы познания. Не менее естественно, что у каждой объяснительной модели харизмы, как и у любой научной гипотезы, есть свои теоретические и методологические недостатки и ограничения. Тем не менее каждый подход вносит свой вклад в изучение столь многогранного и сложного феномена, каким, несомненно, является харизма.

В заключение отметим, что каким бы детальным или многосторонним ни было исследование, сколь широки и причудливы ни были «исследовательские сети», харизме всегда удастся «ускользнуть», уйти от «окончательного анализа». В ее природе всегда остается «что-то еще», не поддающееся не только социологическому, но и никакому другому научному объяснению. И здесь ее тайна остается лишь ее тайной.

Литература

1. Вебер М. Политика как призвание и профессия // Избранные произведения. М., 1990.
2. Давыдов Ю. Н. Макс Вебер и современная теоретическая социология: актуальные проблемы веберовского социологического учения. М., 1998.
3. Дюркгейм Э. Коллективный ритуал // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.
4. Ake C. Charismatic legitimation and political integration // Comparative studies in society and history. 1966. Vol. 9. №1.
5. Apter D. Nkrumah, charisma and the coup // Daedalus. 1968. Vol. 97. №3.
6. Bensman J., Givant M. Charisma and modernity: the use and abuse of a concept // Social research. 1975. №42.
7. Burns J. Leadership. N.Y., 1978.

8. *Cavalli L.* Charisma and twentieth-century politics // Max Weber, rationality and modernity. L., 1987.
9. *Eisenstadt S.* Introduction // Weber M. On charisma and institution building. Chicago, 1968. P. I-LVI.
10. *Emmet D.* Function, purpose and powers: some concepts in the study of individuals and societies. L., 1958.
11. *Friedland W.* For a sociological concept of charisma // Social forces. 1964. Vol. 43. №112.
12. *Friedrich C.* Political leadership and the problem of charismatic power // Journal of politics. 1961. Vol. 23.
13. From Max Weber: essays in sociology. L., 1991.
14. *Geertz C.* Local knowledge: further essays in interpretative anthropology. L., 1983.
15. *Glassman R.* Legitimacy and manufactured charisma // Social research. 1975. Vol. 43.
16. *Greenfeld L.* Reflections on two charismas // The British journal of sociology. 1985. Vol.34. №1.
17. *Ling R.* The production of synthetic charisma // Journal of political and military sociology. 1987. Vol. 15. №2.
18. *Loewenstein K.* Max Weber's political ideas in the perspective of our time. Boston, 1966.
19. *Parsons T.* The structure of social action. Glencoe, 1949.
20. *Shils E.* The constitution of society. 1982.
21. *Swatos W.* Revolution and charisma in a rationalized world: Weber revisited and extended // Max Weber's political sociology. L., 1984.
22. *Tucker R.* The theory of charismatic leadership // Daedalus. 1968. Vol. 97. №3.
23. *Weber M.* Economy and society. Berkeley etc., 1978.
24. *Weber M.* The theory of social and economic organization. N.Y., 1947.
25. *Willner A.-R.* The spellbinders: charismatic political leadership. L., 1984.