

ДИСКУССИИ

Р. И. Капелюшников

Ответ современному не-экономисту¹

Комментарий на комментарий



КАПЕЛЮШНИКОВ

Ростислав Исаакович — член-корреспондент РАН, доктор экономических наук, главный научный сотрудник Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений (ИМЭМО) им. Е. М. Примакова РАН, заместитель директора Центра трудовых исследований (ЦеТИ) Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Адрес: Россия, 117997, Москва, Профсоюзная ул., д. 23.

Email: rostis@hse.ru

Настоящая работа представляет собой реплику на статью И. В. Забаева «Ницшеанский взгляд на стодолларовую купюру: чтение веберовской “Протестантской этики” в связи с замечаниями современного экономиста» [Забаев 2019], в которой содержатся пространные критические комментарии по поводу статьи «Гипноз Вебера. Заметки о “Протестантской этике и духе капитализма”» [Капелюшников 2018a; 2018b], где анализировались использованные М. Вебером дискурсивные практики. Автор показывает, что попытка И. В. Забаева рассматривать «Протестантскую этику» не как научное произведение, а как трактат по этике, лишена оснований и что сам Вебер едва ли одобрил бы её моралистическое прочтение. Неоправданным выглядит также стремление И. В. Забаева подменить предметное обсуждение игрой в слова. Так, не выдерживает критики его предположение, что для Вебера немецкие слова Gewinn и Erwerb были противоположны по смыслу. Особое внимание в работе уделено попытке И. В. Забаева трактовать «Протестантскую этику» через призму идей Ницше. Парадоксальным образом это приводит его к откровенно антивеберовским выводам. В частности, при таком подходе знаменитая метафора «стального панциря» получает истолкование, прямо обратное тому, которое имел в виду Вебер. Автор приходит к заключению, что традиционный подход, при котором «Протестантская этика» рассматривается как исследование по экономической истории или исторической социологии, а не как трактат по этике, является намного более продуктивным и не порождает многочисленных абберраций, которых не удастся избежать И. В. Забаеву.

Ключевые слова: Вебер; «Протестантская этика и дух капитализма»; наука; этика; призвание; экономическая история; Б. Франклин; Ф. Ницше.

С чекистской бдительностью И. В. Забаев указывает в своей критической статье о моей работе «Гипнозе Вебера» на крайнюю подозрительность самого факта, что я взялся за Макса Вебера и его «Протестантскую этику»: «Основной вопрос к профессору Капелюшникову: зачем человек, не занимавшийся — насколько можно судить по его публикациям — специальной этической теорией и вебероведением (То есть невежда. — Р. К.), стал делать обзор по фальсификации того, что иногда называют веберовским тезисом?»

¹ Статья подготовлена в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ) с использованием средств субсидии в рамках государственной поддержки ведущих университетов Российской Федерации «5-100».

[Забаев 2019: 46]. И в самом деле — зачем? Подозрительно, очень подозрительно: «современный экономист» — и вдруг про Вебера! За этим наверняка кроется какой-то тайный умысел, потому как «в тексте “Гипноза...” ответа на этот вопрос не даётся» [Забаев 2019: 46]. В подобной ситуации мне, наверное, не остаётся ничего другого, как попытаться развеять подозрения бдительного И. В. Забаева, ответив на волнующий его вопрос.

Ответ первый, короткий: написал, потому что стало интересно.

Ответ второй, пространный: я принадлежу к почти уже исчезнувшему племени тех, кого в советские времена называли «критиками буржуазных экономических теорий», и по старой памяти продолжаю от случая к случаю заниматься этой выморочной деятельностью до сих пор. То напишу о Карле Полянши [Капелюшников 2005] (а ведь раньше-то никогда им не занимался!). То о Томасе Карлейле [Капелюшников 2017a] (по странному совпадению и им никогда раньше не занимался!). А то вообще о драматургии Александра Вампилова [Капелюшников 2017b]...

Ещё одно важное уточнение. Перед тем, как приступать к предметному обсуждению, я считаю необходимым сделать официальное заявление: «Сообщаем доценту Забаеву И. В., что Капелюшников Р. И. не является профессором ни НИУ ВШЭ, ни какого-либо другого высшего учебного заведения, и поэтому не следует произвольно возводить его в это звание». (Как сказано у поэта: «Не начальник я — печальник...»².)

Теперь, наконец, можно переходить к разговору по существу. Но чтобы не разочаровывать читателя, хотел бы заранее предупредить, что ничего нового ни о самом Вебере, ни о его «Протестантской этике» сверх того, что уже было сказано в моём «Гипнозе...», я добавить не могу. Итак, по пунктам.

Общий подход

Основной упрёк, который адресует мне И. В. Забаев, состоит в том, что я ограничиваюсь обсуждением веберовского Тезиса о связи «современного» рационального капитализма с аскетическим протестантизмом вместо того, чтобы рассматривать «Протестантскую этику» как моральную проповедь или трактат по этике: «“Протестантская этика” — это произведение про этику» [Забаев 2019: 22]; «всю “Протестантскую этику” можно увидеть как постановку и решение проблем внутри теории этики» [Забаев 2019: 24]; «в “Протестантской этике” он (Вебер. — *P. K.*) решил написать про этику» [Забаев 2019: 22]³. В такой — этической — аранжировке голос Вебера обретает поистине пророческую мощь и громоподобие: «Вы будете откликаться, — как бы обращается он к своим современникам, а, возможно, и к нам, — на зов Божий (призвание), Вы будете искать спасения, полноты жизни, и именно этот поиск сделает вас “приобретателями” (*Erwerbsmaschine*) и людьми, не способными видеть ничего за рамками своих профессий (*Berufsmensch*), вы потеряете и полноту жизни и свободу» [Забаев 2019: 48]⁴.

Отсюда становится понятно, почему веберовский Тезис И. В. Забаева практически не интересует (упоминания о нём встречаются в тексте его статьи от силы раз пять). Для него Вебер не столько учёный, сколько моральный авторитет, на чью мудрость он хотел бы опереться при осмыслении судеб нынешнего российского общества, в частности — при выборе между различными нравственными тенденциями, прослеживающимися сейчас в русском православии. Он не скрывает своего замысла принорочить

² Межиров А. Серпухов. 1954. — Примеч. ред.

³ Напомню, что у истоков практики обозначать центральную идею «Протестантской этики» как Тезис стоял сам Вебер.

⁴ Именно в этом контексте И. В. Забаев обращается к этическим представлениям Ф. Ницше, оказавшим определённое влияние на мировоззрение Вебера [Забаев 2019: 40–43].

Вебера для собственных практических нужд: «Мне кажется, к веберовской “Протестантской этике” стоит относиться по большому счёту как к инструменту собственного действия, средству для решения своих вопросов» [Забаев 2019: 46].

Подобно тому, как Вебер поставил нравственный диагноз западному обществу начала XX века, И. В. Забаев хотел бы поставить такой диагноз российскому обществу начала XXI века: «Нам нужно искать мировоззрение и связанные с ним практики» [Забаев 2019: 50]⁵. Величие Вебера состоит в том, что он выявил доминанту жизни того времени (капитализм) и отыскал её источник (религия). Сверхзадача, которую ставит перед собой И. В. Забаев, аналогична: повторить интеллектуальный подвиг Вебера применительно к российскому обществу сегодняшнего дня (обнаружить доминанту и определить источник)⁶.

Позволю себе несколько замечаний скептического свойства. Все мы знаем, как Вебер относился к вторжению оценочных суждений в научный анализ, так что мне представляется маловероятным, чтобы он одобрил моралистическую интерпретацию «Протестантской этики», предложенную И. В. Забаевым. Что касается моего подхода к ней, то он совершенно не уникален, и если меня можно в чём-то упрекать, так это в его заурядности: подавляющее большинство читателей, комментаторов и критиков в течение более ста лет воспринимали и продолжают воспринимать работу Вебера в первую очередь как исследование по экономической истории или, если кому-то нравится больше, по исторической социологии и лишь во вторую — как всё остальное. Смысловым центром веберовской книги всегда признавался Тезис, да и трудно думать иначе — достаточно вспомнить о её названии. Таким образом, как раз общий взгляд на неё И. В. Забаева нестандартен, в то время как мой более чем традиционен.

Хотел бы также напомнить И. В. Забаеву и его коллегам-социологам, что когда Вебер писал «Протестантскую этику», то полагал, что занимается не социологией, а *социальной экономией*: именно так со ссылкой на Ж.-Б. Сэя он определял дисциплинарную принадлежность своего исследования [Weber 2002]. (Социологом он стал осознавать себя позже.) Но если это так, то тогда, возможно, комментирование «Протестантской этики» «современным экономистом» не является таким уж тяжким прегрешением? Упрекать меня, как это делает И. В. Забаев, в том, что в моей работе нет того-то или того-то, едва ли корректно⁷, поскольку я с самого начала чётко ограничиваю круг обсуждаемых проблем, предупреждая, что речь пойдёт только о дискурсивных приёмах, использованных Вебером при обосновании своего Тезиса, и ни о чём другом [Капелюшников 2018а: 27]. То, что моя работа — не обзор российской или зарубежной веберианы, не очерк творчества Вебера и даже не целостный «портрет» «Протестантской этики», мне представлялось самоочевидным. Впрочем, я должен быть благодарен И. В. Забаеву за то, что он великодушно прощает мне моё упущение: этической части «Протестантской этики» «вообще можно не заметить (так и получается у профессора Капелюшникова, и винить его тут не в чем)» [Забаев 2019: 38].

Конечно же, я желаю И. В. Забаеву удачи в его дальнейших поисках доминанты и источника, но не вполне уверен в их успешности, потому что нравственный диагноз нашему времени он собирается ставить исходя из жёсткой гегелеподобной мыслительной схемы. На каких скрижалях написано, что у нашей современности есть одна доминанта? А не десять? Или нет ни одной? На каких скрижалях написано, что у доминанты есть один-единственный источник? А не 25 или, как красочно выражается сам И. В. Забаев, не целый «словарь переменных»?

⁵ Так и подмывает спросить: *нам* — это кому?

⁶ «Требуется работа, аналогичная проделанной Вебером в “Протестантской этике”, то есть работа по прописыванию возможного направления связи между на первый взгляд очень далёкими друг от друга доменами жизни» [Забаев 2019: 50].

⁷ «Мне действительно кажется, что она — “Протестантская этика” — не о том, о чём пишет профессор Капелюшников» [Забаев 2019: 22].

Казалось бы, при столь разной исходной оптике общей территории для дискуссии между И. В. Забаевым и мной практически не остаётся. Но он всё же находит немало конкретных поводов, чтобы продемонстрировать узость и тенденциозность комментариев к «Протестантской этике», которые позволил себе «современный экономист».

Наука

Как ни странно, к «Протестантской этике» как научному произведению И. В. Забаев относится гиперкритицистски: «Стиль “Протестантской этики” и не пахнет научностью»; «Не будут не правы те, кто скажет, что это масскульт от социологии»; «Сочинение не научно» [Забаев 2019: 21]. Куда уж мне с моим «критическим пафосом» [Забаев 2019: 21] до подобных посрамлений классика! (Для меня, не скрою, большой сюрприз, что, оказывается, «Протестантскую этику» можно не признавать глубоким, изощрённым и вдохновенно написанным *научным* произведением.)

Собственно, моя фундаментальная ошибка в том и состоит, что я воспринимаю «Протестантскую этику» как научное исследование, тогда как на самом деле она таковым не является: «Профессор Капелюшников думает, что Вебер в “Протестантской этике” проверяет гипотезу <...> о связи протестантской этики и экономического роста. Но Вебер в “Протестантской этике” не занимается проверкой гипотезы» [Забаев 2019: 22]. Вообще-то *не* профессор Капелюшников думает по этому поводу нечто иное. То, что этика аскетического протестантизма проложила дорогу новоевропейскому капитализму, обеспечившему невиданный экономический подъём, для Вебера никакая не гипотеза, а твёрдо установленный эмпирический факт, оспаривать который способны только обскуранты. Соответственно в «Протестантской этике» он выступает от имени открывшейся ему абсолютной истины и, как власть имеющий, просто доносит её до читателя.

Но если в своей работе Вебер занимается не наукой, то чем же? Оказывается, «он создаёт словарь переменных и показывает, какой характер могла бы иметь связь между двумя из них» [Забаев 2019: 22]. Правда, до И. В. Забаева никто не догадывался, что в «Протестантской этике» Вебер составляет «словарь переменных», чтобы им затем могли пользоваться другие, ну, а поскольку никто не догадывался, никто и не пользовался. Наконец, «и, возможно, это составляет основную часть “Протестантской этики”, Вебер занят прояснением характера связи между религией и экономикой» [Забаев 2019: 23]. Вообще говоря, в чём-чём, а в этом ни у кого никогда не было никаких сомнений. Но, видимо, Вебер занимается выявлением связи между религией и экономикой каким-то особым, вненаучным или сверхнаучным способом, что даёт И. В. Забаеву основание писать об этом с пафосом первооткрывателя.

Хотя никаких гипотез в «Протестантской этике» Вебер не проверяет, зато безостановочно генерирует их одну за другой (И. В. Забаев обнаруживает их с десятком). Однако все они настолько сложны, что за их эмпирическую проверку Вебер даже не брался, да и сейчас проверить их на фактических данных практически невозможно: необходимое для этого «регрессионное уравнение довольно сложно построить даже сейчас»; «все имеющиеся современные исследования <...> не охватывают всю специфичность требуемых Вебером переменных» [Забаев 2019: 52]. Правда, тогда становится не совсем понятно, какое право они имеют именоваться гипотезами и почему сам И. В. Забаев относится к утверждениям Вебера (например, о существовании в реальности носителей протестантской этики или носителей «духа капитализма») не как к предположениям, а как к непреложным истинам.

По мнению И. В. Забаева, именно потому, что Вебер не был озабочен поиском эмпирических подтверждений своего Тезиса, он поместил таблицу М. Оффенбахера, которая вроде бы такое подтверждение предоставляла, не в основной текст «Протестантской этики», а в примечания (в моей статье анализу этой таблицы посвящён специальный раздел, и к этому сюжету нам ещё предстоит вернуться позже),

поэтому неправильно придавать оценкам Оффенбахера какое-то особое значение, которое придаю им я, поскольку Вебер «вообще не проверял гипотезу» [Забаев 2019: 51].

Однако если И. В. Забаев прав, то это прежде всего не делает чести самому Веберу, если вспомнить его же собственные методологические декларации о социологии как эмпирической науке. Но допустим даже, что сам Вебер не испытывал потребности в каких-либо эмпирических подтверждениях Тезиса (что, впрочем, более чем сомнительно). Тем не менее несколько поколений его читателей искали в тексте «Протестантской этики» именно их и не находили нигде, кроме как в арифметически дефектной таблице М. Оффенбахера. Собственно с этим и связана её звёздная судьба в истории социологии.

Экзегеза

И. В. Забаев высмеивает мою фразу о том, что в богословском споре между М. Маккинноном [MacKinnon 1988a; 1988b; 1994; 1995] и Д. Заретом [Zaret 1992; 1995] подход первого выглядит с позиции здравого смысла предпочтительнее, чем подход второго [Капелюшников 2018a: 44]. Какой-то такой здравый смысл, когда речь идет о «церковной истории определённой страны в определённое время» [Забаев 2019: 49]? Жаль только, что при этом он не упоминает, что я честно объясняю читателю, почему считаю возможным апеллировать тут к здравому смыслу. Правда, в моём случае, возможно, было бы корректнее говорить не о здравом смысле, а о нехватке воображения. Как я открыто признаю, для меня психологически непредставима ситуация, когда, как это следует из веберовской экзегезы в редакции Зарета, по нечётным числам кальвинистские проповедники рассказывали бы пастве об ужасах Мамоны, а по чётным — о том, что только по успеху в мирских делах можно удостовериться, предназначен ты к вечному спасению или нет [Капелюшников 2018a: 43–44]. По-видимому, воображение И. В. Забаева на порядок богаче моего, и он не усматривает в подобной шизофренической раздвоенности ничего экстраординарного. Но всё-таки я был бы признателен, если бы он растолковал мне с опорой на конкретные тексты, как всё это могло уживаться в головах кальвинистских проповедников.

И. В. Забаев утверждает также, что в споре между Маккинноном и Заретом я однозначно встаю на сторону первого [Забаев 2019: 51]. Ничего подобного. Для этого у меня нет необходимых знаний и квалификации. Я вполне допускаю, что прав может быть Зарет, и прямо об этом пишу [Капелюшников 2018a: 44]. Но даже и это не спасает веберовскую экзегезу, разве что тогда она оказывается ошибочной не полностью, а «наполовину» [Капелюшников 2018b: 35]. Всё дело в том, что смысловым ядром как маккинновской, так и заретовской реконструкции служит «теология завета», полностью проигнорированная Вебером⁸. Но стоит только сделать её центром реформатской картины мира, как отношения верующего с Богом предстают в совершенно ином свете, чем изображает их в «Протестантской этике» Вебер [Капелюшников 2018a: 43].

Этика

Рассуждения И. В. Забаева на данную тему страдают от непростительного для эксперта по этике смешения понятий. Он, похоже, не видит разницы между анализом этических представлений какой-либо социальной группы или какого-либо мыслителя и этической проповедью от первого лица. В первом случае перед нами наука, во втором — моральная доктрина. Хотя бóльшая часть веберовского текста посвящена разбору религиозных и нравственных представлений различных христианских деноминаций, он не становится от этого богословским или этическим трактатом. С учётом того, какие исследовательские приёмы использует Вебер, его работа, конечно же, принадлежит сфере науки. Собственным

⁸ На самом деле подходы Маккиннона и Зарета чрезвычайно близки: просто первый не стесняется сильных выражений по адресу Вебера, тогда как второй предпочитает сохранять по отношению к Веберу традиционный для социологов пиетет [MacKinnon 1994].

этическим оценкам он позволяет «прорваться» лишь в нескольких местах в заключительной части «Протестантской этики» («Аскеза и капиталистический дух»). Это едва ли удивительно, если вспомнить, с какой непримиримостью относился Вебер к вторжению оценочных суждений в научный анализ.

И. В. Забаев утверждает, что в моём тексте ничего про этику нет: «В “Гипнозе...” есть про протестантизм, а про этику там нет»; «Этическая сторона “Протестантской этики” практически не разбирается в “Гипнозе...”» [Забаев 2019: 22; 33]⁹. Странно, а мне казалось, когда я его писал (видимо, ошибочно), что он в значительной мере как раз-таки про этику — научную. Например, про то, что *нехорошо* обрезать начала и концы цитируемых текстов, не сообщая об этой операции читателю; *нехорошо* не оповещать читателя, что цитируемый текст представляет собой частное письмо; *нехорошо* называть куцый фрагмент текста «трактатом»; *нехорошо* убеждённого деиста записывать в «деятели пуританизма» на том основании, что папа у него был кальвинистом; *нехорошо* со звериной серьёзностью истолковывать юмористические тексты; *нехорошо* вчитывать в библейское изречение смысл, обратный тому, который в нём заложен; *нехорошо* сидеть одновременно на двух стульях, рассказывая, с одной стороны, что «дух капитализма» не имеет ничего общего с наживой, а с другой, что он представляет собой безудержную погоню за ней¹⁰; наконец, *нехорошо* использовать в качестве эмпирического обоснования своих идей арифметически дефектную таблицу. И в дополнение специально для И. В. Забаева как эксперта по этике: *нехорошо* подозревать оппонента в задних мыслях и диверсионных намерениях, даже если это «современный экономист» (то есть представитель чужого племени, забредший на не свою территорию). Мой текст в первую очередь про то, что в научных обсуждениях желательно избегать дискурсивных приемов, подчас применявшихся Вебером, и в этом смысле он, конечно, про этику.

Естественно, что последнее *нехорошо* из моего списка относится не к М. Веберу и не к М. Оффенбахеру: никто не застрахован от элементарнейших ошибок, как бы по-детски они ни выглядели задним числом. Оно относится к нескольким поколениям социологов, которые сначала на протяжении примерно полувека воспроизводили в своих статьях и учебниках арифметически дефектную таблицу Оффенбахера (причём не в примечаниях, а в основном тексте), а затем, когда её дефектность была им предъявлена, всё равно продолжали держаться за неё еще примерно полвека, пытаясь даже доказывать, что с ней не так уж всё и плохо. Напомню, что героическая гипотеза Р. Мертона о происхождении современной европейской науки из протестантской этики базировалась прежде всего на таблице Оффенбахера [Merton 1936; 1938].

Ссылки И. В. Забаева на работы ряда социологов, пытавшихся в своё время оспаривать несуразность таблицы Оффенбахера, лишены смысла, потому что все попытки такого рода предпринимались до появления исследования Г. Беккера, который обратился к *первичным данным баденской образовательной статистики* [Becker 1997]. (Характерная деталь: до Г. Беккера на протяжении почти ста лет это никому в голову не приходило!) Может быть, из моего поля зрения что-то выпало, но, насколько мне известно, пока результаты беккеровских расчетов никем под сомнение не ставились¹¹. Его данные де-

⁹ Получается так, что, когда И. В. Забаев комментирует разделы веберовского текста, посвящённые моральным установкам различных протестантских деноминаций, то он занимается этикой, но когда те же самые разделы комментирую я, то это никакого отношения к этике не имеет. А почему? Откуда такая асимметрия?

¹⁰ Про «дух капитализма» нам, с одной стороны, сообщают, что ««стремление к предпринимательству», «стремление к наживе», к денежной выгоде, к наибольшей денежной выгоде само по себе ничего общего не имеет с капитализмом» [Вебер 1990: 47]. Но, с другой, рассказывают, что «*Summum bonum* этой этики прежде всего в наживе при полном отказе от наслаждения, даруемого деньгами, от всех эвдемонистических или гедонистических моментов: эта нажива в такой степени мыслится как самоцель, что становится чем-то трансцендентным и даже просто иррациональным по отношению к “счастью” или “пользе” отдельного человека» [Вебер 1990: 75].

¹¹ Рискую показаться мелочным занудой, все же не могу не заметить, что обсуждение таблицы Оффенбахера занимает менее 10% моего текста, а не 25%, как утверждает И. В. Забаев.

монстрируют настолько крошечные межконфессиональные различия в распределении учащихся Бадена по школам разного типа, что сегодня никто и не подумал бы делать какие-либо обобщения исходя из такой мизерной вариации.

И. В. Забаев считает весомым аргументом против критиков Вебера то, что их опровержения Тезиса нередко противоречат друг другу [Забаев 2019: 51]. Так, из работы Г. Беккера по Бадену следует, что значимых различий в образовательном поведении протестантов и католиков не было [Becker 1997], тогда как из работы С. Беккера и Л. Воссмана по Пруссии, что они были [Becker, Woessmann 2009]. Но, согласитесь, Баден и Пруссия — это не одно и то же, и точно так же не одно и то же вопрос о *распределении учащихся по образовательным трекам* и вопрос об *охвате детей средним образованием*. Более того, из постановки проблемы у С. Беккера и Л. Воссмана ясно видно, что их исследование тестирует не исходный, а модифицированный Тезис Вебера. Как бы ни выглядели результаты анализа на прусских данных, по отношению к *аутентичной* объяснительной схеме Вебера они в любом случае будут irrelevantны. Почему? Да потому, что прусские протестанты были практически сплошь лютеранами, а лютеранство, как уверяет нас Вебер, является по своему этосу ещё более антикапиталистическим, чем даже католичество.

И последнее: раз уж И. В. Забаев выбрал предметом своего обсуждения этические представления Вебера, то было бы неплохо сообщить читателю, что по их поводу пишут наиболее авторитетные и компетентные комментаторы (например, Р. Арон). А пишут они, что Вебер не разработал никакой системы ценностей, которую мог бы предъявить миру; что у него не было никакой своей этической системы, никакого своего свода правил поведения и никакого своего идеала общества; наконец, что его взгляды отличает глубокая моральная амбивалентность (см.: [MacKinnon 2001: 331]).

Интерпретатор-новатор

В этой же — «этической» — части статьи И. В. Забаева мы обнаруживаем два совершенно поразительных места, где ключевые идеи «Протестантской этики» трактуются с точностью до наоборот. В обоих случаях источник глухоты к веберовской мысли оказывается одним и тем же: неразличение отдельных этапов эволюции «современного» капитализма и соответствующих этим этапам «этик», или «духов», которые сам Вебер стремился разграничивать.

В своей работе я попытался схематически выделить основные фазы эволюции «современного» (новоевропейского) капитализма в понимании Вебера: (1) подготовительная («героическая») фаза, когда капитализм уже появился, но ещё не стал доминирующей формой хозяйства (XVI–XVII века); (2) фаза расцвета, когда капитализм превратился в господствующую форму хозяйства (XVIII–XIX века); (3) фаза перерождения, когда начал формироваться «пострациональный» капитализм, отличный во многих отношениях от классического «рационального» капитализма (конец XIX — начало XX века) [Капелюшников 2018а: 35]¹². На всех этапах этой эволюции, если я правильно понимаю Вебера, общая мотивация экономического поведения оставалась той же самой: стремление к мирскому успеху, погоня за наживой («приобретательство»), верность профессиональному призванию. Однако стоявший за этим «дух» всякий раз оказывался иным, поскольку менялось религиозно-этическое обоснование такого поведения. Наверное, точнее всего было бы сказать, что в «Протестантской этике» Вебер прослеживает «приключения» идеи призвания¹³.

¹² Пострациональный — это определение, предлагаемое мной исходя из характера веберовской аргументации; у самого Вебера его, конечно, нет.

¹³ Должно быть понятно, что нижеследующее описание реконструирует ход занимавшей Вебера культурной эволюции не такой, какой она могла быть «на самом деле», а такой, какой она виделась ему.

Инкарнация 1: протестантская этика. Носителями протестантской этики выполнение долга в рамках мирской профессии рассматривалось «как наивысшая задача нравственной жизни» [Вебер 1990: 97]. Их «следование профессиональному призванию/стремление к наживе» было направлено на обретение высшего (религиозного) блага и, следовательно, не являлось самоцелью. Целью такого поведения было получение сигнала свыше о том, что ты избран и можешь рассчитывать на вечное спасение. Но поскольку этот сигнал всегда оставался «зашумленным», подтверждать свою избранность успехами на мирском поприще приходилось снова и снова. Таким образом, «систематическое и рациональное стремление к законной прибыли *в рамках своей профессии*»¹⁴ было исполнено религиозного смысла [Вебер 1990: 85]. С этим же была связана установка на мирскую аскезу: шансы на получение сигнала об избранности были выше, если потребление ограничивалось возможным минимумом, а все высвободившиеся средства шли в дело. На профанном уровне важно было также то, что достижение мирского успеха обеспечивало «психологическую премию»: оно давало временное освобождение (благодаря возросшей надежде на спасение) от неизбежного напряжения, в которое погружала верующих кальвиновская доктрина «двойного декрета».

При ближайшем рассмотрении протестантская этика оказывается этикой героической. Вебер называет её носителей «представителями героической эпохи капитализма», а также цитирует высказывание Карлейля о том, что отстаивание ими идеалов пуританизма было «последней вспышкой нашего героизма» [Вебер 1990: 193, 63].

Инкарнация 2: «дух капитализма». В отличие от протестантской этики «дух капитализма» оказывается свободен от какой-либо религиозной направленности. Но хотя религиозное обоснование экономического поведения у его носителей, таких как Франклин, уходит, этическое остаётся. Так, с одной стороны, у Франклина связь между «религиозной концепцией» и «призывом к хозяйственности», отличавшая носителей протестантской этики, уже отсутствует [Вебер 1990: 115]. С другой, в его сочинениях «излагается своеобразная “этика”, отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга. Речь идёт <...> о выражении некоего *эмоса*» [Вебер 1990: 73–74]; «в его поучении, обращённом к молодым коммерсантам, безусловно, присутствует этический пафос» [Вебер 1990: 115].

Внерелигиозность носителей «духа капитализма» приводит к тому, что они не ощущают потребности в получении каких-либо сигналов свыше и не испытывают непреходящего психологического напряжения, которое всё время необходимо снимать. Это имеет принципиальное значение, так как без религиозной санкции «следование профессиональному призванию / стремление к наживе» перестаёт быть средством и превращается в самоцель. Тем не менее приверженность такому типу поведения продолжает восприниматься как нравственный долг, хотя и непонятно, кем и как установленный. Иными словами, «следование профессиональному призванию / стремление к наживе» становится чем-то иррациональным (не направленным на достижение какого-либо высшего блага)¹⁵. Если и можно говорить о получении носителями «духа капитализма» «психологической премии», то связана она оказывается с «иррациональным ощущением хорошо “исполненного долга в рамках своего призвания”» [Вебер 1990: 90].

Поскольку у носителей «духа капитализма» сохраняется чувство профессионального долга, они остаются верны и идее мирской аскезы. Как и носители протестантской этики, они стремятся сводить потребление к возможному минимуму, пуская все оставшиеся средства в дело (занимаясь приумножением своих капиталов). Но если спросить носителя «духа капитализма», почему он так себя ведёт, тот не

¹⁴ Здесь и далее в подобных случаях курсив цитируемого источника, если не оговорено другое. — *Примеч. ред.*

¹⁵ Ср.: «Нас интересует здесь в первую очередь происхождение тех *иррациональных* элементов, которые лежат в основе <...> любого <...> понятия “призвания”» [Вебер 1990: 96].

сможет дать вразумительного ответа: «Если спросить этих людей о “смысле” их безудержной погони за наживой, плодами которой они никогда не пользуются и которая именно при посюсторонней жизненной ориентации должна казаться совершенно бессмысленной <...> они просто сказали бы <...> что само дело с его неустанными требованиями стало для них “необходимым условием существования” <...> Это действительно единственная правильная мотивировка, выявляющая к тому же всю *иррациональность* подобного образа жизни с точки зрения личного счастья, образа жизни, при котором человек существует для дела, а не дело для человека» [Вебер 1990: 89–90]. В отличие от этого, если бы такой вопрос был задан носителю протестантской этики, тот с лёгкостью мог бы на него ответить.

Ещё одно важное отличие: «дух капитализма» лишён героики, присущей носителям протестантской этики. В условиях, когда новый строй мышления и/или тип поведения становятся массовыми, необходимость в противостоянии давлению внешней среды исчезает.

Инкарнация 3: «этика» бездушных профессионалов и/или бессердечных сластолюбцев. В данном случае слово «этика» приходится брать в кавычки, потому что в строгом смысле никакой этики у «последних людей», каковыми являются бездушные профессионалы и (или) бессердечные сластолюбцы, нет. У них «следование профессиональному призванию /стремление к наживе» лишается не только религиозного, но и этического содержания: «Капиталистическое хозяйство не нуждается более в санкции того или иного религиозного учения <...> капитализм, одержав победу, отбрасывает ненужную ему больше опору» [Вебер 1990: 91]. Они не только не испытывают потребности в получении каких-либо сигналов свыше, но и оказываются свободны от каких-либо этических норм. Будучи, по определению Вебера, «профессионалами без души», они чисто механически выполняют свои профессиональные обязанности без внутреннего ощущения, что в этом заключается их нравственный долг.

В результате поведение, связанное со «следованием профессиональному призванию/стремлением к наживе», перестаёт быть и средством подтверждения избранности (как в случае протестантской этики), и самоцелью (как в случае «духа капитализма»), становясь от начала и до конца вынужденным: оно навязывается «последним людям» внешней средой помимо их воли. Из-за этого выполнение профессионального долга начинает субъективно восприниматься «как непосредственное экономическое принуждение» [Вебер 1990: 206]. Импульсы к такому экономическому поведению идут уже не изнутри, как раньше, а извне: сегодня «индивид в той мере, в какой он входит в сложное переплетение рыночных отношений, вынужден подчиняться нормам капиталистического хозяйственного поведения» [Вебер 1990: 76]. Внутреннюю мораль заменяет экономическое принуждение: «преданность делу <...> служение своему “призванию”, сущность которого заключается в добывании денег, <становится> неотделима от условий борьбы за экономическое существование» [Вебер 1990: 91]. Место морали занимает рыночный отбор, место этических принципов — инстинкт выживания: «Капитализм, достигший господства в современной хозяйственной жизни, воспитывает и создаёт необходимых ему хозяйственных субъектов — предпринимателей и рабочих — посредством экономического *отбора*» [Вебер 1990: 76–77]. По словам Вебера, если «пуританин *хотел* быть профессионалом, мы *должны* быть таковыми» [Вебер 1990: 206]).

Как следствие, если раньше функционирование капиталистической системы было невозможно без людей с твёрдыми этическими установками, то теперь оно может легко обходиться без них: «Ещё менее мы склонны <...> утверждать, что субъективное усвоение <...> этических положений отдельными носителями капиталистического хозяйства, будь то предприниматель или рабочий современного предприятия, является *сегодня* необходимым условием дальнейшего существования капитализма» [Вебер 1990: 76].

В этих условиях экономическая борьба за выживание предстаёт как «стальной панцирь», надетый на общество и заставляющий всех вести себя строго единообразно независимо от субъективных предпочтений, нравственных установок или религиозных убеждений [Вебер 1990: 206]. Метафора «стального панциря» обозначает рабское подчинение внешним мирским благам, завоевавшим «такую власть, которую не знала вся предшествующая история человечества» [Вебер 1990: 206]. Говоря более конкретно, «последние люди» — это законченные гедонисты (сластолюбцы), ориентированные на безостановочную эскалацию потребления: «В настоящее время дух аскезы — кто знает, навсегда ли? — ушёл из этой мирской оболочки. Во всяком случае, победивший капитализм не нуждается более в подобной опоре с тех пор, как он покоится на механической основе. И лишь представление о “профессиональном долге” бродит по миру, как призрак прежних религиозных идей» [Вебер 1990: 206].

У веберовской метафоры «стального панциря» две ключевых коннотации. Во-первых, она предполагает, что от прежней идеи призвания осталась только внешняя оболочка («призрак»), лишённая внутреннего религиозного (протестантская этика) или этического («дух» капитализма) содержания. «Бездушные профессионалы» пусты изнутри, поскольку для них «следование профессиональному призванию / стремление к наживе» является не актом морального выбора, а всего лишь способом адаптации к внешним условиям — «результатом приспособления» [Вебер 1990: 91]. Во-вторых, она говорит о том, что эта мирская оболочка отличается сверхжесткостью («панцирь»), поскольку формируется неумолимыми силами экономической борьбы за выживание: фабрикант или рабочий, нарушающие в течение долгого времени нормы капиталистического хозяйственного поведения, «отбраковываются» рынком [Вебер 1990: 76].

Наверное, к новому типу капитализма, заявившему о себе на рубеже XIX–XX веков, лучше всего подошло бы определение «пострациональный». Хотя в его рамках экономическое поведение вновь обретает рациональность (перестает быть самоцелью), это уже инструментальная, а не ценностная рациональность, как у носителей протестантской этики.

Однако И. В. Забаев, похоже, не склонен признавать каких-либо метаморфоз идеи призвания, полагая её всегда равной себе (во всяком случае, он их нигде не фиксирует). Противопоставляя «этическую» часть аргументации Вебера «протестантской» (как будто их можно разорвать), И. В. Забаев предупреждает, что будет заниматься только этикой «вообще»: «очень легко вместо этической части аргумента погрузиться в протестантскую. Однако делать этого не стоит»; «в чём собственно состояла *этическая* перемена? (Заметим, не *протестантская*)» [Забаев 2019: 38–39]. При следовании такому недифференцированному подходу идеи «Протестантской этики» начинают трактоваться шиворот-навыворот, неожиданно приобретая отчётливую антивеберовскую окраску.

Так, И. В. Забаев пишет: «Вспомним, что веберовское “призвание” не ведёт к спасению, оно только позволяет забыть про то, что ты проклят» [Забаев 2019: 42]. Следуя его призыву, я силюсь что-то такое вспомнить, но тщетно. В веберовском тексте не отыскивается ничего, хотя бы отдалённо похожего на идею «забвения проклятия» (то есть человек точно знает, что проклят, но «призвание» служит ему механизмом фрейдистского вытеснения). Сказать такое о «Протестантской этике», это всё равно, что сделать четыре ошибки в слове «ещё»: (1) поскольку для носителей протестантской этики решение Бога окутано непроницаемой завесой тайны, они никогда не забывают об угрозе вечного проклятия (всё, что им доступно, — это получить в случае успеха в мирских делах кратковременную передышку от невыносимого психологического напряжения, в которое их погружает доктрина «двойного декрета», но полной уверенности в своей избранности это всё равно не даёт, так как сохраняется реальная опасность, что сигнал ложный и тебя всё-таки ждёт вечное проклятие); (2) поскольку носителям «духа капитализма» (вроде веберовского Франклина) совершенно чужда сама идея «двойного декрета», «забывать» им попросту не о чем; (3) «последним людям» (веберовским «профессионалам без души»)

«забывать» тем более нечего по причине их внерелигиозности и внеэтичности. «Отбрасывание» и «передышка», «забвение о проклятии» и «надежда на спасение» — это совсем не одно, и то же и не понимать этого значит не понимать Вебера. Похоже на то, что идея И. В. Забаева представляет собой новое слово в вебериане: ни у одного из комментаторов «Протестантской этики» она мне не встречалась, да, скорее всего, и не могла встретиться. Я просил бы её автора привести хотя бы одну выдержку из текста Вебера, где тот писал бы о *забвении* про то, что ты проклят.

Ещё один шедевр интерпретаторского искусства связан с толкованием веберовской метафоры «стального панциря». В своей статье И. В. Забаев рассматривает «Протестантскую этику» «в связи с этическими построениями Ницше» [Забаев 2019: 43], заходя по этому пути так далеко, что Ницше и Вебер сливаются у него почти до полной неразличимости. Нигде это не проступает с такой отчётливостью, как в комментариях к метафоре «стального панциря», выдержанных целиком в духе Ницше и имеющих весьма отдаленное отношение к Веберу.

Начнём с того, что «панцирь» — это как бы род «одежды», нечто внешнее, что «объемлет» человека: панцирь снаружи, человек внутри. (Напомню, что образ «панциря» у Вебера имеет своим источником образ «плаща» у Р. Бакстера.) Однако И. В. Забаев неожиданно выворачивает эту метафору наизнанку: панцирь он переносит *внутри* человека. Это очень специфичный, никогда невиданный, «*овнутрённый* стальной панцирь», который мистическим образом способен даже превращаться в «скелет» [Забаев 2019: 43].

Впрочем, дело не в стилистических нюансах, а в тотальной содержательной несовместимости того, что писал Вебер, с тем, что вменяет ему И. В. Забаев. Текст «Протестантской этики» абсолютно прозрачен: «стальной панцирь» — это власть вещей (внешних мирских благ) над «последними людьми»¹⁶; её же имел в виду Бакстер, говоря о «тонком плаще, который ежеминутно можно сбросить». Мысль Вебера ясна: власть вещей из «тонкого плаща», каким она была во времена Бакстера, превратилась в «стальной панцирь», от которого невозможно избавиться, потому что он выкован чудовищным космосом «современного хозяйственного устройства <...> который в наше время подвергает неодолимому принуждению каждого отдельного человека, формируя его жизненный стиль, причём не только тех людей, которые непосредственно связаны с ним своей деятельностью, а вообще всех ввергнутых в этот механизм с момента рождения» [Вебер 1990: 206].

А что мы читаем у И. В. Забаева? Согласно его толкованию, «стальной панцирь» это... мораль: «В человеке есть стальной панцирь, от которого он не может освободиться, — стальной панцирь морали» [Забаев 2019: 43]. Если говорить более конкретно, то, оказывается, корень зла кроется в этике призвания: «Именно *Beruf* создавал “стальной панцирь”, и этому этосу человек “добровольно” следовал»; «Веберовская “Протестантская этика” явилась одним из классических образцов <...> подозрения: <...> “А вдруг призвание — это проклятие?”» [Забаев 2019: 43].

Здесь буквально всё поставлено с ног на голову. Для Вебера носители идеи *Beruf* (кальвинисты и члены протестантских сект) являлись недостижимым моральным образцом — героями, чья жизнь была исполнена высшего смысла; он называл своих современников «последними людьми» не из-за их рабского подчинения этическим принципам, а, наоборот, из-за окончательного ухода морали из их жизни; его ключевая метафора отсылает нас не к «овнутрённому стальному панцирю долга» [Забаев 2019: 43], а

¹⁶ Власть вещей — это то, что И. Кант называл гипотетическим императивом. В кантовских терминах можно было бы сказать, что в «Протестантской этике» Вебер прослеживает культурную эволюцию от категорического императива, направлявшего деятельность носителей протестантской этики, к гипотетическому императиву, ставшему определять жизнь его современников (бездушных профессионалов и/или бессердечных сластолюбцев). В этом трагизм веберовского видения.

к «стальному панцирю» чудовищного космоса борьбы за выживание, где осознание внутреннего нравственного долга оказывается заменено внешним экономическим принуждением.

Представление о том, что свободу можно обрести через отказ от морали, является однозначно ницшеанским («*Мы, имморалисты!*»). Но И. В. Забаев не колеблясь вменяет его Веберу: «Аргумент Вебера может быть интерпретирован так: <...> внутри нас будет сидеть каркас <...> если его снять, то появится свобода и незащищённость» [Забаев 2019: 43]. В общем, под видом Вебера нам без особых церемоний подсовывают Ницше: «Веберовское истолкование доктрин протестантов, где цель труда — забыть о проклятии, параллельно <ницшеанской> идее ressentiment и неприглядной роли благословения труда» [Забаев 2019: 43]. Можно, наверное, сказать, что для Ницше путь к свободе лежал через преодоление моральных ограничений (морали рабов). Но Вебер, будучи верным кантианцем, связывал свободу с наличием морали и осознанием долга: человек обретает автономию и становится свободен только тогда, когда руководствуется в своих действиях категорическим императивом; в случае отказа от морали он оказывается несвободен, поскольку превращается в игрушку в руках внешних сил.

Таковы неутешительные итоги прочтения идей Вебера через призму идей Ницше. Трудно вообразить что-либо более антивеберовское по смыслу, чем интерпретаторские новации И. В. Забаева.

Франклин

И. В. Забаев проявляет повышенную сензитивность к смысловым оттенкам слов. Так, он критикует русский перевод «Протестантской этики» за то, что для передачи двух немецких слов *Gewinn* и *Erwerb* в нём употреблено одно и то же русское слово — *нажива*. По его мнению, *Gewinn* использовалось Вебером при характеристике алчности как таковой (а поскольку она противна «духу капитализма», то здесь вполне уместен перевод «нажива»), тогда как *Erwerb* — при характеристике как раз-таки особого «духа капитализма». Для более точной передачи *Erwerb* на русском языке он предлагает использовать такие обороты, как «приобретательство» или «стремление к приобретению денег и всё больших денег» [Забаев 2019: 27].

Опираясь на свой уточнённый перевод, И. В. Забаев отвергает мою критику Вебера за карикатурность «портрета» Б. Франклина, представленного в «Протестантской этике». Рассмотрев список из 13 добродетелей, составленный Франклиным в молодости для самого себя, я прихожу к выводу, что в его этических воззрениях не было ничего от веберовского «духа капитализма»: «Мы не обнаруживаем ни отношения к наживе как к самоцели, ни призывов потреблять как можно меньше и сберегать как можно больше, ни предписаний безостановочно накапливать капитал» [Капелюшников 2018b: 23]. Но, возражает И. В. Забаев, если заменить во всех высказываниях Вебера, где речь идёт о *Erwerb*, «наживу» на «приобретательство», то все разночтения между франклиновским списком добродетелей и веберовским «духом капитализма» снимутся.

На мой взгляд, подобные филологические экзерсисы подменяют разговор по существу игрой в слова. Удивительным образом И. В. Забаев не замечает, что в первом же приведённом им отрывке *Gewinn* и *Erwerb* стоят у Вебера через запятую, то есть находятся для него в одном и том же синонимическом ряду. Иначе говоря, жёсткое разведение *Gewinn* и *Erwerb* является изобретением самого И. В. Забаева, не имеющим опоры в языке «Протестантской этики». Ещё забавнее, что в этом веберовском высказывании *Erwerb* используется для описания как раз той самой *алчности вообще*, которая, как уверяет И. В. Забаев, этому немецкому слову полностью ортогональна!

Я готов последовать преподанному уроку и выбросить из своего высказывания слово «нажива». Получится вот что: «Во всём этом нет абсолютно ничего от “духа капитализма”: мы не обнаруживаем ни

отношения к *приобретению денег и всё больших денег* (Здесь и далее выделено мною. — Р. К.) как к самоцели, ни призывов потреблять как можно меньше и сберегать как можно больше, ни предписаний безостановочно накапливать капитал». Что с точки зрения смысла изменилось после замены? Ровным счетом ничего. Точно так же, как в франклиновском списке добродетелей нет «наживы», нет в нём и ничего похожего на «*приобретение денег и всё больших денег*».

И. В. Забаеву можно было бы посоветовать не вчитывать в тексты цитируемых авторов то, что ему по душе, а вычитывать из них то, что в них реально есть. Как мы помним, Вебер учит нас, что обнаруженный им в «трактате» Франклина «дух капитализма» предполагает полный отказ от «эвдемонистических и гедонистических моментов» и что дух этот трансцендентен «по отношению к “счастью” или “пользе” отдельного человека» [Вебер 1990: 75]. А теперь давайте прочтём отрывок из франклиновского эссе «Этика шахмат», который, как уверяет И. В. Забаев, насквозь пропитан «духом капитализма». Вот что пишет Франклин: «А чтобы нам чаще отдаваться этой благотворной забаве (Игре в шахматы. — Р. К.), предпочитая её прочим, не сопряжённым с такой же *полезностью*, необходимо учитывать всякое обстоятельство, увеличивающее *наслаждение* ею» [Франклин 2017: 323] (Курсив мой. — Р. К.). И что же мы здесь находим? Не только полезность, но и — о ужас! — даже наслаждение, на получение которого, по Франклину, направлена игра в шахматы. Так как насчёт полного отказа от «эвдемонистических и гедонистических моментов», без которого, по Веберу, немислим «дух капитализма»?

И. В. Забаев не обратил внимания на пассаж из моей статьи с итоговой оценкой веберовского «портрета» Франклина: «Тенденциозность Вебера отчётливо проявляется в главном содержательном пункте. По его утверждению, для Франклина стремление к наживе (Можно заменить на «к приобретательству». — Р. К.) являлось самоцелью и было свободно от каких бы то ни было эвдемонистических моментов. Но при знакомстве с текстами Франклина любому становится ясно, что и моральные принципы, которые он выработал для себя, и практические советы, которые он давал другим, всегда имели одну и ту же цель — достижение счастья» [Капелюшников 2018b: 24].

В качестве аргумента, подтверждающего правоту Вебера, И. В. Забаев ссылается на то, что тексты Франклина всегда пользовались и продолжают пользоваться большой популярностью среди бизнесменов и бизнесвуменов. Но этот аргумент мог бы иметь силу лишь при одном условии: если бы было достоверно известно, что деловые люди, читавшие Франклина, все до одного являлись носителями веберовского «духа капитализма». Никаких свидетельств, что это так, И. В. Забаев, естественно, не приводит. В то же время в «Протестантской этике» Вебер сам вполне недвусмысленно заявляет, что уже к началу XX столетия подобный психотип среди представителей бизнеса почти исчез, так как на авансцену вышли свободные от каких-либо этических ограничений «бессердечные сластолюбцы», мало чем напоминающие носителей «духа капитализма» предшествующей эпохи.

И. В. Забаев считает также важным напомнить, что «Франклин был одним из тех, кто активно участвовал в создании “американской мечты”» и «был одним из тех, кто создал идеал *self-made man*» [Забаев 2019: 29]. Всё это так, только он забывает добавить, что Франклин был ещё и родоначальником специфического американского юмора, недоступного восприятию не только М. Вебера, но, похоже, и И. В. Забаева [Капелюшников 2018b: 22–23]. По поводу моих слов о том, что «ни у кого из позднейших исследователей, специально занимавшихся изучением творчества Франклина, веберовская трактовка не получила признания», И. В. Забаев замечает, что это утверждение «тяжело доказать логически» [Забаев 2019: 29]. Да, но его очень легко опровергнуть эмпирически: достаточно найти хотя бы одного франклиновского биографа или историка американской литературы, который признавал бы адекватность веберовского «портрета» Франклина. Странно: если И. В. Забаев так сильно озабочен этой проблемой, то почему бы ему самому не привести такие опровержения? При этом должно быть понятно, что когда я говорю об исследователях творчества Франклина, то имею в виду не социологов и не про-

фессоров бизнес-школ, а литературоведов — специалистов по истории американской литературы. На оценку одного из них (см.: [Roth 1995]), племянника Вебера Э. Баумгартена, я ссылаюсь в своей статье.

И. В. Забаев последовательно продолжает линию Вебера на окарикатуривание Франклина, доводя ее до логического предела. Для него, как и для Вебера, Франклин — архетипический представитель «духа капитализма»: «Франклин борется с подагрой, играет в шахматы, ходит гулять, заведует типографией, изобретает громоотвод — и везде им движет этот дух. Он спит, ест, воюет, шутит, ругается, советует и... продолжает считать и подводить баланс. Продолжает приобретать. Это приобретательство, стремление к приобретательству <...> везде. Это способ жизни. В противовес, например, расточительству, разбазариванию, раздариванию, дару» [Забаев 2019: 30–31]. Зная образ жизни и образ мыслей Франклина, на это можно сказать только одно: если дары и раздаривание несовместимы с «духом капитализма», то он однозначно не был его носителем.

И. В. Забаев мог бы повнимательнее отнестись к тому разделу моего текста, где я воспроизвожу перипетию франклиновской жизни: «Он рано — в 42 года — навсегда оставил бизнес, причём это было его продуманным решением, которое он принял ещё в молодости, когда составлял план своей дальнейшей жизни; даже будучи бизнесменом, он едва ли не большую часть времени посвящал литературе, науке и общественной деятельности; он давал в долг крупные суммы своим беспутным друзьям без надежды на то, что эти деньги когда-нибудь к нему вернуться; он никогда не брал патенты на свои изобретения, отказываясь таким образом от больших денег, которые доставались другим; он из собственного кармана оплатил свою поездку в Лондон в качестве официального представителя Ассамблеи Пенсильвании; он заводил внебрачных детей; он публиковал достаточно скабрёзные произведения, подвергавшиеся цензурным запретам; последние годы он жил если не в роскоши, то с большим комфортом; находясь в Лондоне, он регулярно высылал жене в Филадельфию партии китайского фарфора, собрав коллекцию, которой весьма гордился; всю жизнь он тратил время и средства на всевозможные общественные проекты» [Капелюшников 2018b: 24].

Но, впрочем, это ещё не пик окарикатуривания. Пик достигается тогда, когда «рассмотрение в связи с этическими построениями Ницше» позволяет И. В. Забаеву «увидеть франклиновскую мораль в несколько ином свете» [Забаев 2019: 43]. Это рассмотрение оказывается настолько продуктивным, что Франклин превращается ни много ни мало как в носителя ницшеанской морали рабов (!): «Ресентимент — это этика слабых, боящихся жизни людей, этика людей, не способных навязывать свою игру, тех, кто не имеет возможности ответить ударом на удар. Это этика маленького человека, скрытого действия. Не слышится ли уже здесь молоток Франклина? Если каждый день потихоньку стучать своим маленьким молоточком, то однажды ты будешь стоять перед царями. Так прочитать эти тезисы можно» [Забаев 2019: 41]¹⁷. Мораль Франклина — это воплощение «мещанского духа»; в ней «вся жизнь редуцируется к подведению баланса»; она ориентирована на «машинальную деятельность, тренинг, абсолютную регулярность, единожды и навсегда адаптированный образ жизни» [Забаев 2019: 41, 33, 42]¹⁸.

А теперь попробуем сравнить эти описания (пропитанные, прошу прощения, ресентиментом) с фигурой Франклина, какой она вырисовывается из его литературных текстов и его биографии. Маленький человек? Существо, охваченное завистью и чувством мести? Слабак, не способный навязать свою игру? Боязнь ответить ударом на удар? Машинальность и навсегда адаптированный образ жизни? Более или менее реалистичный «портрет» Франклина удастся получить, только если поменять все эти

¹⁷ Это ещё один пример «оницшеанивания» (на сей раз — Франклина), к которому испытывает влечение И. В. Забаев.

¹⁸ Здесь мы в очередной раз сталкиваемся с нередким у И. В. Забаева смешением понятий. Он не видит разницы между методичностью и машинальностью. Но методичность — это поведение при всегда включённом сознании, а машинальность — это поведение при отключённом сознании. Жизнь Франклина можно назвать методичной, но машинальной?..

характеристики на их негативы: большой человек; всегда исполненный великодушия; добивавшийся всего сам; навязавший Англии в дипломатическом противостоянии с ней свою игру; выходявший из множества жизненных конфликтов победителем; несколько раз кардинально менявший свою жизнь; популярный писатель; автор выдающихся научных и технических открытий; революционер. Не правда ли, перед нами описание типичного носителя морали рабов?

Экономическая теория

И. В. Забаев информирует меня о том, что Вебер «в ряде случаев солидаризировался с позицией К. Менгера, несмотря на то, что вышел из Исторической школы» [Забаев 2019: 32]. Спасибо. В ответ могу проинформировать И. В. Забаева о том, что в методологическом споре между К. Менгером и Г. Шмоллером (то есть между Австрийской и Исторической экономическими школами) Вебер пытался занять позицию над схваткой, и это ему, насколько я понимаю, в значительной мере удалось; что когда Вебер читал курсы по теоретической экономике, то излагал теорию предельной полезности Австрийской школы; что в краткий период преподавания в Венском университете он близко сошёлся с Л. Мизесом и они часто вели беседы на научные темы; что Вебер одновременно с Мизесом предсказал провал социалистического проекта из-за невозможности рациональных экономических расчётов при социализме; что представители Австрийской школы (см., например: [Lahmann 1971]) всегда относились к Веберу с огромным уважением, считая его идеи во многом созвучными их собственным — вспомним хотя бы о принципе методологического индивидуализма; что веберовские идеи через философов Ф. Кауфмана и А. Шюца, входивших в кружок Мизеса, оказали сильнейшее влияние на эволюцию представлений австрийцев о научном методе; что благодаря публикациям австрийцев на английском языке в 1930–1940-е гг. веберовская методология «идеальных типов» стала достоянием также и англо-американской экономической мысли. Вообще, тема «Вебер и Австрийская школа» заслуживает отдельного исследования.

Экономический рост

Верный своей стратегии подменять разговор по существу игрой в слова, И. В. Забаев решает прочесть мне мини-лекцию о том, что нельзя ставить знак равенства между экономическим ростом и капитализмом (как будто кто-то его ставит) и что ни Маркс, ни Зомбарт, ни Вебер никогда проблематикой экономического роста не занимались и всерьёз о нём никогда не думали: «Тексты Маркса исполнены надеждой на то, что ситуацию можно изменить, и эта надежда напрямую не связана с уровнем экономического развития общества» [Забаев 2019: 37]; «Мы должны отдавать себе отчёт в том, что Вебер (как и Зомбарт и как Маркс) писал не про экономический рост» [Забаев 2019: 37]; «Сам по себе экономический рост им был не важен» [Забаев 2019: 36]. Да неужели?

Конечно, никто из них не пользовался термином «экономический рост», но о явлении, которое мы так сегодня обозначаем, они очень даже думали. Как насчёт развития производительных сил (центрального понятия марксистской теории), то есть сил, позволяющих производить всё больше и больше? И разве Вебер не связывал «современный» капитализм с «эскалацией приобретательства», если использовать так полюболюбившееся И. В. Забаеву выражение, то есть с непрерывно возрастающим приобретением всё большего и большего объёма благ¹⁹? Что касается Зомбарта, то достаточно сказать, что именно ему принадлежит авторство выражения «созидательное разрушение» (чаще всего оно ошибочно приписывается Й. Шумпетеру). Пусть И. В. Забаев заменит понятие «экономический рост» любым термином-близнецом, который не вызывает у него отторжения, — «развитие капитализма», «экономический подъём» (выражение Вебера), «экономическое развитие», «экономический прогресс», «раз-

¹⁹ «Позитивно-капиталистическое мироощущение “Приобретать должен ты, приобретать” встаёт перед нами во всей своей иррациональности и первозданной чистоте как некий категорический императив» [Вебер 1990: 265].

витие производительных сил», «эскалация приобретательства»; от этого смысл моих комментариев не изменится ни на йоту.

И. В. Забаев много рассуждает о том, что было важно для Маркса, Зомбарта или Вебера, но я-то писал не о том, что для них было важно или не важно, а о том, что они считали главной движущей силой капитализма как экономической системы. Для них существовал единственный ответ — конечно же, накопление капитала. Именно поэтому Маркс назвал свой главный экономический труд «Капитал» и именно поэтому Зомбарт позднее ввёл в научный лексикон термин «капитализм». Высказывания Вебера на этот счёт вполне однозначны: протестантская этика подготовила плацдарм для взрывного ускорения темпов накопления капитала. С экономической точки зрения в этом заключается главное отличие новоевропейского капитализма от всех предшествующих его формаций, где накопление капитала стояло практически на месте: «Если <...> ограничение потребления соединяется с высвобождением стремления к наживе, то объективным результатом этого будет *накопление капитала* посредством принуждения к *аскетической бережливости*. Препятствия на пути к потреблению нажитого богатства неминуемо должны были служить его производительному использованию в качестве *инвестируемого капитала* <...> Действительное господство кальвинизма <привело> к ярко выраженному импульсу накопления капитала» [Вебер 1990: 198–199]. И. В. Забаев цитирует слова Вебера про «приумножение своего капитала как самоцель» [Вебер 1990: 72], но, видимо, считает, что это просто фигура речи, а не иное обозначение процесса накопления капитала.

Замечание И. В. Забаева о том, что будто бы я критикую «Вебера в отношении того, что сбережения не обеспечили высоких темпов экономического роста» [Забаев 2019: 37], свидетельствует лишь о смутности его представлений о предмете обсуждения. Я писал не о том, что накопление капитала не стимулировало рост, а о том, что, вопреки утверждениям Вебера, при рождении современного капитализма никакого ускорения темпов накопления капитала вообще не было [Капелюшников 2018b: 26–27]. Иными словами, экономический феномен, который он стремился объяснить, фикция, иллюзия, которую он разделял с большей частью учёных — своих современников. Историческая статистика свидетельствует, что, несмотря на пуританство, мирской аскетизм, протестантскую этику и т. д., в Англии, родине современного капитализма, накопление капитала устойчиво поддерживалось на гораздо более низкой отметке, чем в странах континентальной Европы [McCloskey 2010]. Однако это не помешало ей стать первопроходцем индустриализации.

Капитал-фундаментализм, которому были привержены Маркс, Зомбарт, Вебер и которому продолжают сохранять приверженность многие современные экономисты, мало что даёт для понимания сущности современного капитализма как экономической системы, чьей отличительной чертой является способность к экспоненциальному росту душевых доходов. Капитализм и накопление капитала стары как мир (этого не понимали Маркс и Зомбарт, но понимал Вебер). Никакими изменениями в темпах накопления капитала невозможно объяснить появление экономик новоевропейского типа²⁰. В то же время самоподдерживающийся поток инноваций — это нечто небывалое в человеческой истории, никогда и нигде до середины XVIII века не наблюдавшееся. Именно это, а не фантомное ускорение темпов накопления капитала под влиянием протестантской этики привело к рождению уникальной экономической системы, которую по привычке продолжают обозначать пейоративным термином «капитализм», но которую было бы куда правильнее называть инновационизмом.

²⁰ Как писал Дж. М. Кейнс, накопление капитала без инноваций за одно-два поколения привело бы к тому, что он перестал бы быть редким фактором [Кейнс 1978]. (В оригинале это звучит красивее: он утратил бы свою *scarcity-value*.)

Вместо заключения

Чтобы закончить свой комментарий на позитивной ноте, замечу, что если уж искать влияние религии на рождение «современного» капитализма, то не там и не так, где и как его ищут Вебер и веберянцы. Малоизвестный факт состоит в том, что когда И. Ньютон предложил новую физическую картину мира, её отвергла не только Католическая церковь, что было вполне ожидаемо, но также Лютеранская церковь в Германии и Пресвитерианская церковь в Нидерландах. В отличие от них Англиканская церковь сразу же признала ньютоновские идеи и ввела их в своё учение [Goldstone 2002]. Значение этого переворота трудно переоценить: вследствие его молодые люди в Англии уже со школьной скамьи стали приобщаться к новейшей научной картине мира и новейшему научному способу мышления. Этот фактор, несомненно, сыграл громадную роль в подготовке того цунами изобретательства, которое охватило Англию в XVIII веке и стало триггером Промышленной революции, то есть перехода от мальтузианского к шумпетерианскому типу экономического роста²¹.

Литература

- Вебер М. 1990. Протестантская этика и дух капитализма. В сб.: Вебер М. *Избранные произведения*. М.: Прогресс; 61–306.
- 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. URL: <https://ecsoc.hse.ru/2019-20-1.html>
- Капелюшников Р. И. 2005. Деконструируя Поланьи (заметки на полях «Великой трансформации»). *Социологический журнал*. 3: 5–36.
- Капелюшников Р. И. 2017а. *Казус Карлейля, или Кто рассорил экономическую науку с другими социальными и гуманитарными дисциплинами*. Препринт WP3/2017/05. Серия WP3 «Проблемы рынка труда». М.: Изд. дом ВШЭ.
- Капелюшников Р. И. 2017б. Игра, игре, игрой... *Сцена*. 6: 58–63.
- Капелюшников Р. И. 2018а. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма». Часть I. *Экономическая социология*. 19 (3): 25–49. URL: <https://ecsoc.hse.ru/2018-19-3.html>
- Капелюшников Р. И. 2018б. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма». Часть II. *Экономическая социология*. 19 (4): 12–42. URL: <https://ecsoc.hse.ru/2018-19-4.html>
- Кейнс Дж. М. 1978. *Общая теория занятости, процента и денег*. М.: Прогресс.
- Франклин Б. 2017. Этика шахмат. В сб.: Франклин Б. *Путь к богатству. Автобиография*. М.: Изд-во «Э»; 320–323.

²¹ Говоря о непреходящем интересе к «Протестантской этике», И. В. Забаев спрашивает: «Почему всё-таки веберовский “гипноз” удаётся? У меня, как и у профессора Капелюшникова, нет ответа на этот вопрос» [Забаев 2019: 44]. На самом деле у меня-то он есть; может быть, наивный, нелепый, глупый, но есть. В своей статье я замечаю по поводу веберовского Тезиса: «Это едва ли не самая красивая, самая завораживающая идея из всех, когда-либо высказанных в социальных исследованиях. Возможно, этим объясняется, почему она обладает поистине гипнотической властью над умами людей. Раз узнав о ней, затем уже невозможно избавиться от её воздействия и смотреть на мир вне внушённой ею оптики: везде и всюду начинают чудиться её подтверждения» [Капелюшников 2018б: 35]. Можно сказать, что если И. В. Забаева в работе Вебера больше всего привлекает этика, то меня — эстетика.

- Becker G. 1997. Replication and Reanalysis of Offenbacher's School Enrollment Study: Implications for the Weber and Merton Theses. *Journal of the Scientific Study of Religion*. 36 (4): 483–495.
- Becker S., Woessmann L. 2009. Was Weber Wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History. *Quarterly Journal of Economics*. 124 (2): 531–596.
- Goldstone J. A. 2002. Efflorescences and Economic Growth in World History: Rethinking the 'Rise of the West' and the Industrial Revolution. *Journal of World History*. 13 (2): 323–389.
- Lachmann L. M. 1971. *The Legacy of Max Weber*. Berkeley: The Glendessary Press.
- McCloskey D. 2010. *Bourgeois Dignity*. Chicago: University of Chicago Press.
- MacKinnon M. H. 1988a. Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered. *British Journal of Sociology*. 39 (2): 143–177.
- MacKinnon M. H. 1988b. Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism. *British Journal of Sociology*. 39 (2): 178–210.
- MacKinnon M. H. 1994. Believer Selectivity in Calvin and Calvinism. *British Journal of Sociology*. 45 (4): 586–595.
- MacKinnon M. H. 1995. The Longevity of the Thesis: A Critique of the Critics. Lehmann H., Roth G. (eds). *Weber's «Protestant Ethic»: Origins, Evidence, Contexts*. Publications of the German Historical Institute. Revised Edition. New York: Cambridge University Press; 211–243.
- MacKinnon M. H. 2001. Max Weber's Disenchantment. Lineages of Kant and Channing. *Journal of Classical Sociology*. 1 (3): 329–351.
- Merton R. K. 1936. Puritanism, Pietism, and Science. *Sociological Review*. 28 (1): 1–30.
- Merton R. K. 1938. Science, Technology and Society in Seventeenth Century England. *Osiris*. 4 (2): 360–632.
- Roth G. 1995. Introduction. In: Lehmann H., Roth G. (eds). *Weber's «Protestant Ethic»: Origins, Evidence, Contexts*. Publications of the German Historical Institute. New York: Cambridge University Press; 1–26.
- Weber M. 2002. *The Protestant Ethic and the "Spirit" of Capitalism and Other Writings*. Ed. by P. Baehr and G. C. Wells. New York: Penguin.
- Zaret D. 1992. Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis. *British Journal of Sociology*. 43 (3): 369–391.
- Zaret D. 1995. The Use and Abuse of Textual Data. In: Lehmann H., Roth G. (eds). *Weber's «Protestant Ethic»: Origins, Evidence, Contexts*. Publications of the German Historical Institute. New York: Cambridge University Press; 245–272.

DEBATES

Rostislav Kapeliushnikov

A Rejoinder to a Contemporary Non-Economist

A Comment on a Comment

KAPELIUSHNIKOV, Rostislav I. — Abstract

Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences; Doctor of Economic Sciences; Chief Researcher, Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations of the Russian Academy of Sciences; Deputy Director of the Centre for Labour Market Studies, the National Research University Higher School of Economics. Address: 23 Profsoyuznaya str., Moscow, 119034, Russian Federation.

Email: rostis@hse.ru

The article is a rejoinder to a critical assessment of Kapeliushnikov's study on discursive methods used by M. Weber in *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* that was provided by Ivan Zabaev in his recently published article, "A Nietzschean Take on a Hundred-Dollar Bill: Reading Weber's 'Protestant Ethic': in Connection with a Contemporary Economist's Comments." Kapeliushnikov demonstrates that Zabaev's attempt to view *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* as a treatise on ethics rather than as a scientific study is not justified, and that Weber himself would hardly approve such a moralistic approach. The tendency to substitute a substantive discussion for a manipulation with words is also without merit. For instance, Zabaev's suggestion that for Weber the German words Gewinn and Erwerb had a diametrically opposite sense is quite absurd. Kapeliushnikov's commentary pays special attention to Zabaev's attempts to interpret Weber's study through a lens of Nietzschean ideas. Paradoxically, this approach has led Zabaev to unequivocally anti-Weberian conclusions. In particular, this Nietzschean interpretation of a famous metaphor of "a

steel shell" gets a meaning that is completely at variance with its original conception. Kapeliushnikov concludes that a traditional approach when *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism* is seen as a study on economic history or historical sociology rather than as a treatise on ethics is more correct and does not engender numerous aberrations that Zabaev was not capable of avoiding.

Keywords: Weber; "The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism"; science; ethics; calling; economic history; B. Franklin, F. Nietzsche.

Acknowledgements

The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at the National Research University Higher School of Economics (HSE) and supported within the framework of a subsidy by the Russian Academic Excellence Project "5-100".

References

- Becker G. (1997) Replication and Reanalysis of Offenbacher's School Enrollment Study: Implications for the Weber and Merton Theses. *Journal of the Scientific Study of Religion*, vol. 36, no 4, pp. 483–495.
- Becker S., Woessmann L. (2009) Was Weber Wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History. *Quarterly Journal of Economics*, vol. 124, no 2, pp. 531–596.

- Franklin B. (2017) Etika shakhmat [The Morals of Chess]. *Put' k bogatstvu. Avtobiografiya* [The Way to Wealth. Autobiography], Moscow: Izd-vo "E", pp. 320–323 (in Russian).
- Goldstone J. A. (2002) Efflorescences and Economic Growth in World History: Rethinking the 'Rise of the West' and the Industrial Revolution. *Journal of World History*, vol. 13, no 2, pp. 323–389.
- Kapeliushnikov R. I. (2005) Dekonstruiruya Polani (zametki na polyakh «Velikoy transformatsii») [Deconstructing Polanyi (Some Marginal Notes on 'The Great Transformation')]. *Sotsiologicheskii Zhurnal = Sociological Journal*, no 3, pp. 5–36 (in Russian).
- Kapeliushnikov R. I. (2017a) Kazus Karleylya, ili kto rassoril ekonomicheskuyu nauku s drugimi sotsialnymi i gumanitarnymi distsiplinami [A Case of Carlyle, or Who Set Economics at Loggerheads with Other Social and Humanitarian Disciplines]. *Working paper WP3/2017/05*. Series WP3 "Labour Markets in Transition", Moscow: HSE Publishing House (in Russian).
- Kapeliushnikov R. I. (2017b) *Igra, igre, igroy...* [Play, toward Play, by Play...]. *Stseny*, no 6, pp. 58–63 (in Russian).
- Kapeliushnikov R. I. (2018a) Gipnoz Vebera. Zametki o "Protestantskoy etike i dukhe kapitalizma". Chast I [Weber's Hypnosis: Notes on "The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism". Part I]. *Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya*, vol. 19, no 3, pp. 25–49. Available at: <https://ecsoc.hse.ru/2018-19-3.html> (accessed 25 April 2019) (in Russian).
- Kapeliushnikov R. I. (2018b) Gipnoz Vebera. Zametki o "Protestantskoy etike i dukhe kapitalizma". Chast II [Weber's Hypnosis: Notes on "The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism". Part II]. *Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya*, vol. 19, no 4, pp. 12–42. Available at: <https://ecsoc.hse.ru/2018-19-4.html> (accessed 25 April 2019) (in Russian).
- Keynes J. M. (1978) *Obshchaya teoriya zanyatosti, protsenta i deneg* [The General Theory of Employment, Interest and Money], Moscow: Progress (in Russian).
- Lachmann L. M. (1971) *The Legacy of Max Weber*, Berkeley, The Glendessary Press.
- MacKinnon M. H. (1988a) Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered. *British Journal of Sociology*, vol. 39, no 2, pp. 143–177.
- MacKinnon M. H. (1988b) Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism. *British Journal of Sociology*, vol. 39, no 2, pp. 178–210.
- MacKinnon M. H. (1994) Believer Selectivity in Calvin and Calvinism. *British Journal of Sociology*, vol. 45, no 4, pp. 586–595.
- MacKinnon M. H. (1995) The Longevity of the Thesis: A Critique of the Critics. *Weber's «Protestant Ethic»: Origins, Evidence, Contexts* (eds. H. Lehmann, G. Roth). Publications of the German Historical Institute. Revised Edition, New York: Cambridge University Press, pp. 1–26.
- MacKinnon M. H. (2001) Max Weber's Disenchantment. Lineages of Kant and Channing. *Journal of Classical Sociology*, vol. 1, no 3, pp. 329–351.

- McCloskey D. (2010) *Bourgeois Dignity*, Chicago: University of Chicago Press.
- Merton R. K. (1936) Puritanism, Pietism, and Science. *Sociological Review*, vol. 28, no 1, pp. 1–30.
- Merton R. K. (1938) Science, Technology and Society in Seventeenth Century England. *Osiris*, vol. 4, no 2, pp. 360–632.
- Roth G. (1995) Introduction. *Weber's «Protestant Ethic»: Origins, Evidence, Contexts* (eds. H. Lehmann, G. Roth). Publications of the German Historical Institute. Revised Edition, New York: Cambridge University Press, pp. 211–243.
- Weber M. (1990) Protestantskaya Etika i Dukh Kapitalizma [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]. *Izbrannye Proizvedenia* [Selected Works], Moscow: Progress, pp. 44–347 (in Russian).
- Weber M. (2002) *The Protestant Ethic and the “Spirit” of Capitalism and Other Writings* (eds. P. Baehr, G. C. Wells), New York: Penguin.
- Zabaev I. (2019) Nitssheanskiy vzglyad na stodollarovuyu kupyuru: chtenie veberovskoy “Protestantskoy etiki” v svyazi s zamechaniyami sovremennogo ekonomista [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 = Ekonomicheskaya sotsiologiya*, vol. 20, no 1, pp. 20–71. Available at: <https://ecsoc.hse.ru/2019-20-1.html> (accessed 9 May 2019) (in Russian).
- Zaret D. (1992) Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis. *British Journal of Sociology*, vol. 43, no 3, pp. 369–391.
- Zaret D. (1995) The Use and Abuse of Textual Data. In: *Weber's «Protestant Ethic»: Origins, Evidence, Contexts* (eds. H. Lehmann, G. Roth). Publications of the German Historical Institute. Revised Edition, New York: Cambridge University Press, pp. 245–272.
- Received:** March 16, 2019
- Citation:** Kapeliushnikov R. (2019) Otvet sovremennomu ne-ekonomistu. Kommentariy na kommentariy [A Rejoinder to a Contemporary Non-Economist: A Comment on a Comment]. *Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya*, vol. 20, no 3, pp. 185–205. doi: 10.17323/1726-3247-2019-3-185-205 (in Russian).