

ИВАН В. ЗАБАЕВ

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва,
Россия

ORCID: 0000-0001-9876-9093

ЕЛИЗАВЕТА А. КОСТРОВА

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва,
Россия

ORCID: 0000-0001-7081-9896

Этос vs габитус¹: этический компонент в «Протестантской этике» М. Вебера

doi: 10.22394/2074-0492-2020-4-45-67

Резюме:

В статье обсуждается вопрос, что понимает Вебер под этосом в работе «Протестантская этика и дух капитализма» и что использование этого понятия дает ему. Обращение именно к этому тексту не случайно: в нем Вебер сумел последовательно провести именно этический аргумент. Идея этоса проясняется в сопоставлении с понятием габитуса, активно используемого сегодня в социальной науке. Показывается, что различие этоса и габитуса может оказаться более продуктивным, нежели их отождествление, которое можно периодически видеть в современных исследованиях. Категория «этос» сопоставляется сценностно-рациональ-

45

Забаев Иван Владимирович — кандидат социологических наук, заведующий научной лабораторией «Социология религии» богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. E-mail: zabaev-iv@yandex.ru

Кострова Елизавета Алексеевна — кандидат философских наук, научный сотрудник научной лаборатории «Социология религии» богословского факультета Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. E-mail: elizakos@mail.ru

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 18-78-10089). Организация выполнения проекта — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет.

Acknowledgements: The project was supported by the Russian Science Foundation in a form of a grant (project № 18-78-10089). The grant was given to Saint Tikhon's Orthodox University.

- 1 Слово *габитус*, восходящее к латинскому *habitus*, на русском языке встречается также в варианте *хабитус*. В настоящей статье ради единообразия мы во всех случаях будем говорить о габитусе.

ным действием из более поздней типологии действия в «Хозяйстве и обществе», в то время как габитус связывается с традиционным действием из той же типологии. Понятие этоса дополнительное проясняется на примере веберовского противопоставления традиционализма и этического современного западного капитализма. Делая акцент на этической проблематике и используя для этого такой теоретический инструмент, как характер, Вебер достигает не только убедительности изложения, но и закладывает основания специфической линии анализа в социальной и экономической науках. Особое значение категория этоса в связке с ценностно-рациональным типом действия приобретает благодаря потенциалу новизны и изменения, который в ней заложен.

Ключевые слова: этос, габитус, М. Вебер, П. Бурдьё, традиция, протестантская этика, традиционное действие, ценностно-рациональное действие, этика

Ivan V. Zabaev

St Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia

Elizaveta A. Kostrova

St Tikhon's Orthodox University, Moscow, Russia

46

Ethos versus Habitus: the Ethical Component in Max Weber's "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism"

Abstract:

This article focuses on Max Weber's understanding of "ethos" in "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism" and the benefits afforded by this concept. The reference is not accidental as it is in this work that Weber could consistently explicate his ethical argument. The idea of ethos becomes clearer in comparison with the concept of habitus, which is actively used today in social science. It is shown that the distinction between ethos and habitus may be more productive than the conflation common in modern research. The category "ethos" is compared with the value-rational action from the later typology of action in Weber's "Economy and Society", while habitus is associated with traditional action from the same typology. The concept of ethos is further clarified by the example of Weber's opposition of traditionalism and ethical modern Western capitalism. By focusing on ethical issues and using *character* as a theoretical tool, Weber not only puts forward a convincing interpretation but lays the foundations for a spe-

Ivan V. Zabaev — PhD sociology, head of the "Sociology of Religion" laboratory at the Theology faculty of St Tikhon's Orthodox University. E-mail: zabaev-iv@yandex.ru

Elizaveta A. Kostrova — PhD in philosophy, research fellow at the "Sociology of Religion" laboratory at the Theology faculty of St Tikhon's Orthodox University. E-mail: elizakos@mail.ru

cific line of analysis in social and economic science. The category of ethos in conjunction with the value-rational type of action acquires special significance due to the potential for novelty and change that is embedded in it.

Keywords: ethos, habitus, Weber, Bourdieu, tradition, Protestant ethics, traditional action, value-rational action, ethics

Книга «Протестантская этика и дух капитализма» послужила вдохновением для огромного количества авторов — последователей и критиков. Пожалуй, чаще всего она воспринималась как попытка показать влияние конфессии на экономику (экономический рост, возникновение капитализма и т.п.)¹. Несмотря на множество исследований, вызванных к жизни «Протестантской этикой», не будет преувеличением сказать, что экономическая наука не заметила ее. Для экономики веберовский текст был чем-то немного неприятным и непонятным. Если смотреть на «Протестантскую этику» как на гипотезу о вкладе религии в экономический рост, то она немедленно теряется среди других гипотез и теорий, посвященных собственно экономическому росту [Барро, Сала-и-Мартин 2010]². По большому счету на этом сто лет поисков, проверки, уточнения и опровержения, критики и ответов на критику будто бы ставят точку в использовании «Протестантской этики» в гуманитарных и социальных науках.

47

В данном тексте мы бы хотели задаться вопросом: что, если это эссе не про религию? Во всяком случае не в первую очередь про религию? Может быть, читая «Протестантскую этику», нужно обращать внимание не на протестантизм? Если следовать структуре названия, то в нем субъектом является «этика», а «протестантская» — предикатом. Это наводит на мысль, что слово «этика» или, как часто в веберовском тексте, «этос» — неслучайное слово. Более того, Вебера не очень интересует происхождение капитализма (как в «Истории хозяйства») или, например, социальная механика как фактор, объясняющий отношение протестантских сект к капитализму (как в «Протестантских сектах»). Кажется, что главное при-

1 Рецепция не ограничивалась этим: Х. Арентд, М. Шелер, А. Хиршман развивали идею Вебера в иных направлениях, хотя и близких к основной линии, — связи между религией и экономикой [Арендт 1994; Хиршман 2012; Шелер 1999].

2 Нельзя не отметить, что и в последнее время можно найти попытки ревизии теории о влиянии религии на экономический рост и проверки ее на данных, впрочем, как всегда с критикой; см., например [McCleary, Barro 2006; Barro, McCleary 2003; Guiso, Sapienza, Zingales 2006].

ключение, которое разворачивается на страницах «Протестантской этики», вовсе не про капитализм.

Возможно, сила и исключительность «Протестантской этики» не только в простоте, но и в том, что именно в этой работе Вебер сумел удержать этический аргумент. В других текстах по «Хозяйственной этике мировых религий» Вебер, скорее, теряет этическую линию, склоняясь к анализу социальной механики религиозных институтов: например, организации доверия и беспроцентного кредитования в «Протестантских сектах» или противостоянию пророков и священников как социальных групп (типов) в «Древнем иудаизме». Экспликации богословско-этических сочинений, на которой строится «Протестантская этика», мы больше не увидим у Вебера нигде.

В «Протестантской этике» искали все, что только можно, — религию, протестантизм, теорию действия, влияние на экономический рост, только не этику и этос. Возможно, если мы сосредоточим внимание на этосе, мы сможем высказать новые предположения об этом тексте и предмете, которому она посвящена.

Итак, данный текст посвящен вопросу, что понимает Вебер под этосом в «Протестантской этике и духе капитализма» и что дает ему использование этого понятия.

1. Что понимает Вебер под этосом в «Протестантской этике»

1.1. Этос vs габитус

Разумеется, нельзя сказать, что понятие этоса осталось недооцененным: исследований, использующих это слово, немало. Однако его часто употребляют как синоним — то ценностям или институтам, то диспозиции, то габитусу, ментальности, стилю жизни и др.¹ Например, известный американский веберовед Р. Сведберг со ссылкой на не менее известного французского исследователя творчества Вебера Ж.-П. Гроссайна пишет, что «понятие этоса в трудах Вебера тесно связано с такими понятиями, как диспозиция (*Gesinnung*),

1 См., например, у П. Бурдьё и Ж.-К. Пассрона в «Воспроизводстве»: «Степень традиционности способа внушения измеряется степенью, в какой он оказывается объективно соотносенным с ограниченной аудиторией легитимных получателей сообщения, т. е. степенью, в какой успех вторичного педагогического труда предполагает, что адресаты обладают адекватным *габитусом* (иначе говоря, педагогическим *этосом* и культурным капиталом, присущим группам или классам, чей культурный произвол он воспроизводит)» (курсив наш — И.З., Е.К.) [Бурдьё, Пассрон 2007: 57].

дух (Geist) и габитус» [Grossein 1996: 61; Swedberg 2005: 125].

Мы хотим сосредоточиться именно на сопоставлении (противопоставлении) этоса и габитуса, поскольку это позволит очертить ключевое для Вебера содержание понятия «этос», играющего, на наш взгляд, важную роль в «Протестантской этике».

Действительно, и то, и другое понятия пытаются ухватить некую имплицитную структуру, из которой продуцируются регулярные, характерные для индивида действия, причем таким образом, что присоединяют его к более широкой общности. Тот же Сведберг, например, определяет этос как «коллективную саморепрезентацию стиля жизни, характерного для группы индивидов» [Swedberg 2005; 125]. Герд Тайсен понимает под этосом «социально навязанную мораль, которая характерна для группы, профессии, сословия или целого общества. Это не значит, что этот этос всегда практикуется в соответствующем сообществе. Однако он признается этим сообществом. Он является основанием для распределения одобрения и осуждения. Он выражается в сентенциях и максимах и в направлении поведения» [Theissen 2000: 101].

С другой стороны, если мы обратимся к понятию габитуса у Пьера Бурдьё, который, пожалуй, уделит ему больше внимания, чем кто-либо другой, то увидим следующее определение: «... габитусы — системы устойчивых и переносимых диспозиций, структурированные структуры, предрасположенные функционировать как структурирующие структуры, т. е. как принципы, порождающие и организующие практики и представления, которые могут быть объективно адаптированными к их цели, однако не предполагают осознанную направленность на нее и неперемное овладение необходимыми операциями по ее достижению. Объективно “следующие правилам” и “упорядоченные”, они, однако, ни в коей мере не являются продуктом подчинения правилам и, следовательно, будучи коллективно управляемыми, не являются продуктом организующего воздействия некоего дирижера» [Бурдьё 2001: 102].

Если несколько развернуть это емкое определение, то получим примерно следующее. Во-первых, согласно Бурдьё, в тех или иных условиях возникают различные системы диспозиций (или предрасположенностей) в отношении разных компонентов мира; эти диспозиции содействуют осуществлению одних практик и блокируют другие. Во-вторых, они не определяют цели жестко, скорее указывают, какие из них вообще хороши и заслуживают рассмотрения. В-третьих, габитусы формируются не под влиянием единого центра («не являются продуктом организующего воздействия некоего дирижера»), но выполняют централизующую функцию: упорядочивают, организуют жизнь людей и сообществ. В-четвертых, габитус «создан», передан нынешнему поколению практик (и практиков)

от предыдущего и сам создает и формирует, форматирует поколение следующее. Бурдье вводит концепт габитуса в противовес не только «организующему воздействию некоего дирижера», но и индивидуально свободному принятию решения¹, и железной клетке институтов. Габитус в некотором смысле снимает оппозицию детерминизма и свободы, очерчивая область «свободы под контролем», поскольку допускает свободное порождение бесконечного разнообразия мыслей и действий, но только в изначально заданных границах [Бурдье 2001: 106-107].

Итак, мы видим, габитус и этос объединяет то, что это набор диспозиций, определяющих действия; это не сами практики, но «принципы, лежащие в основе этих практик и порождающие их» [Maton 2014: 56]. Однако, несмотря на схожесть, нам кажется, здесь стоит провести различие. Инструмент, который нам поможет, станет типология действия Вебера.

1.2. Традиционное и ценностно-рациональное действия у Вебера

50

В «Хозяйстве и обществе» Вебер [2016: 84] вводит различие между целерациональным, ценностно-рациональным, аффективным и традиционным действиями. Оставив за скобками аффективное (действие под влиянием эмоций), сосредоточимся на соотношении между остальными тремя типами.

Под ценностно-рациональным действием Вебер понимает такое, которое ориентировано «благодаря сознательной вере в безусловную этическую, эстетическую, религиозную или как угодно еще толкуемую самооценку определенного поведения чисто как такового независимо от его результата» [Там же: 84]. Действующий таким образом человек «сознательно» вырабатывает «конечные ориентиры действия» и «последовательно планомерно» ориентируется на них [Там же: 85]. Ценностно-рациональное действие Вебер прежде всего противопоставляет целерациональному, где индивид отбирает и сознательно использует подходящие средства для достижения своей цели. Для того же, кто ориентирован на ценность, результат и последствия действия безразличны; суть дела в том, чтобы, так сказать, соблюсти заповедь. Ценностно-рациональные поступки совершаются во имя долга, веры, чести или ради служения прекрасному.

Традиционные же действия совершаются в силу привычки. Естественно, они чрезвычайно распространены и, пожалуй, определя-

1 См. его комментарий по поводу рационального действия там же [Бурдье 2001: 122-125].

ют основную массу постоянных, ежедневных движений и мыслей, основанных на «бессознательном реагировании на привычные раздражители согласно когда-то усвоенной установке» [Там же: 84]. Традиционное действие представляло бы мало интереса и для нас, и для Вебера, если не важная оговорка: «ориентация на привычное может в разной степени и в разном смысле поддерживаться сознательно, и тогда этот тип приближается к типу ценностно-рационального действия» [Там же].

Возможно, в этом сближении и заключена вся интрига соприкосновения и разрыва между этосом и габитусом, которая, по нашему мнению, составляет суть истории, рассказанной в «Протестантской этике».

1.3. Противопоставление этоса и габитуса в связи с типами действия

Итак, этос и габитус можно понимать как набор определяющих практики диспозиций, которые стоят за действиями и являются принципом, который их порождает. Тогда нам представляется вполне законным соотнести этос с ценностно-рациональным, а габитус — с традиционным действием из типологии Вебера в качестве их оснований¹.

Теперь мы можем значительно четче провести границу. Этос и габитус могут быть устроены одинаково как система диспозиций, но эти системы диспозиций имеют разный источник (отрефлектированную ценность или моральные обязательства, с одной стороны, и опривыченное действие, с другой). Габитус связан с безотчетной, почти бессознательной привычкой, и основания, которые он дает действию, — это основания традиции или привычки. И совсем другое дело этос, который стоит за действием, основанным на какой-то ценности. Этос не просто ментальность, настрой или стиль жизни (*disposition, Lebensführung*); он предполагает этическое отношение к жизни. Если габитус следует образцу, традиции, то этос от традиции и образцов не зависит и вполне может пойти им наперекор.

Предвосхищая обращение к тексту «Протестантской этики», добавим, что если экспликацией этоса служит этика², то эксплика-

1 О понимании традиции и традиционного действия в связи с социологией М. Вебера см. [Гофман 2008: 120-128].

2 См. у Г. Тайсена: «Этика — это... теоретическая рефлексия моральных норм и ценностей — ограничивается ли она только критической экспликацией господствующего в группе этоса (в рамках герменевтической этики), стремится ли (ре)конструировать мораль, основываясь на некоторых принци-

ция инструментальной рациональности — это «правила житейского поведения» и различные формулировки «житейской мудрости». Практическая мудрость будет меняться в зависимости от ситуации и от того, как меняются практики. Не так с этикой — ее максимы могут совершенно не соответствовать ситуации, но руководствующийся ею человек будет делать выбор в пользу принципов этики, вместо того чтобы реагировать на требования ситуации. В. Шлюхтер видит здесь развитие кантовской темы различения между инструментальным (техническим) и нравственным применением разума: «Этика формулирует категорические, а не гипотетические императивы, максимы нормы, а не максимы цели, она ставит на идеальные, а не материальные интересы, на чувство долга, а не на стремление к пользе, и она наказывает, лишая уважения других и прежде всего самоуважения, мобилизуя чувства греха и вины, а не нанося материальный ущерб или приводя к неудаче» [Schluchter 1988: 218-219].

2. Этос и габитус в протестантской этике Вебера

52

2.1. Этос как ключ к возникновению нового

Рассмотрим теперь ход мысли Вебера из перспективы проведенного различения между этосом и габитусом. Нам представляется, что вся соль его анализа связана как раз с этим различием применительно к предпринимательству и капитализму. Говоря кратко, на наш взгляд, это позволяет Веберу не просто объяснить динамику хозяйства, но прежде всего поставить вопрос, откуда берется то, чего раньше не было. Соответственно мы предлагаем прочитать «Протестантскую этику» иначе.

Обычное прочтение этой работы исходит из того, что сначала был распространен католический этос, который потом сменился протестантским, и это дало толчок развитию современной капиталистической мотивации. Но, возможно, все дело в том, что долгое время для сферы хозяйственной деятельности в Европе не было характерно этическое, ценностно-рациональное действие. По каким-то причинам вся экономическая деятельность определялась действиями аффективными, традиционными, целерациональными. В определенный исторический момент протестанты ряда деноминаций смогли осуществить прорыв. Люди стали соотносить свои эконо-

пах (в рамках рациональной этики), или быть проводником для созерцания этических ценностей (в рамках феноменологической этики)» [Theissen 2000: 101].

мические действия с ответами на вопрос, что такое добро и зло, а, например, не с тем, как принято и как всегда делали, или с тем, что приятно и приносит радость.

Вспомним, как решительно отмежевывается Вебер от того, чтобы приравнивать дух капитализма к жадности и наживе: «Стремление к предпринимательству», «стремление к наживе», к денежной выгоде, к наибольшей денежной выгоде само по себе ничего общего не имеет с капитализмом. Это стремление наблюдалось и наблюдается у официантов, врачей, кучеров, художников, кокоток, чиновников-взяточников, солдат, разбойников, крестоносцев, посетителей игорных домов и нищих — можно с полным правом сказать, что оно свойственно all sorts and conditions of men [людям всех сортов] всех эпох и стран мира, повсюду, где для этого существовала или существует какая-либо объективная возможность» [1990: 47-48]. Мы видим, что Вебер настаивает, что перед нами теперь некоторый совершенно новый феномен. Тот, который не был свойствен «людям всех сортов всех эпох и стран мира», а появился только на современном Западе.

В этом смысле можно сказать, что марксистская концепция смены формаций не устраивает Вебера не только и не столько потому, что Маркс отсылает к материальным факторам, сколько потому, что он отсылает к вечным силам и законам. Вебера [1990: 44] же «... интересует прежде всего следующий вопрос: какое сцепление обстоятельств привело к тому, что именно на Западе, и только здесь, возникли такие явления культуры». «Сцепление обстоятельств», а не логика одного объемлющего закона, то есть новизна, а не экземплификация общего правила стоят в центре внимания Вебера.

Кроме того, можно сказать, что в отличие от, например, Дюркгейма или Парсонса Вебер в «Протестантской этике» показывает, что религия может быть источником инноваций и конфликтов, а не консервации, стабильности, солидарности. Радикальные изменения проистекают именно из религии, из разработки религиозными виртуозами догматики и этики, а не из каких-нибудь внешних по отношению к религиозности вещей, например, из чистой социальной механики (взаимоотношения внутри группы, прикрепленность верований к определенным социальным стратам и т. д.).

2.2. Почему человек наживается? Аффект vs этос vs габитус

Итак, значение ценностно-рационального действия в противовес традиционному — этоса в противовес габитусу — связано для Вебера с тем, что оно способно породить нечто новое, а значит, потен-

циально (хотя и необязательно, конечно) революционное. Но, как мы помним, граница между ними во многих случаях очень тонка. И этос, и габитус — это набор внутренних диспозиций, которые скрыты от стороннего наблюдателя, а значит, поведение, которое выглядит одинаково, вполне может оказаться реализацией совершенно разных принципов.

Ярче увидеть эту проблему нам поможет короткая демонстрация заочного спора Вебера и Зомбарта о духе капитализма, который нашел отражение в работах Зомбарта «Современный капитализм» и «Буржуа» и в веберовской «Протестантской этике».

Зомбарт и Вебер трактуют одно и то же место из дневника Антона Фуггера по поводу Якова Фуггера¹. Приведем этот отрывок так, как его цитирует Зомбарт: «Известно, что покойный господин Йерг Турцо отправился на покой, поселился в Аугсбурге и хотел совсем бросить торговлю; неоднократно он говаривал покойному господину Якову Фуггеру, что не хочет ни приобретать, ни терять... Мы должны устранимся, ибо, мол, достаточно долго мы приобретали, надо и другим дать приобретать... но господин Яков Фуггер всегда отвечал ему: “он малодушен... он же (сам Фуггер) имеет совершенно другие взгляды и хочет приобретать, пока может”» [Зомбарт 1904: 363-364].

54

Интерпретируя эту историю, Зомбарт видит в Якове Фуггере «классического представителя» типа «классического предпринимателя». В данном случае центральное значение имеет «переворачивание отношения средства и цели»: «Это было новое явление: смотреть на хозяйственную деятельность как на средство для цели приобретательства. А впоследствии снова совершается поворот в том смысле, что и эта новая цель утрачивает свое обаяние, и самая хозяйственная деятельность опять представляется целью. Но такой она представляется уже в форме, носящей отпечаток нового времени: в виде расчетов, спекуляции, деловых операций» [Зомбарт 1904: 363-364].

В глазах Вебера никак не Яков Фуггер со своим стремлением «приобретать, пока может», но только Бенджамин Франклин, несмотря на кажущееся сходство их устремлений, воплощает новизну духа современного капитализма. Слова Фуггера только иллюстри-

1 Фуггеры — род крупных капиталистов XV-XVII вв. [Дживилегов А. 1902: 854]. В комментариях к русскому изданию «Протестантской этики и духа капитализма» А. Филиппов пишет: «Фуггер Яков (1459-1526) — самый известный представитель рода богатых Фуггеров». Фуггеры занимались торговлей, кредитными операциями, горным делом, ссужали эрцгерцогов, королей и императоров. В середине XVI в. их состояние считалось самым крупным для той эпохи [Филиппов 1990: 779]. Фуггеры исповедовали католицизм.

руют «преизбыток неиссякаемой предпринимательской энергии и морально индифферентную склонность», и такие капиталисты существовали везде и всегда. У Франклина же неустанное приобретательство Фуггера становится принципом этики, «отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга», и которая должна «регулировать весь уклад жизни», — и это веяние нового, проявление рождающегося «духа капитализма» [Вебер 1990: 73-74], который Вебер находит только в современной Америке и Западной Европе.

Если попытаться соотнести этих персонажей с типологией Вебера, то приобретательство для Йерга Турцо будет, наверное, ориентировано целерационально (как средство обеспечить себе комфортную жизнь), для Якова Фуггера — аффективно (как возможность реализовать свою предпринимательскую энергию), а для Франклина — ценностно-рационально (как действие, которое должно быть осуществлено в любом случае, поскольку имеет отношение к трансцендентному благу)¹. В глазах Вебера досовременный капитализм в противоположность ценностно-ориентированному современному связан прежде всего с традиционным действием, которое структурировано габитусом².

-
- 1 Это очень тонкие оттенки поведения. Однако из текста «Протестантской этики» ясно, что Вебер относится ко всей этой проблематике с большой аккуратностью. Комментируя, высказанный в связи с полемикой с Зомбартом, свой тезис о различии Франклина и Фуггера: «В этих словах отсутствует тот дух, которым проникнуты поучения Франклина: то, что в одном случае является преизбытком неиссякаемой предпринимательской энергии и морально индифферентной склонности, принимает в другом случае характер этически окрашенной нормы, регулирующей весь уклад жизни» [Вебер 1990: 74]. Вебер пишет «Это, конечно, не означает ни того, что Яков Фуггер был нравственно индифферентен или не религиозен, ни того, что эти положения полностью исчерпывают этические воззрения Бенджамина Франклина. Вряд ли столь известный филантроп нуждается в защите Brentano ... от того непонимания, которое он мне приписывает. Ведь проблема как раз и заключается в том, как человек, подобный Франклину, мог выступить в качестве *моралиста именно с такими поучениями* (характерную формулировку которых Brentano не считал нужным сохранить)» [Вебер 1990: 112 — курсив Вебера].
- 2 Собственно, ключевых типов организации жизни в «Протестантской этике» четыре: утилитарная практическая мудрость сложившегося западного капитализма, оторвавшегося от своих этических корней или еще не привязанная к подобной этике, капитализм авантюристический, капитализм этический (капитализм призвания) и традиционализм. В «Хозяйстве и обществе» можно будет видеть четырехчастную типологию действия: целерациональное, ценностно-рациональное, традиционное, аффективное.

И Зомбарт, и Вебер говорят и о приобретательстве, и о рационализме¹, однако для Зомбарта это две стороны одной медали, а для Вебера это два разных типа, и различить их Веберу удастся только за счет включения этико-опознавательного инструмента (отнесения к ценности). Фактически тезис Зомбарта сводится к тому, что средства (те же, что и всегда) и цели (те же, что и всегда) просто поменялись местами². Позиция Вебера другая: он утверждает, что предприниматели-протестанты выдвинули новое понимание блага, так что цели их хозяйственной деятельности оказались новыми. Поэтому и практики по достижению этих целей станут понятны только тогда, когда будут соотнесены с ценностью, с этим новым благом. С точки зрения стороннего наблюдателя, у Фуггера и у Франклина и цели, и практики по достижению этих целей могли быть одинаковыми, но только у последнего можно найти искомый этос, только у него цели и средства соотносятся с ценностью, а хозяйственная деятельность превращается в исполнение долга. И понять современный капитализм, стоящий в длинном ряду других капитализмов, мы можем, только отнеся эти практики и цели к ценности.

56

Различение на индивидуальном уровне между Фуггером и Франклином, на котором настаивает Вебер в противовес Зомбарту, может быть применено и на более высоком уровне. В связи с этим Вебер считает важным иметь в виду не только форму, но и дух явления, причем как раз последний определяет его суть. И здесь снова то, что выглядит одинаково, оказывается по существу совершенно различным. Любая масштабная хозяйственная деятельность в сфере опто-

1 Два раздела соответствующего третьего отдела «Генезис капиталистического духа» называются соответственно «Пробуждение приобретательских стремлений» и «Развитие экономического рационализма».

2 Интересно сопоставить описание капитализма Зомбартом в «Современном капитализме» с описанием хрематистики, или «искусства наживать состояние», в «Политике» Аристотеля. Древнегреческий философ с одобрением говорит о согласном с природой искусстве приобретения, которое подчинено ведению хозяйства (ойкономии) и обеспечивает человеку средства для жизни. Такое богатство необходимо, по его мнению, отличать от искусства наживать состояние, связанного с торговлей и денежным обменом. В последнем случае само накопление денег служит целью искусства и опасно своей беспредельностью: если богатство в рамках ойкономии умеряется идеалом благой жизни, то хрематистика открывает дорогу ничем не ограниченной жажде наживы. Аристотель видит источник расхождения в неправильно понятых целях: рачительное ведение хозяйства и жажда наживы «скрещиваются между собой в применении тождественных средств для достижения своих целей. ... предметом пользования оказывается одна и та же собственность, но не одинаково: в одном случае цель — нечто иное, в другом — приумножение того же самого» [1983: 393].

вой торговли, экспорта, банковского дела и т.п. по необходимости будет капиталистической по форме; и напротив, поначалу люди, проникнутые новым духом, тем самым капиталистическим этосом, не имели доступа к таким предприятиям. И все же Вебер [1990: 85] считает возможным утверждать, что «дух (современного) капитализма»... нашел в капиталистическом предприятии свою наиболее адекватную форму, а капиталистическое предприятие в свою очередь нашло в нем наиболее адекватную духовную движущую силу». Подобно тому как в приобретательстве Фуггера нет того особенного ценностного содержания, которое появляется у Франклина, так же и объективно капиталистическая деятельность при внимательном изучении не обнаруживает в своей основе ничего, кроме традиционализма, как показывает Вебер на примере «безмятежной» жизни скупщика изделий домашней промышленности до того, как началась эпоха современного капитализма: «В основе подобного хозяйства лежало стремление сохранить традиционный образ жизни, традиционную прибыль, традиционный рабочий день, традиционное ведение дел, традиционные отношения с рабочими и традиционный, по существу, круг клиентов, а также традиционные методы в привлечении покупателей и в сбыте — все это, как мы полагаем, определяло “этос”¹ предпринимателей данного круга» [Там же: 87].

57

3. Механизм обновления практики

3.1. Этос между догматом и практикой. Этос и догмат

Вебер утверждает, что внешне очень сходные практики могут служить выражением разных систем диспозиций, например этоса, а не габитуса, и только в первом случае они несут в себе потенциал общественных изменений. Любители наживы и приобретатели были всегда, но понадобился протестантский капитализм, чтобы

1 Вебер сам говорит здесь про этос (а не габитус), и это противоречие следует прояснить. Попросту говоря, в одном случае Вебер говорит о традиционном как о привычке, а в другом — как об этическом образце (этической максиме), сопоставляя при этом в последнем случае два ценностно-рациональных действия. И это приводит нас к важной фиксации. В одном случае можно было бы сказать, речь идет о габитусе, о том, что поведение удерживается *опривыченными образцами действия*. И по большому счету не становится социальным действием. Вспомним у Вебера: «Строго традиционное поведение, как и чисто реактивное подражание, целиком и полностью находится на границе, а часто за границей того, что вообще можно назвать ориентированным по смыслу действием» [2016: 84]. Сам Вебер слово «габитус» употреблял, но оно не имело для него настолько же большого значения, как тот же «этос». Подробнее см. [Swedberg 2005: 109].

преобразовать (и довольно быстро) хозяйственные практики Запада. Все дело в том громадном сопротивлении, которое приходится преодолеть всякому, кто рискнет начать что-то новое. Ему совершенно необходим надежный источник уверенности в собственной правоте, чтобы продолжать «гнуть свою линию» даже в атмосфере непонимания и всеобщего осуждения. По мнению Вебера, только обращение к трансцендентной ценности может дать человеку такую опору. Соответственно ограничивать фокус исследования только практикой совершенно недостаточно, поскольку речь идет о том, чтобы выявить «психологические стимулы, которые давали определенное направление всему жизненному строю и заставляли индивида строго держаться его» [Вебер 1990: 23-27, 137-138]. Источник же такой устойчивости может быть обнаружен только за пределами практики: в области этики и догмата.

Этосы, по-видимому, могут возникать из разных источников, не только религиозных. Однако в контексте «Протестантской этики» речь идет о той системе диспозиций, которая сформировалась на основе ряда течений в протестантизме, так что «надэтический» уровень, который определяет содержание этического, Вебер связывает с «догматом»¹. Таким образом, различие между этосом и практикой дополняется различием между этическим и догматическим.

Что касается догматического уровня, то центральную роль для «Протестантской этики» здесь играет доктрина о предопределении. Это протестантское учение о спасении образует наиболее высокий уровень всей конструкции. Оно не имело бы особого значения для практики, если бы не послужило основой для нового этоса². Общее представление о предопределенности к спасению конкретизировалось в этическом вопросе верующего: «избран я к спасению или нет?» — и в ответе на него: «нежелание работать служит симптомом отсутствия благодати», а «определенная профессия... является наивысшим благом для каждого человека» [Там же: 187-189].

1 В тексте «Протестантской этики» ему соответствует описание догматической стороны кальвинизма, как она выражается в «Вестминстерском исповедании» 1647 года.

2 Несмотря на большие отличия концепции Вебера от идей Ницше, все-таки нужно признать, что в этом пункте они стоят скорее на одной позиции: этические идеалы создаются теми или иными социальными группами. Правда, кажется, что Вебер, находясь также под значительным влиянием неокантианца Г. Риккерта, не отказывался до конца от идеи о трансцендентном царстве ценностей. Кажется, что именно из двойного влияния Ницше и Риккерта и получилась веберовская идея этоса. Этос — это как бы ценности среднего уровня, ценности, создаваемые людьми.

Именно на этом шаге и происходит революционный сдвиг, воплощенный в текстах Бакстера и Франклина: «призвание/профессия» перестает играть служебную роль; это больше не способ достижения блага (богатства или спасения). «Призвание» теперь имеет непосредственное отношение к выбору между добром и злом, а решения, связанные с профессиональной деятельностью, должны приниматься исходя из ценностей, а не аффектов, целей или привычек¹.

3.2. Реализация: *этнос=габитус. Характер*

Тексты Бакстера и Франклина прежде всего позволяют увидеть, как догматический уровень доктрины предопределения эксплицируется в виде конкретной этики, поставляющей нормы для повседневной практики. Укорененность этих норм в трансцендентном благе — перспективе спасения и вечной жизни — придает этим нормам вес и убедительность, которые далеко превосходят принудительность ситуативной «житейской мудрости» или давление традиции. Стремление реализовать эти принципы во что бы то ни стало, преодолевая сопротивление обстоятельств, подпитывается от источни-

1 Хотелось бы сделать оговорку в связи с ницшеанскими корнями веберовской социологии [Tyrell 2014; Turner 2011; Stauth 1992; Kent 1983; Hennis 1998]. Этическую пару «аскетизм — мистицизм», которую использует Вебер, можно возвести к двум способам обхождения с resentmentом [см. подробнее Bittner 1994] в «К генеалогии морали» Ницше [см. подробнее Забаев 2019; Забаев 2018]. Вебер, правда, говорил по этому поводу, что «сколько ни удачно и плодотворно само по себе открытие психологического значения затаенной обиды, оценивать ее социальный смысл следует с большой осторожностью» и что мотивы, о которых он пишет, «большой частью... не имеют никакого отношения к чувству обиды» [Вебер 1994: 46]. Тем не менее мы вполне можем допустить, что resentment сыграл определенную роль в этосе современного капитализма, может быть, даже повлиял на его содержание. Ницше рисует человека resentmentа, терзаемого бессильной завистью к тем, кто лучше, сильнее и удачливее него; жить под таким грузом нелегко, если не усвоить одно из лекарственных средств — или смирение, или машинальную деятельность: «Машинальная деятельность и все, что относится к ней, как-то: абсолютная регулярность, пунктуальное автоматическое послушание, единожды и навсегда адаптированный образ жизни, заполнение времени, некоторого рода разрешение на безличие, на самозабвение, на *incuria sui*, даже культивация их — как основательно, как тонко сумел аскетический священник воспользоваться этим в борьбе с болью!» [Ницше 1996а: 503]. Сходство этого приема с тем, что практикует и рекомендует остальным Франклин, бросается в глаза: сложно себе представить более выразительную иллюстрацию той самой машинальной деятельности, чем «стук твоего молотка, который твой кредитор слышит в 5 часов утра и в 8 часов вечера» [цит. по: Вебер 1990: 72].

ка невероятной мощи. Но часто первым препятствием становится сам человек: приходится начинать с преодоления самого себя.

Итак, нужно привести собственное поведение и восприятие в соответствие с нормами новой этики. На первой стадии они еще весьма далеки друг от друга, и автобиография Франклина — один из череды текстов, описывающих (и предписывающих) усилия по подверстыванию себя под новые ценности. Франклин [2017: 125] предпринимает скрупулезное отслеживание своего ежедневного поведения в соответствии с собственным каталогом добродетелей с целью, ни много ни мало, «добиться морального совершенства». Особенно важна та логика, которая стоит за этим методом: «Я намерился жить, не совершая никаких ошибок никогда, преодолеть все, к чему естественная склонность, обычаи или общество могли бы меня побудить» [Там же: 125]. В этих словах ясно видна сила и готовность реализовать новое вопреки инерции «обычая или общества», как бы «естественны» они ни были: кажется, теперь не габитус, но сформированный новой этикой этос должен стать настоящим источником действий индивида.

60 Но в действительности проект Франклина еще амбициознее. Ниже он пишет: «порочные привычки должно пересилить, приобрести и усвоить добрые, прежде чем установится какая-либо склонность к стойкости и постоянству в нравственном поведении» [Там же: 125]. Франклин вполне в духе Аристотеля говорит об усвоении добрых привычек. Получается, что предельной целью его самовоспитания является совпадение этики, этоса и габитуса таким образом, чтобы зазор между ценностью и правильным действием стал величиной пренебрежимой. Итогом применения его подхода должно стать и стало рождение нового характера.

Вебер говорит, что религия сформировала характер¹ человека, а на следующем шаге этот характер проявлял себя в различных сферах строго определенным образом. Таким образом, появление нового человека (а по большому счету и специфического общественного уклада) Вебер описывает как возникновение некоторого определенного характера². Следуя за Н. Шерман, которая в свою очередь опирается

1 «В характере капиталистического предпринимателя часто обнаруживаются известная сдержанность и скромность, значительно более искренние, чем та умеренность, которую столь благоразумно рекомендует Бенджамин Франклин. Самому предпринимателю такого типа богатство «ничего не дает, разве что иррациональное ощущение хорошо исполненного долга в рамках своего призвания» [Вебер 1990: 90].

2 Подробнее о веберовском внимании к «характеру» в связи с противопоставлением поведения и действия как отрефлектированного и связанного с значимым волевым компонентом см. [Campbell 1996: 149-170].

на Аристотеля, можно сказать, что характер — это «устойчивые черты человека, то есть установки, восприятия и верования, которые воздействуют на то, как человек видит, действует и вообще живет». Характер «объясняет не только, почему кто-то поступил определенным образом в этот раз, но почему можно рассчитывать на то, что он будет поступать определенным образом. В этом смысле характер придает действию особого рода надежность и шаблонность» [Sherman 1989: 1].

Итак, даже если не перечитывать Вебера как представителя этики добродетели¹, можно отметить различие между этическим подходом Вебера и подходами, которые предлагают, например, смотреть на эволюцию капитализма как на эволюцию (или революцию) институтов. Другими словами, изменения в человеке и обществе Вебер анализирует как изменения характера и характеров.

Слово «характер» приобретает здесь еще дополнительный смысловой аспект, в котором этическое и социальное смыкаются. Веберовский капиталист, описанный как набор добродетелей, — это не только характер, это одновременно еще и определенный узнаваемый типаж, социальный тип. А. Макинтайр, анализируя веберовское понимание бюрократии, подчеркивает различие между таким типажом, характером, с одной стороны, и социальной ролью, с другой. Характеры «[накладывают] определенные моральные ограничения на личности, представляющие эти характеры, ограничения, которых нет в случае социальных ролей», так что в современном мире «менеджер-бюрократ» будет именно воплощением характера, а не чистой социальной ролью в отличие, например, от дантиста [Макинтайр 2000: 41-42].

Совпадение этоса и габитуса, подспудная связь с ценностным планом может объяснить ту вызывающую восхищение твердость первых капиталистов, о которой пишет Вебер: «только эти [этические] качества могли придать ему [предпринимателю «нового стиля»] должную энергию для преодоления бесчисленных препятствий и прежде всего подготовить почву для того безграничного роста интенсивности и производительности труда, который необходим в капиталистическом предпринимательстве и несовместим с безмятежным существованием и наслаждением жизнью» [1990: 88]. Более того, в ситуации, когда поведение соответствует норме потому, что проистекает из этических диспозиций, а не подгоняется под правило, внутренняя борьба почти не требуется. Говоря словами Вебера, «дух аскезы» освещает жизнь изнутри, так что ее тяжести и радости

1 Впрочем, это вполне можно сделать, учитывая, с одной стороны, ницшеанские мотивы в веберовском творчестве, а с другой — внимание, которое уделяет Веберу А. Макинтайр в книге «После добродетели» [2000].

не значимы сами по себе, а действия индивида естественны и свободны, как разворачивание его собственной природы.

Финал «Протестантской этики» часто читался именно как набор институциональных ограничений, сформировавшихся в модерне¹. Между тем, возможно, его можно прочесть и иначе, через призму постепенной утраты связи с трансцендентным критерием. Габитус уже привит, но он больше не соотнесен ни с каким этосом, а воспроизводится бессмысленно и механически. Утрачивается трансцендентный корректирующий критерий и освящающая действие ценностная перспектива. Несмотря на то что наблюдаемое поведение как будто осталось прежним, сам действующий не может не заметить произошедшей перемены. На смену «тонкому плащу» приходит «стальной панцирь».

Заключение

62

Иногда создается впечатление, что среди экономистов есть такие, которые точно знают, что нужно делать. Часть из них уверяет, что нужно строить рыночную экономику (которая ведет к росту социального неравенства), другая — что нужно решать проблему социального неравенства (что накладывает ограничения на функционирование рынка). В любом случае ситуация представляется как доступная техническому анализу, так что проблема может быть решена теми или иными техническими средствами, стоит только выбрать средства для максимально эффективного достижения цели. Иными словами, существует четкая уверенность, что можно разложить проблему на набор технических составляющих и с помощью формализованного метода эту проблему решить.

Такое понимание экономической науки сложилось не сегодня. Возможно, одним из самых важных этапов в его становлении стала маргиналистская революция, осуществившая важную попытку формализации экономической науки. К началу XX века маржинализм уже является признанным теоретическим направлением. С его появлением экономика становится полноценной точной наукой. Известно, что Вебер был в курсе достижений маржиналистов [Weber, Schneider 1975; Norkus 2001]. Например, в 1918 году в Вену, центр тогдашнего образованного мира, с которым был непосредственно связан один из лидеров маржиналистов К. Менгер, Вебера приглашают читать лекции именно как экономиста. Тем страннее выглядит появление в 1904-1905-х годах «Протестантской этики» — текста, уже тогда выпадавшего из основного русла эконо-

1 Вспомним хотя бы [Димаджио, Пауэлл 2010].

мической мысли (пожалуй, даже из рамок экономики немецкой исторической школы, к которой Вебера часто относят).

Здесь, конечно, возможны только предположительные интерпретации. Может быть, для Вебера была важна этика, в том числе как часть экономического проекта. Может быть, тезис «Протестантской этики» состоит и в том, что масштабная трансформация экономического порядка, какой стало возникновение западного капитализма, стала следствием (пусть и незапланированным) специфического решения о добре и зле. Это не была техническая калькуляция (в духе целерационального действия), с точки зрения адекватной реакции на ситуацию, или продолжение традиции (в духе действия традиционного), но этическое решение с последующим выстраиванием характера под это решение.

Ценностная рациональность создала разрыв, в котором и зародился дивный новый мир, пусть даже с ходом времени капитализм отрывается от религиозных и этических корней. Но если рискнуть поставить вопрос о новой трансформации, о перспективе следующего шага, которому под силу было бы взломать современный экономический порядок, то ответ Вебера мог бы состоять в том, что для этого требуется новое решение вопроса о добре и зле и приведение этого решения в жизнь при помощи создания нового характера. Из такой перспективы все технические решения экономики получают вторичное значение, и самоуверенность некоторых экономистов оказывается уверенностью технических специалистов, привлекаемых для реализации какого-то этического решения: целевой рациональностью на службе рациональности ценностной¹. Впрочем, по-настоящему опасной ситуация, наверное, станет только тогда, когда вопросы этики совсем перестанут обсуждаться, их место окончательно займут вопросы технические, а за вопросами свободы рынка или социальной справедливости никто уже не будет видеть обиды, зависти, ressentimentа.

Библиография / References

Арендт Х. (1994) *Vita activa, или О деятельной жизни*, М: Ад Маргинем.

— Arendt H. (1994) *Human condition*, М.: Ad Marginem. — in Russ.

Аристотель (1983) Никомахова этика. Аристотель. *Сочинение в 4 томах. Т.4*, М: Мысль: 53-294.

1 Сегодня в экономической науке разрабатываются проекты, в которых этике уделяется важное, а может быть, даже первостепенное место. В первую очередь можно указать на проект Д. Маклоски [2013; 2018; 2011], отечественные работы, посвященные этому проекту [Заостровцев 2014; Глушко 2015; Расков 2015]. См. также проект П. Козловски [Koslowski 2001; Koslowski, Buchanan 1996; Koslowski 2000; 2008].

— Aristotle (1983) *The Nicomachean Ethics. Aristotle Essays. Vol. 4*, М.: Mysl': 53-294. — in Russ.

Барро Р.Д., Сала-и-Мартин Х. (2010) *Экономический рост*, М.: Бином. Лаборатория знаний.

— Barro R.D., Sala-i-Martin X. (2010) *The Economic growth*, М.: Binom. Laboratory of knowledge. — in Russ.

Бурдьё П. (2001) *Практический смысл*, СПб.: Алетея.

— Bourdieu P. (2001) *Practical Meaning*, St. Petersburg: Aletheia. — in Russ.

Бурдьё П., Пассрон Ж.-К. (2007) *Воспроизводство: элементы теории системы высшего образования*, М.: Просвещение.

— Bourdieu P., Passeron J.-C. (2001) *Reproduction: elements of the theory of the system of higher education*, М.: Prosveshcheniye. — in Russ.

Вебер М. (1990) Протестантская этика и дух капитализма, М. Вебер. *Избранные произведения*, М.: Прогресс: 61-272.

Weber M. (1990) Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, M. Weber. *Selected Works*, М.: Progress: 61-272. — in Russ.

Вебер М. (1994) Economic ethics of world religions. М. Вебер *Избранное. Образ общества*, М.: Юрист: 43-77.

64

— Weber M. (1994) Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, M. Weber. *Selected Works. The Image of Society*, М.: Progress: 61-272. — in Russ.

Вебер М. (2016) *Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. Т. 1: Социология*, М.: ВШЭ.

Weber M. (2016) *Economy and Society: Essays on Understanding Sociology. T. 1: Sociology*, М.: HSE. — in Russ.

Глушко Д.Я. (2015) Неэкономические предпосылки роста экономики. *Таврический научный обозреватель*, (2-2): 153-155

— Glusko D. Y. (2015) Non-economic prerequisites for economic growth. *Tavrichesky scientific observer*, (2-2): 153-155. — in Russ.

Гофман А.Б. (2008) Традиционное или рациональное? Интерпретация традиции в творчестве М. Вебера. *Социологические исследования*, 4 (288): 120-128.

Gofman A.B. (2008) Traditional or Rational? Interpretation of tradition in the work of M. Weber, *Sociological Research*, 4 (288): 120-128. — in Russ.

Дживилегов А. (1902) Фуггеры. *Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона*, Т. 36.

— Dzhivilegov A. (1902) Fuggers. *Encyclopedic Dictionary of Brockhaus and Efron*, vol. 36. — in Russ.

Димаджио П., Пауэлл У. (2010) Новый взгляд на «железную клетку»: институциональный изоморфизм и коллективная рациональность в организационных полях. *Экономическая социология*, 11 (1): 35-56.

— DiMaggio P. J., Powell W.W. (2010) The Iron Cage Revisited: Institutional Isomorphism and Collective Rationality in Organizational Field. *Journal of Economic Sociology*, 11 (1): 35-56. — in Russ

Забаев И. (2018) Религия и экономика: можем ли мы все еще опираться на Макса Вебера? *Социологическое обозрение*, 17 (3): 107-148.

— Zabaev I. (2018) Religion and Economics: Can We Still Rely on Max Weber? *Russian Sociological Review*, 17 (3): 107-148. — in Russ.

Забаев И.В. (2019). Ницшеанский взгляд на стодолларовую купюру: чтение веберовской «Протестантской этики» в связи с замечаниями современного экономиста. *Экономическая социология*, 20 (1): 20-71.

— Zabaev I. A Nietzschean Take on a Hundred-Dollar Bill: Reading Weber's "Protestant Ethic" in Connection with a Contemporary Economist's Comments. *Journal of Economic Sociology*, 20 (1): 20-71. — in Russ.

Заостровцев А.П. (2014) Экономист об истории: концепция Дейдры Макклоски. *Вопросы экономики*, (12): 129-146.

— Zaostrovstev A.P. (2014). The Economist on History: Deirdre McCloskey's Concept. *Economic issues*, (12): 129-146. — in Russ.

Зомбарт В. (1904) *Современный капитализм*, М.: Типолитография Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко.

— Sombart S. (1904) *Modern Capitalism*, М.: Typolithography T-va I.N. Kushnerev & Co. — in Russ.

МакКлоски Д. (2011) Адам Смит: последний из создателей этики и добродетели. *Научные исследования экономического факультета. Электронный журнал*, 3 (2): 3-33.

— McCloskey D. (2011) Adam Smith, the Last of the Former Virtue Ethicists. *Scientific researches of faculty of economics. Electronic journal*, 3 (2): 3-3. — in Russ.

МакКлоски Д. (2013) Экономика с человеческим лицом, или гуманомика. *Вестник Санкт-Петербургского университета. Экономика*, (3): 37-40

— McCloskey D. (2013) Economy with a human face, or humanomics. *StPetersburg University Journal of Economic Studies*, (3): 37-40. — in Russ.

МакКлоски Д. (2018) *Буржуазные добродетели. Этика для века коммерции*, М.: Институт Гайдара.

— McCloskey D. (2018) *The Bourgeois Virtues: Ethics for an Age of Commerce*, М.: Publishing House of Gaidar's Institute. — in Russ.

Макинтайр А. (2000) *После добродетели: Исследование теории морали*, М.: Академический Проект, Деловая книга.

— Macintyre A. (2000) *After Virtue: A Study of Moral Theory*, М.: Academic Project, Business Book. — in Russ.

Ницше Ф. (1996а) К генеалогии морали. Ф. Ницше. *Сочинения в двух томах*, М.: Мысль: 407-524.

— Nietzsche F. (1996a) On the Genealogy of Morality: A Polemic. F. Nietzsche *Essays in two volumes*, М.: Mysl': 407-524. — in Russ.

Ницше Ф. (1996b) Так говорил Заратустра. Книга для всех и никого. Ф. Ницше. *Сочинения в двух томах*, М.: Мысль: 6-237.

— Nietzsche F. (1996b) Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None. F. Nietzsche. *Essays in two volumes*, М.: Mysl': 6-237. — in Russ.

Расков Д.Е. (2015) Пересекая границы: Макклоски и гуманистический взгляд на экономическую науку (О книге Д. Макклоски «Риторика экономической науки»). *Вопросы экономики*, (4): 142-151.

— Raskov D. (2015) Crossing the Borders: McCloskey and Humanistic Approach to Economics (on the book by D. McCloskey "Rhetoric of Economics"). *Economic issues*, (4): 142-151. — in Russ.

Филиппов А. (1990) Комментарии к М. Вебер. *Избранные произведения. Вебер М. Избранные произведения*. М.: Прогресс: 773-796.

— Filippov A. (1990) Comments on Max Weber's "Selected Works". *Weber M. Selected Works*, М.: Progress: 773-796. — in Russ.

Франклин Б. (2017) Автобиография Бенджамина Франклина. Б. Франклин. *Путь к богатству. Автобиография*, М.: Изд-во «Э»: 35-234.

— Franklin B. (2017) Autobiography of Benjamin Franklin. B. Franklin. *The Way to Wealth. Autobiography*, М.: Publishing House «E»: 35-234. — in Russ.

Хиршман А. (2012) *Страсти и интересы. Политические аргументы в пользу капитализма и его триумфа*, М: Институт Гайдара.

66

— Hirschman A.O. *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, М.: Publishing House of Gaidar's Institute. — in Russ.

Шелер М. (1999) *Ресентимент в структуре моралей*, М.: Наука.

— Sheler M. (1999) *Ressentiment*, М.: Nauka. — in Russ.

Barro R.J., McCleary R. (2003) *Religion and economic growth* (No. 9682). National Bureau of Economic Research.

Bittner R. (1994) Ressentiment. R. Schlacht (ed.) *Nietzsche, Genealogy, Morality: Essays on Nietzsche's On the Genealogy of Morals*, Berkeley: University of California Press: 127-138.

Campbell C. (1996) Detraditionalization, Character and the Limits to Agency. P. Heelas, S. Lash, P. Morris (eds) *Detraditionalization*, Blackwell Publishers: 149-170.

Grossein J.-P. (1996) Presentation. M. Weber. *Sociologie des Religions*, Paris: Gallimard.

Guiso L., Sapienza P., Zingales L. (2006) Does culture affect economic outcomes? *Journal of Economic perspectives*, 20 (2): 23-48.

Hennis W. (1998) *Max Weber: Essays in Reconstruction*, London: Allen & Unwin.

Kent S.A. (1983) Weber, Goethe, and the Nietzschean Allusion: Capturing the Source of the "Iron Cage" Metaphor. *Sociological Analysis*, 44 (4): 297-319.

Koslowski P. (2000) The theory of ethical economy as a cultural, ethical, and historical economics: Economic ethics and the historicist challenge. *Contemporary economic ethics and business ethics*, Springer, Berlin, Heidelberg: 3-15.

Koslowski P. (2008) Some principles of ethical economy. C. Cowton, M. Haase (eds) *Trends in Business and Economic Ethics*, Springer, Berlin-Heidelberg: 31-70.

Koslowski P., Buchanan J.M. (1996) *Ethics of capitalism and critique of sociobiology*, Springer Science & Business Media.

- Koslowski P. (2001). *Principles of ethical economy*, Springer Science & Business Media.
- Maton K. (2014) Habitus. P. Bourdieu. *Key Concepts*, Routledge: 49-66.
- McCleary R. M., Barro R. J. (2006) Religion and economy. *Journal of Economic perspectives*, 20 (2): 49-72.
- Norkus Z. (2001) *Max Weber und rational choice*, Marburg: Metropolis.
- Schluchter W. (1988) *Religion und Lebensführung, 2 Bde*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Sherman N. (1989) *The fabric of character: Aristotle's theory of virtue*, Oxford: Oxford University Press.
- Stauth G. (1992) Nietzsche, Weber, and the Affirmative Sociology of Culture. *European Journal of Sociology*, 33 (2): 219-247.
- Swedberg R. (2005) Ethos. R. Swedberg. *The Max Weber Dictionary: Key Words and Central Concepts*, Stanford University Press: 92-93.
- Theißen G. (2000) *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloher Verlagshaus.
- Turner B.S. (2011) Max Weber and the Spirit of Resentment: The Nietzsche Legacy. *Journal of Classical Sociology*, 11 (1): 75-92.
- Tyrell H. (2014) *"Religion" in der Soziologie Max Webers*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Weber M., Schneider L. (1975) Marginal Utility Theory and "The Fundamental Law of Psychophysics". *Social Science Quarterly*, 56 (1): 21-36.

Рекомендация для цитирования:

Забаев И.В., Кострова Е.А. (2020) Этнос vs габитус: этический компонент в «Протестантской этике» М. Вебера. *Социология власти*, 32 (4): 45-67.

For citations:

Zabaev I.V., Kostrova E.A. (2020) Ethos versus Habitus: the Ethical Component in Max Weber's "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism". *Sociology of Power*, 32 (4): 45-67.

Поступила в редакцию: 26.11.2020; принята в печать: 09.12.2020

Received: 26.11.2020; Accepted for publication: 09.12.2020