

НОВЫЕ ТЕКСТЫ

Р. И. Капелюшников

Гипноз Вебера

Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма»

Часть II



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

Статья представляет собой вторую часть работы, посвящённой критическому анализу дискурсивных методов, использованных великим немецким социологом Максом Вебером в его классическом труде о взаимосвязи между экономикой и религией «Протестантская этика и дух капитализма» (1904–1905). Как известно, в качестве эмпирического подтверждения своего Тезиса Вебер ссылаясь на расчёты М. Оффенбахера о распределении учащихся разных деноминаций между классическими гимназиями и реальными училищами в немецкой земле Баден в конце XIX века. Из этих расчётов следовало, что выходцы из протестантских семей предпочитают образование «рыночного» типа, тогда как выходцы из католических семей — «нерыночного». Однако этот вывод покоится на арифметической ошибке, при устранении которой различия в образовательных предпочтениях протестантов и католиков, а значит, и в их трудовой этике, исчезают. Анализ показывает также, что «протестантская этика» в трактовке Вебера отличается глубоким внутренним дуализмом: де-факто один тип этики без каких-либо объяснений приписывается работникам и совершенно другой — предпринимателям. Особое место в «Протестантской этике» занимает обсуждение жизненного пути и идей Б. Франклина, которому Вебер отводил роль архетипического носителя «духа капитализма». Однако, как показывают исследователи творчества Франклина, это карикатурное изображение очень далеко от реальности. Ещё более серьёзная проблема связана с тем, что общая объяснительная схема Вебера не согласуется с данными исторической статистики: она предполагает, что благодаря распространению в Англии «духа капитализма» накопление капитала в XVII–XVIII веках должно было идти в этой стране опережающими темпами, тогда как в действительности норма сбережений в Англии была в этот период намного ниже, чем в других странах Западной Европы. Наконец, современные попытки тестировать Тезис Вебера с использованием новейших эконометрических методов приводят, как правило, к отрицательным для него результатам. Общий итог выглядит не слишком утешительно: веберовская экзегеза религиозных текстов является ошибочной как минимум частично и как максимум полностью; утверждение Вебера о намного большей экономической успешности протестантов эмпирически не подтверждается; концепция «духа капитализма» содержит неустрашимые внутренние противоречия; портрет Б. Франклина, нарисованный в «Протестантской этике», не имеет почти ничего общего с оригиналом; веберовское объяснение сверхбыстрого накопления капитала на родине капитализма — в Англии — отсылает к реально не существовавшему феноме-

ну; результаты современных эмпирических исследований в целом неблагоприятны для веберовского Тезиса. Однако идея Вебера о рождении «духа капитализма» из протестантской этики обладает такой гипнотической властью над умами людей, что фантомы «протестантской этики» и «духа капитализма» ещё долго будут тревожить сознание исследователей и разгуливать по страницам массмедиа.

Ключевые слова: Вебер; протестантизм; «дух капитализма»; Германия; экономическая история; Промышленная революция; Франклин.

Сказ о 109%

Конструкцию, которая обсуждалась в предыдущем разделе, можно назвать утончённо-богословской версией веберовского Тезиса. Её подробная, пошаговая разработка составляет основное содержание «Протестантской этики». Но, как ни странно, исходная формулировка проблемы в первом разделе первой части книги ничего подобного в общем-то не предвещает: здесь нам рассказывают во многом иную, гораздо более простецкую историю.

Вебер начинает с того, что преподносит в качестве общеизвестного, признаваемого всеми факта существования положительной связи между протестантской верой и материальным преуспеванием. Так, он отмечает, что в Германии среди владельцев капитала и квалифицированных рабочих явно преобладают протестанты [Вебер 1990: 61]. Чтобы проиллюстрировать общеизвестность этой закономерности, он ссылается на мнения ряда авторитетных наблюдателей, в частности, английского поэта Дж. Китса (1795–1821), шотландского историка Г. Бокля (1821–1862), французского философа Ш. Монтескьё (1689–1755), одновременно выражая недоумение, почему так широко распространены «необоснованные» сомнения по поводу её существования [Вебер 1990: 111]. (Отметим, что эта оговорка не слишком хорошо согласуется с исходным веберовским утверждением о вроде бы всеобщем признании тесной связи между протестантизмом и капиталистическим предпринимательством и во многом его обесценивает¹.)

Правда, этим Вебер не ограничивается. В качестве эмпирической базы для подтверждения выдвинутого им Тезиса он использует статистические данные из докторской диссертации своего ученика Мартина Оффенбахера о распределении учащихся средних школ разного типа по конфессиональной принадлежности их семей в земле Бремен за 1885/1886–1894/1895 учебные годы. Важно подчеркнуть, что это *единственное* эмпирическое свидетельство (единственное в самом буквальном смысле слова), на котором держится вся конструкция Вебера. Всё остальное — это *экзегеза религиозных и литературных текстов*, призванная показать содержательную близость между «протестантской этикой» и «духом капитализма». Мы воспроизводим таблицу Оффенбахера в том виде, в каком она была представлена в его диссертации и затем перенесена Вебером в «Протестантскую этику» (добавлена только отсутствовавшая у Оффенбахера последняя колонка с суммой по строкам) (см. табл. 1).

Первое, что сразу бросается в глаза при обращении к этим статистическим данным, это намного более сильная склонность протестантских семей давать своим детям среднее (необязательное) образование, поскольку доля протестантов среди учащихся средних школ оказывается существенно больше их доли в общей численности населения Бремена — 48% против 37% (см. табл. 1). Впрочем, Вебер не придаёт этим конфессиональным различиям в спросе на среднее образование особого значения, полагая, что они могут объясняться более высокими доходами протестантских семей, а также тем, что среди католиков гораздо выше доля семей, проживающих в сельской местности.

¹ Вот совсем иное суждение о различиях между протестантским и католическим «этосами», высказанное И. Тэном в «Заметках об Англии» (1862): «Зарабатывать много и потреблять много — таково правило. Англичанин не бережёт деньги, не думает о будущем; самое большое — он застрахует свою жизнь. Он представляет собой прямую противоположность французу, который бережлив и “воздержан”» (цит. по: [Samuelsson 1961: VII]).

Ключевое значение для его аргументации имеет другой факт — резкие контрасты, наблюдаемые в распределении учащихся-протестантов и учащихся-католиков по средним школам разного типа. В конце XIX века в Германии действовала достаточно сложная система среднего полного девятиклассного (необязательного) образования [Becker 2000]. Наряду с классическими гимназиями, дававшими образование преимущественно гуманитарного профиля с изучением древнегреческого и латыни (чему посвящалась почти половина всего учебного времени), существовали реальные гимназии, дававшие образование более современного типа — без преподавания классических языков и с большим упором на изучение математики, естественных наук и современных языков. Высшие реальные школы представляли собой учебные заведения промежуточного типа, где отсутствовало преподавание древнегреческого, но латынь сохранялась. Помимо этого в таблице Оффенбахера фигурируют ещё два типа средних школ, которые давали неполное шести- или семилетнее образование и которые служили подготовительными ступенями для продолжения обучения в реальных гимназиях или высших реальных школах. Во всех учебных заведениях плата за обучение была примерно одинаковой, но при этом альтернативные образовательные треки были жёстко изолированы друг от друга: переходы из школ одного типа в школы другого типа были практически невозможны. (Речь идёт только о средних учебных заведениях для мальчиков; для девочек существовали свои особые школы.)

Как видно из приводимых в таблице 1 цифр, если в гимназиях преимущество было на стороне католиков, то в школах современного типа абсолютно доминировали протестанты. Так, в реальных гимназиях разрыв между долей протестантов и долей католиков достигал огромной величины — 38 процентных пунктов! Не столь внушительным, но всё же весьма значительным он был и во всех других разновидностях реальных школ. Вебер был склонен рассматривать этот разрыв как статистическое подтверждение своего главного тезиса о большей склонности протестантов к капиталистическому предпринимательству. Действительно, из оценок Оффенбахера следовало, что протестанты чаще выбирают для своих детей более практическое, более техническое, более современное образование, которое открывает путь к таким востребованным на рынке профессиям, как инженеры, техники, квалифицированные рабочие. По Веберу, различия в образовательных предпочтениях отражают различия в профессиональных ориентациях, а те, в свою очередь, отражают различия в религиозно-нравственных установках католиков и протестантов. Каждая группа выбирает те профессии, которые более всего соответствуют её интeриоризированным религиозным ценностям. Католический этос подталкивает к выбору классического гуманитарного образования, протестантский — современного технического и коммерческого.

Однако здесь Вебер невольно ставит себя в достаточно затруднительное положение. Важнейшее различие между разными типами средних школ состояло в том, что только окончание классических гимназий давало право на поступление в любой из существовавших тогда немецких университетов, в то время как выпускникам реальных школ доступ туда был закрыт. Они могли поступать в высшие учебные заведения только неуниверситетского типа, престиж которых был намного ниже. Так, только выпускники университетов могли претендовать на получение учёного звания доктора; только они, пройдя обучение на соответствующих факультетах, могли становиться юристами, врачами, священниками. Как следствие, именно из них рекрутировались кадры административной, политической, культурной, а также финансовой и промышленной элиты страны. Нужно ли удивляться, что выходцы из высших слоёв общества, к какой бы конфессии ни принадлежали их родители, обучались почти исключительно в классических гимназиях?

В этом смысле современному читателю нелегко понять, почему в изложении Вебера классическое образование предстаёт как какое-то второсортное, если именно оно открывало наилучшие профессиональные перспективы, обеспечивало самые высокие заработки и более всего ценилось в обществе. Почему высший управляющий или адвокат — это «нерыночные» виды занятий, а техник или квалифицированный рабочий — «рыночные»? И если уж задаться вопросом о рациональности поведения,

то её, скорее, демонстрировали католические семьи, чаще отправлявшие своих детей в гимназии, а не протестантские, чаще выбиравшие обучение в реальных школах. Подобное положение вещей прямо противоположно тому, в котором нас пытается уверить Вебер. Объяснить этот парадокс можно только тем, что он не допускал даже мысли о том, что выбор типа учебного заведения может диктоваться экономическими (то есть *рациональными* в его собственной системе представлений) соображениями, и сводил всё к ценностным установкам, прививаемым в ходе религиозного воспитания.

Но интересно не только это. Как видно из последней колонки таблицы 1, ряд оценок Оффенбахера следует признать результатом либо арифметических ошибок, либо типографских опечаток. Действительно, в трёх случаях из пяти сумма по строкам не сходится к 100%. В двух случаях это совсем небольшие погрешности, но в третьем, касающемся реальных гимназий, сумма по строке доходит аж до 109%! Поразительно, но в таком откровенно дефектном виде таблица Оффенбахера воспроизводилась в многочисленных научных статьях и учебниках по социологии в течение почти полувека. И даже после того, как эти ошибки были, наконец, замечены, множество авторов по-прежнему продолжали включать её в свои работы без каких-либо корректировок.

Г. Беккер смог пересчитать оценки Оффенбахера по первичным данным бременской статистики, получив во многом иные результаты [Becker 1997]. В результате такого пересчёта доля протестантов среди учащихся реальных гимназий упала с 69 до 52%, а доля католиков возросла с 31 до 36%. Соответственно конфессиональный разрыв в представительстве протестантов и католиков для средних учебных заведений данного типа сократился с 38 до 16 процентных пунктов. (Неточности были обнаружены Беккером и в других ячейках таблицы, но они незначительны и не меняют общей картины.)

Не менее важная техническая проблема состоит в том, что табличные данные в том виде, в каком они были изначально представлены Оффенбахером, не слишком информативны и трудны для восприятия. Они характеризуют *распределение учащихся средних школ разного типа по конфессиям*, а нас, по идее, должно интересовать *распределение учащихся разной конфессиональной принадлежности по типам средних школ*. Строго говоря, подлежащее и сказуемое в таблице 2 следовало бы поменять местами. Если же сделать это то, тогда становится очевидно, что различия в распределении католиков и протестантов по разным типам средних учебных заведений ничтожно малы — вопреки тому, что показывают исходные оценки Оффенбахера. По каждому отдельно взятому типу реальных школ конфессиональный разрыв составляет не более 1–2 процентных пункта, и даже суммарно по всем ним он дотягивает не более чем до 8 процентных пунктов (см. табл. 3). Иными словами, среди католиков доля обучавшихся в классических гимназиях была лишь на 8 процентных пунктов выше, а доля обучавшихся в реальных школах лишь на 8 процентных пунктов ниже, чем среди протестантов.

Не правда ли, есть некоторая разница: 38 и 8 процентных пунктов? В этой ситуации, чтобы достичь абсолютного межгруппового равенства, было бы достаточно «перебросить» 400 учащихся-католиков из классических гимназий в реальные школы или, наоборот — 400 учащихся-протестантов из реальных школ в классические гимназии [Becker 1997]. Но это совсем не те величины, исходя из которых было бы можно делать вывод о существовании принципиальных поведенческих различий между католиками и протестантами — различий, обусловленных соответствующими религиозными этосами. Рискнём задать вопрос (естественно, риторический): какую реакцию вызвала бы сегодня у научного сообщества некая глобальная концепция, эмпирическое обоснование которой состояло бы в обнаружении межгрупповой разницы по какому-либо количественному показателю в 8 процентных пунктов?

Вебер справедливо замечает, что бóльшая предрасположенность учащихся-католиков к получению классического образования могла быть связана с тем, что среди них намного чаще, чем среди учащихся-протестантов, наблюдалось стремление к поступлению после окончания школы на теологические фа-

культеты университетов (напомним: доступ туда был открыт только выпускникам классических гимназий) [Вебер 1990: 109]. Однако это наблюдение он оставляет без каких-либо комментариев, заставляя предполагать, что всё дело опять-таки в особенностях католического этоса.

В 1870–1880-х гг., после того как в 1870 г. Ватикан принял догмат о непогрешимости папы, в Германии по отношению к католикам начала проводиться репрессивная политика: их стали воспринимать как подрывную, антипатриотическую группу, выступающую агентом влияния вражеской иностранной державы [Munch 1995; Becker 2000]. Эта репрессивная политика выразилась в принятии целого ряда антикатолических законов, в высылке из страны нескольких епископов, в запрещении деятельности на территории Германии католических орденов, в закрытии большого числа семинарий и в отказе государства утверждать предлагавшиеся Католической церковью кандидатуры на занятие вакантных мест священнослужителей. (Стоит отметить, что образованная часть немецкого общества поддерживала эту антикатолическую культурную политику — Вебер также был среди её сторонников, — рассматривая католиков как невежественную, бездеятельную, обскурантистскую силу, чуждую прогрессу и тянущую страну назад.)

В результате в католических церквях Германии возник острейший кадровый дефицит, который удалось восполнить лишь к началу Первой мировой войны. Ситуация с протестантскими священнослужителями была прямо противоположной: здесь, наоборот, наблюдался явный избыток кадров. Когда в 1887 г. отношения между Ватиканом и Германской империей нормализовались, у Католической церкви появилась, наконец, возможность начать заполнять вакансии священнослужителей, остававшиеся незанятыми в течение предыдущих десятилетий. Естественно, это способствовало резкому скачку спроса на богословское образование среди католической молодёжи. (Немаловажное значение имел также и чисто экономический фактор: дело в том, что студенты богословских факультетов получали наибольшую финансовую поддержку в виде государственных стипендий.)

Отсюда можно сделать вывод, что различия в профессиональной специализации между выходцами из католических и из протестантских семей — повышенный интерес к получению богословского образования у первых и отсутствие такого интереса у вторых — имели чисто экономическую природу и объяснялись неравными возможностями на рынке труда. Если католикам (особенно из небогатых семей) получение богословского образования открывало прекрасные профессиональные перспективы, так что учёба в классических гимназиях оказывалась для них крайне привлекательной опцией, то протестантов получение богословского образования вело в профессиональный тупик, так что более привлекательной для них оказывалась учёба в реальных школах. В этом смысле и те и другие действовали экономически рационально. Различия в их поведении объяснялись по преимуществу социально-политическими факторами, тогда как религиозный этос не играл сколько-нибудь значительной роли.

Но, пожалуй, самое важное заключается в том, что дискуссия по поводу оценок Оффенбахера выявляет присутствие в «Протестантской этике» двух во многом неидентичных объяснительных схем: прямолинейно-позитивистской (условно — *Вебер-1*) и утончённо-богословской (условно — *Вебер-2*; она обсуждалась нами в предыдущем разделе). Первая (раздел 1 части первой книги) имеет немало серьёзных отличий от второй (основной корпус книги). Так, концепция *Вебер-1* предполагает: (1) что протестантизм в любых его формах положительно связан с успехами в практической жизни (поскольку подавляющее большинство протестантов Бремена не были реформатами, а принадлежали к лютеранской церкви); (2) что положительное влияние протестантской этики на экономическое поведение сохраняется до настоящего времени (иначе мы не наблюдали бы различий в образовательной стратегии и профессиональных предпочтениях католиков и протестантов); (3) что даже агенты, пропитанные чуждым «духу капитализма» католическим этосом, способны неплохо вписываться в современную экономическую реальность (поскольку выбирают для своих детей образование, сулящее более высо-

кие доходы и более высокий социальный статус). Хотя Вебер нигде не говорит обо всём этом открытым текстом, но имплицитно подобные выводы, несомненно, присутствуют в его обсуждении табличных данных Оффенбахера. Однако все они, как было показано выше, эксплицитно отвергаются им позднее в других частях книги. Причём, что интересно, для читателя, а возможно, и для самого автора, переход от *Вебера-1* к *Веберу-2* совершается абсолютно незаметно.

Едва ли поэтому справедливо упрекать в упрощении и искажении взглядов Вебера исследователей, которые ищут прямые связи между протестантизмом (в любых его формах) и показателями экономического развития и полагают, что подобные связи могут сохраняться до сих пор. Начало подобной примитивизации положил сам Вебер, когда пытался подвести под свой Тезис хоть какую-нибудь эмпирическую (статистическую) базу.

Таблица 1

Распределение учащихся средних школ разного типа по конфессиональной принадлежности, Баден, 1885/1886–1894/1895 гг., % (исходные оценки М. Оффенбахера)

Тип школ	Протестанты	Католики	Евреи	Всего
Гимназии	43	46	9,5	98,5
Реальные гимназии	69	31	9	109
Высшие реальные школы (9 классов)	52	41	7	100
Реальные училища (6 классов)	49	40	11	100
Гражданские училища повышенного типа (7 классов)	51	37	12	100
Все учащиеся средних школ	48	42	10	100
Всё население Бадена (1895 г.)	37,0	61,3	1,5	99,8

Источник: [Becker 1997: 485].

Таблица 2

Распределение учащихся средних школ разного типа по конфессиональной принадлежности, Баден, 1885/1886–1894/1895 гг., исходные и скорректированные оценки, %

Тип школ	Протестанты (N = 52632)		Католики (N = 46103)		Евреи (N = 11100)		Численность, чел.
	Исходные	Скорректированные	Исходные	Скорректированные	Исходные	Скорректированные	
Гимназии	43	44	46	47	9,5	9	48 414
Реальные гимназии	69	52	31	36	9	13	12 119
Высшие реальные школы (9 классов)	52	52	41	40	7	8	3 770
Реальные училища (6 классов)	49	50	40	39	11	11	23 612
Гражданские училища повышенного типа (7 классов)	51	50	37	39	12	11	21 726
Все учащиеся средних школ	48	48	42	42	10	10	109 841
Всё население Бадена (1895 г.)	37,0	37,0	61,3	61,5	1,5	1,5	—

Источник: [Becker 1997: 487].

Таблица 3

Распределение учащихся разной конфессиональной принадлежности по типам средних школ, Баден, 1885/1886–1894/1895 гг., %

Тип школ	Протестанты	Католики	Евреи	Всего, чел.
Гимназии	40,9	49,0	38,8	48414
Современные школы, всего:	59,1	51,0	61,2	61427
Реальные гимназии	11,9	9,4	13,9	12119
Высшие реальные школы (9 классов)	3,7	3,3	2,7	3770
Реальные училища (6 классов)	22,8	20,0	23,1	23612
Гражданские училища повышенного типа (7 классов)	20,7	18,3	21,5	21726
Все учащиеся средних школ	100	100	100	109841

Источник: [Becker 1997: 488].

На ком почит «дух капитализма»?

Как мы помним, Тезис Вебера возводит родословную «духа капитализма» (с уточнением — современного) к протестантской этике. В веберовском понимании наиболее явно этот «дух» выражается в отношении человека к своей профессиональной деятельности («призванию») как к самоцели, а не как к средству, позволяющему более полно удовлетворять желания и потребности. В случае работников такое отношение принимает форму почти маниакального, но не утилитарного стремления к труду (ради него самого), в случае предпринимателей — форму почти маниакального, но не утилитарного стремления к прибыли (ради неё самой). Труд как самоцель и прибыль как самоцель — вот краткая формула «духа капитализма», как представлял себе его Вебер.

В более общих терминах можно было бы сказать, что это такой склад психики или такой строй мышления, который ориентирован на использование рациональных средств (планирование, точный расчёт и т. д.) ради достижения иррациональных целей (почти по Э. Бернштейну: цель — ничто, движение — всё). По словам Вебера, в «духе капитализма» труд и нажива до такой степени начинают мыслиться как самоцель, что становятся «чем-то трансцендентным и даже просто иррациональным по отношению к “счастью” или “пользе” отдельного человека» [Вебер 1990: 75]².

Уже из этого эскизного описания видно, что из протестантской этики «дух капитализма» взял, что нового внёс и от чего отказался. Сохранив верность идеям мирской аскезы, мирского призвания, рационализации жизни и строгой нравственности, он облёк их в секулярную (нерелигиозную) форму. Конкретно это выразилось в том, что успешность в практической деятельности стала цениться сама по себе, а не в качестве знака избранности к спасению. Говоря иначе, исчезла та психологическая премия, которую получал пуританин, когда достигал успеха в мирских делах. Достижительность как самоцель, а не как полученный от Бога сигнал — вот главное, чем «дух капитализма» отличается от протестантской, или, как иногда выражается Вебер, «старопротестантской», этики. С учётом этого можно предложить обобщённую формулу такого, примерно, вида:

2 В этом смысле трудно сказать, какое общество, исходя из веберовских определений, следовало бы считать более рациональным — докапиталистическое, когда нерациональные средства использовались в рациональных целях, или капиталистическое, когда рациональные средства стали использоваться в иррациональных целях. Рассуждая о специфике поведения носителей капиталистического духа, Вебер неизменно подчёркивает «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].

дух капитализма = протестантская этика – религиозное обоснование.

(Мы говорим «примерно», потому что, как уже отмечалось, отношение к мирской деятельности как к самоцели Вебер считал лишь *одним* из элементов «духа» современного капитализма, не называя, впрочем, никаких иных.)

Пробуждение протестантскими богословами и проповедниками этого, вообще говоря, чуждого им «духа» никак не входило в их планы: «Мы, конечно, не предполагаем, что стремление к мирским благам, воспринятое как самоцель, могло кому-нибудь из них представляться этической ценностью» [Вебер 1990: 105]. Его возникновение стало непредвиденным и непреднамеренным результатом их деятельности, которая от этого только усложнилась.

Вместе с тем нельзя не отметить, что, по мнению Вебера, наряду со многим другим «дух капитализма» унаследовал от протестантской этики одну критически важную черту, а именно «классовый» подход в понимании самой идеи мирского призвания. Веберовские рассуждения на эту тему отличаются странной асимметрией: сигналы, посылаемые Богом работникам и предпринимателям, оказываются почему-то разными; точнее, разными оказываются признаки, по которым определяется успешность тех и других в мирских делах. Это раздвоение возникает уже на первых страницах «Протестантской этики» и затем проходит через всю книгу.

Для предпринимателей, как нам сообщают, преданность своему делу выражается в стремлении к возможно более высокой прибыли. Но тогда, по логике вещей, следовало бы ожидать, что для работников преданность своему делу будет выражаться в стремлении к возможно более высокой заработной плате. Казалось бы, и то и другое есть мерило деловой успешности человека и поэтому может рассматриваться в качестве сигнала о его избранности к спасению. На ту же мысль наводят и содержащиеся в «Протестантской этике» пассажи о «современном экономическом человеке», у колыбели которого стоял пуританизм [Вебер 1990: 200]. В изображении Вебера этот изолированный от мира *homo oeconomicus* (его прообразом объявляется Робинзон Крузо) предстаёт как «машина для получения дохода» [Вебер 1990: 197]³. Но если это так, то тогда к наибольшему денежному доходу должны стремиться *все* экономические агенты независимо от их классовой принадлежности: что верно для предпринимателей, то верно и для работников.

Однако из «Протестантской этики» вырисовывается совершенно иная картина. В ней мы встречаем, с одной стороны, верного своему профессиональному долгу предпринимателя, который стремится к наживе, а с другой — верного своему профессиональному долгу рабочего, «который *не* стремится к наживе» (Курсив мой. — *Р. К.*) [Вебер 1990: 203]. Если предприниматель судит о шансах на своё избранничество исходя из размера полученного им денежного дохода, то рабочий — почему-то нет. Аскетический протестантизм легализовал «эксплуатацию <...> специфической склонности к труду» [Вебер 1990: 204]; он учил, что «добросовестная работа, даже при низкой её оплате <...> является делом, чрезвычайно угодным Богу» [Вебер 1990: 203]; он воспитывал рабочих, «считавших долгом своей *совести*⁴ подчиняться экономической эксплуатации», то есть мириться с низкой заработной платой [Вебер 1990: 270]; выполняя «свой долг по отношению к труду», такие рабочие не принимали «в расчёт размер своего заработка» [Вебер 1990: 83]; исполнение ими своего призвания означало «их согласие подвергаться в капиталистических предприятиях самой безудержной эксплуатации» [Вебер 1924: 229].

³ Такое понимание очень далеко от общепринятого. *Homo oeconomicus* экономической теории можно назвать «машиной для получения удовлетворений», но не «машиной для получения дохода». Вебер мог знать об этом хотя бы потому, что читал Т. Веблена и ссылался на его работы.

⁴ Здесь и далее курсив М. Вебера, если не сделано специальных пометок. — *Примеч. ред.*

Столь нерациональное на первый взгляд поведение Вебер объясняет тем, что за него рабочим обещалось нечто, превосходящее любую материальную награду, а именно «вечное спасение» [Вебер 1924: 229]. Но точно такая же асимметрия приписывается затем и «духу капитализма», уже не имеющему к религии никакого отношения: упорный труд, сочетающийся с максимально высоким денежным доходом, вменяется Вебером в качестве самоцели капиталистическим предпринимателям, но упорный труд, сочетающийся с устойчиво низким денежным доходом, — капиталистическим работникам [Вебер 1990: 204]. Насколько можно понять, комбинация «высокая прибыль + низкая заработная плата» представлялась ему необходимым условием для резкой активизации сбережений, а значит, и для мощного ускорения накопления капитала, а значит, и для безостановочной экспансии «современного капитализма»⁵.

Вебер не только не объясняет, как такое может быть, но, похоже, даже не осознаёт, что здесь требуется какое-то объяснение: он просто постулирует «классовость» сначала протестантской этики, а затем и «духа капитализма» как нечто само собой разумеющееся. Однако для его Тезиса этот дуализм является фатальным. Либо все верующие судят о своих шансах на спасение по тому, как их деятельность оценивается «рынком», и тогда исчезает асимметрия между предпринимателями и работниками, либо предприниматели и работники являются носителями разного этоса, и тогда вообще рухнет вся его конструкция. Исходя из того, что пишет сам Вебер, реальное (психологическое) значение для работников должны иметь не проповеди с призывами довольствоваться низкими заработками, а знаки делового успеха, сулящие вечное блаженство. И если таким знаком является высокий рыночный доход, то они будут стремиться к нему точно так же, как это делают предприниматели (при соблюдении соответствующих этических норм). Веберовская аргументация заходит здесь в явный логический тупик, и выбраться из него без потерь для себя она не в состоянии.

Парадоксально, но наиболее полное и адекватное воплощение «духа капитализма» Вебер обнаруживает в сочинениях, а также в жизненном поведении Бенджамина Франклина (1706–1790). Выбор Франклина в качестве «иконы» капиталистического духа удивителен по многим причинам: по своим убеждениям Франклин был не пуританином, а, как выражается Вебер, бесцветным дейстом «без какой-либо конфессиональной направленности» [Вебер 1990: 75]; он никогда не был фанатично предан бизнесу и занимался им лишь часть своей жизни (сначала в качестве простого типографа, а позднее в качестве хозяина типографской мастерской); свой небольшой бизнес он вёл, по оценке Вебера, не на рационально-капиталистической, а на традиционалистской основе [Вебер 1990: 85]; он никогда не ограничивал себя какой-либо одной сферой деятельности, а всю жизнь подвизался на нескольких поприщах одновременно; наконец, он был прежде всего литератором и лишь затем бизнесменом, общественным деятелем, дипломатом, учёным, философом, революционером, женолюбом, светским человеком.

Чем же Вебер обосновывает свой выбор? Ничем, кроме непонятной уверенности в том, что всем, как и ему, должно быть совершенно очевидно, что принадлежащие Франклину «строки пропитаны именно

⁵ Вообще, анализ Вебером ситуации на рынке труда в эпоху раннего капитализма производит впечатление попытки усидеть на двух стульях. С одной стороны, он повторяет стандартную историю о том, что в период своего возникновения капитализм нуждался в многочисленной «резервной армии» неквалифицированных работников, которых и получил в своё распоряжение благодаря обезземеливанию, огораживанию и т. д. («Не подлежит сомнению, что для развития капитализма необходим некоторый избыток населения, обеспечивающий наличие на рынке дешёвой рабочей силы» [Вебер 1990: 82]). (Отметим, что новейшие исследования этого не подтверждают: в Англии уже в середине XIII века примерно половина всех занятых трудились по найму.) С другой стороны, он рассказывает уже свою собственную историю о том, что на первых шагах капитализму были необходимы квалифицированные работники, которых очень кстати предоставил аскетический протестантизм («Религиозная аскеза предоставляла трезвых, добросовестных, чрезвычайно трудолюбивых рабочих, рассматривавших свою деятельность как угодную Богу цель жизни» [Вебер 1990: 202]). В итоге рынок труда того времени пребывал, можно сказать, в лучшем из возможных миров, располагая достаточным количеством рабочей силы одновременно двух сортов: (1) недисциплинированной, необученной, немотивированной, высокоомобильной; (2) дисциплинированной, обученной, мотивированной, ориентированной на постоянную занятость.

“духом капитализма”, его характерными чертами» [Вебер 1990: 73]. Всё, однако, указывает на то, что очевидно это было лишь одному человеку — самому Веберу. Ни у кого из позднейших исследователей, специально занимавшихся изучением творчества Франклина, веберовская трактовка не получила признания.

Собственно, в «Протестантской этике» всё сводится к разбору небольшого отрывка из сочинений Франклина, где он делится мыслями о том, как можно стать богатым. Но что представляет собой сам этот отрывок? Это контаминация, сконструированная Вебером из двух крошечных текстов Франклина: «Совет молодому торговцу, написанный старым» (1748) размером в полторы страницы и «Необходимые советы тем, кто хотел бы стать богатым» (1736) размером в полстраницы⁶. И в том и в другом случае Вебер первым делом обрезает начало и конец, а затем к большому фрагменту из первого текста присоединяет несколько абзацев из второго⁷.

Названия этих текстов говорят сами за себя: в них Франклин даёт практические рекомендации о том, как себя вести и что делать, если хочешь разбогатеть. Здесь мы встречаем многие его знаменитые изречения на экономические темы: «время — деньги»; «деньги по природе своей плодоносны и способны порождать новые деньги»; «путь к богатству <...> зависит <...> главным образом от двух слов — “усердие” и “бережливость”»; «тот, кто бесцельно потерял время, равное пяти шиллингам, потерял эти пять шиллингов так же, как если бы выбросил их в море» и тому подобные.

Достаточно неожиданно, но Вебер объявляет эти житейские максимы «проповедью» [Вебер 1990: 73], придавая им моралистическую и даже квазирелигиозную окраску: перед нами, утверждает он, этические нормы, регулирующие «весь уклад жизни» [Вебер 1990: 74]; по Франклину, долг каждого добропорядочного человека «рассматривать приумножение своего капитала как самоцель» [Вебер 1990: 73]; «здесь проповедуются не просто правила житейского поведения, а излагается своеобразная “этика”, отступление от которой рассматривается не только как глупость, но и как своего рода нарушение долга. Речь идёт не только о “практической мудрости” <...> но о выражении некоего *эмоса*» [Вебер 1990: 73–74]; «в его поучении, обращённом к молодым коммерсантам, безусловно, присутствует этический пафос» [Вебер 1990: 115]; у Франклина «нажива в такой степени мыслится как самоцель, что становится чем-то трансцендентным и даже просто иррациональным» [Вебер 1990: 75].

Впрочем, на деле позиция Вебера не столь однозначна, как могло бы показаться на первый взгляд. Комментируя «сборный» франклиновский текст, он предлагает — буквально через запятую — три не слишком хорошо согласующиеся друг с другом трактовки: (1) поучения Франклина — это моральные предписания (они носят характер «категорического императива»), откуда следует, что их нельзя считать всего лишь максимами житейской мудрости; (2) поучения Франклина — это сугубо утилитарные рекомендации (*все* они обосновываются соображениями полезности), откуда мы вправе сделать вывод (сам Вебер его, конечно же, не делает), что перед нами как раз-таки максимы житейской мудрости; (3) поучения Франклина — это проповедь наживы как самоцели «при полном отказе от наслаждения <...> от всех эвдемонистических или гедонистических моментов» [Вебер 1990: 75]. (Заметим, что, предлагая эти три толкования одновременно, Вебер вновь удачно ограждает себя от возможной критики.)

Однако дело не ограничивается одним только вменением Франклину «духа капитализма». Вебер идёт дальше, давая понять, что нравственное кредо Франклина являет собой чистейший образец протестантской этики (правда, в секуляризированной форме). В первой части книги он лишь намекает на

⁶ При этом Вебер не находит нужным пояснить, что первый из этих текстов представляет собой *частное письмо*.

⁷ Любопытно, что по ходу изложения Вебер благополучно забывает о том, что сам сконструировал этот текст, и начинает именовать его ни больше ни меньше как «трактатом Франклина» [Вебер 1990: 205].

протестантские корни жизненной философии Франклина, указывая на то, что его отец был суровым кальвинистом [Вебер 1990: 75], но во второй уже открытым текстом записывает Франклина в число «деятели пуританизма» (с оговоркой — свободомыслящих) [Вебер 1990: 218]. Остановимся на минуту и попытаемся осознать, что это значит. По Веберу получается так, что семейное воспитание — это всё, а собственные нравственные и интеллектуальные поиски человека, его духовное самоопределение — ничто. Да, сознательно Франклин был «бесцветным деистом», но бессознательно он оставался пуританином и всю жизнь сохранял верность пуританским поведенческим установкам, воспринятым от отца. И именно благодаря этому «пуританская профессиональная аскеза» (за вычетом «её религиозного обоснования») смогла найти в его сочинениях своё наиболее полное и систематизированное выражение [Вебер 1990: 205].

Основанием для всего этого построения служит *единственное* упоминание Франклином в его «Автобиографии» того факта, что в детстве отец не раз повторял ему изречение из Книги Притчей Соломоновых: «Видел ли ты человека, проворного *в своём деле*? Он будет стоять перед царями; он не будет стоять перед простыми» (22: 29). Хотя, продолжает Франклин, «я никогда не думал, что буду в буквальном смысле *стоять перед царями*, однако так и случилось: я стоял перед пятью королями и даже имел честь сидеть с одним из них за обедом, а именно с королём Дании» [Франклин 2015: 46]. Пожалуй, самое невероятное здесь — то, как Вебер ухитрился не заметить, что смысл библейского изречения, на которое ссылается Франклин, прямо противоположен тому, что подразумевает концепция «духа капитализма»: ведь в стихе из Притч «проворность в своём деле» предстаёт вовсе не как самоцель, а как средство для обретения социальных благ — высокого положения в обществе, почёта, уважения, славы, вхождения в круг сильных мира сего.

Интеллектуальное сальто, которое проделывает Вебер, превращая Франклина в «деятели пуританизма», поразительно не только само по себе, но ещё и тем, что оно проходит совершенно незамеченным для читателя. Рассуждая по аналогии, уместно было бы спросить: что мы сказали бы об авторе, который попытался бы реконструировать некую «католическую этику» (естественно, за вычетом религиозной санкции) по сочинениям Вольтера или Дидро на том основании, что их папы были католиками? Но ведь, по существу, Вебер поступает именно так: деист Франклин попадает у него напрямик в «деятели пуританизма» только потому, что его отец был пуританином!

Франклин был профессиональным литератором и его тексты нельзя воспринимать без учёта их жанровой специфики. В зависимости от контекста, адресата, избранного жанра, игры со смыслами он мог высказывать самые разные суждения по одному и тому же предмету, и было бы ошибкой автоматически вменять их ему в качестве выражения его авторской позиции. Так, исследователи творчества Франклина не сомневаются, что «Советы молодому торговцу» были задуманы и написаны как юмористический текст. Вебер (скорее всего, сознательно) обрезает его концовку, где предшествующие рекомендации иронически снимаются или, по меньшей мере, сильно умеряются: «Тот человек, который честно зарабатывает деньги и умеет сохранить то, что заработал (необходимые расходы не в счёт), *несомненно, разбогатеет, если, конечно, Всевышний, на которого мы все смотрим с благоговением, не уготовил ему другой путь*» (Курсив мой. — Р. К.) [Франклин 2015: 103].

В этом же тексте есть такое предупреждение: «Тот, кто бездумно потратил крону, лишается всего, что она могла произвести: сотен и тысяч фунтов» [Франклин 2015: 102]. Вебер комментирует это место следующим образом: «Небрежность в обращении с деньгами равносильна [для Франклина] как бы “умерщвлению” эмбрионов капитала и поэтому также является нарушением *этической нормы*» [Вебер 1990: 181]. Мимо его внимания проходит тот важный игровой момент, что здесь Франклин пародирует сам себя, отсылая читателя к собственной знаменитой «Речи мисс Салли Бейкер» (1747) [McCloskey 2010]. В своей речи Салли (мать пятерых незаконнорождённых детей) среди прочего за-

являет: «Большое и растущее число холостяков этой страны, многие из которых <...> никогда в жизни честно и искренне не ухаживали за женщиной, своим образом жизни оставили нерождёнными (а это, я думаю, не намного лучше убийства) сотни своих потомков до тысячного поколения. Не является ли их преступление против Общего Блага более тяжким, чем моё?» [Franklin 1747]. Ещё один пример франклиновской юмористики: можно ли поверить, чтобы человек, одержимый «духом капитализма», был способен написать такую полную самоиронии вещь, как «Разговор Франклина с подагрой» (1780)? По свидетельству веберовского племянника Э. Баумгартена, Вебер не настолько хорошо владел английским языком, чтобы разбираться в нюансах франклиновской прозы и чувствовать её игровые, юмористические обертоны [Roth 1995].

Не менее примечательно то, что из обоих текстов Вебер изымает фрагменты, в которых однозначно проступает их утилитарная направленность. Вот опущенное им начало «Советов молодому торговцу»: «Как вы и хотели, я написал следующие рекомендации, которые в своё время послужили мне и, возможно, если вы будете их соблюдать, послужат и вам» [Франклин 2015: 102]. А вот опять-таки опущенное им начало «Необходимых советов»: «Всё преимущество иметь деньги заключается в возможности ими пользоваться» [Франклин 1956: 80–81]. Где тут «нажива как самоцель», где тут «чувство долга» и где тут «категорический императив»? Оба текста, если восстановить веберовские изъятия, не оставляют сомнения в том, что перед нами житейские советы, а не моральные предписания. Их посыл предельно прозрачен: *если ты хочешь разбогатеть, то поступай так-то и так-то*. Но в них нет даже намёка на требование «ты *должен* богатеть». Гротескность веберовского прочтения становится очевидной, если принять во внимание, что оба цитируемых текста Франклина стоят в одном ряду с такими его сочинениями, как «Совет молодому человеку как выбрать любовницу» (1745), и аналогичными ему.

Вершиной интерпретаторского произвола можно считать утверждение Вебера о том, что «дух капитализма» присутствует у Франклина «во *всех* его сочинениях *без исключения*» (Курсив мой. — Р. К.) [Вебер 1990: 76]. И это говорится о писателе, чьи сочинения переполнены солёными шутками и неоднократно запрещались цензурой как непристойные и нарушающие общественную мораль! Добавим, что исследователи в одном только «Альманахе бедного Ричарда» (1732–1758) насчитывают несколько десятков поговорок с осуждением богатства и накопительства. Возможно, точнее всего мысли самого Франклина на этот счёт выражает одна из них [Franklin 1733]:

*У бедных — мало, у нищих — ничего,
У богатых — слишком много, в самый раз — ни у кого.*

Одна из странностей комментариев Вебера состоит в том, что он использует тексты Франклина, обращённые к другим лицам, но почти не касается текста, где тот излагает нравственную философию, которую выработал для самого себя. Мы имеем в виду список из 13 добродетелей в его «Автобиографии», написанной им специально для своего сына (см. приложение). Естественно, как и у всякого моралиста, в этом списке находится место и воздержанию, и трудолюбию, и бережливости. Однако комментарии Франклина относительно того, в какой мере он сам преуспел в овладении этими добродетелями, полны самоиронии. Он пишет, что проявлял бережливость только тогда, когда бывал беден; что ему лучше удавалось создавать видимость скромности, чем быть скромным на самом деле. О достижениях Франклина по части целомудрия лучше вообще умолчать. Во всём этом нет абсолютно ничего от «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. Но особенно примечателен последний, 13-й, пункт из франклиновского списка, касающийся такой добродетели, как скромность: можно ли вообразить, чтобы веберовский аскето-протестантский капиталист, одержимый погоней за прибылью, когда-нибудь по примеру Франклина сказал себе: «Подражай Сократу»?

Вебер усматривает присутствие «духа капитализма» не только в сочинениях, но также (и это ещё удивительнее) в жизненном поведении Франклина. Жизнь Франклина состояла из трёх неравных и очень разных частей: в молодости он вёл весёлую и достаточно безалаберную жизнь, пропадавал в театрах, не гнушался спиртного и был весьма охоч до женщин; в зрелые годы он занялся типографским бизнесом, сумев сколотить на нём весьма приличное состояние; став богатым человеком, он полностью отошёл от дел, без остатка погрузившись в литературные, научные и общественные занятия. Да, управляя своей типографией, он был экономен, дальновиден, расчётлив, методичен, благодаря чему сумел достичь успеха. Но достаточно ли этого, чтобы объявлять его архетипическим носителем «духа капитализма»? Как мы помним, Вебер сам указывает, что типографский бизнес Франклина был вполне традиционалистским.

На протяжении всей своей долгой и насыщенной событиями жизни Франклин вёл себя далеко не так, как предписывают «протестантская этика» и «дух капитализма»: 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; наконец, в старости он стал революционером: «Что более всего примечательно в жизни Франклина <...> так это то, как мало времени и сил он посвящал зарабатыванию денег и насколько широк был круг его интересов» [Dickson, McLachlin 1989: 87]. В конце жизни Франклин признавался, что хотел бы, чтобы после смерти про него говорили не «Он умер богатым», а «Он жил с пользой» [McCloskey 2010]. Всё это никак не вписывается в его портрет, представленный в «Протестантской этике»⁸.

Здесь важно подчеркнуть: подобно тому, как оценки Оффенбахера являются *единственным* статистическим подтверждением тезиса Вебера о большей экономической успешности протестантов, точно так же небольшой контаминированный франклиновский текст является *единственным* документальным подтверждением его тезиса о существовании специфического «духа капитализма». Без опоры в виде карикатурного образа Франклина вся концепция «Протестантской этики» повисает в воздухе: становится непонятно, существовал ли вообще когда-либо где-либо этот «дух», и не был ли он от начала до конца сконструирован самим Вебером.

В то же время Вебер категорически отвергает более ранних, не связанных с протестантизмом кандидатов на роль носителей «духа капитализма», предлагавшихся его критиками. Скажем, банкир Якоб Фуггер (1459–1525) — «креатура» Л. Brentano — полагал, что настоящий деловой человек не должен уходить на покой до последних дней жизни: «Дайте мне наживаться, — будто бы говорил он, — куда это в моих силах»⁹. В данном отношении Франклин, напомним, демонстрировал совершенно иное,

⁸ Тенденциозность Вебера отчётливо проявляется в главном содержательном пункте. По его утверждению, для Франклина стремление к наживе являлось самоцелью и было свободно от каких бы то ни было эвдемонических моментов. Но при знакомстве с текстами Франклина любому становится ясно, что и моральные принципы, которые он выработал для себя, и практические советы, которые давал другим, всегда имели одну и ту же цель — достижение счастья.

⁹ На деле история с Фуггером является апокрифом: он заявлял лишь о том, что не хочет бросать один малоудачный проект и намерен довести его до конца. Впоследствии его слова были искажены [Samuelsson 1961].

явно «некапиталистическое» поведение, забросив бизнес в 42 года. Тем не менее католик Фуггер не подходит на роль идеально-типического капиталиста, потому что его слова никак этически не окрашены [Вебер 1990: 74]. Однако с помощью интерпретационных приёмов, используемых Вебером, можно было бы легко и непринуждённо придать этим словам требуемую этическую окраску.

В. Зомбарт продвигал другого претендента — великого итальянского гуманиста Леона Батиста Альберти (1404–1472). Вебер отводит и эту кандидатуру на том основании, что сочинения Альберти относятся к высокой литературе, а не к популярной, как сочинения Франклина, и поэтому не могли оказать серьёзного воздействия на широкие слои населения [Вебер 1990: 113–117]. Но вроде бы сам Вебер занят в «Протестантской этике» изучением нового экономического мышления, как оно отразилось в текстах разных авторов, а не измерением степени воздействия этих текстов на читательскую аудиторию? Ещё один аргумент Вебера: у Альберти не было ничего похожего на франклиновское изречение «время — деньги»¹⁰. Но в «Книгах о семье» Альберти нетрудно отыскать нечто до неотличимости близкое: «Кто умеет не терять времени даром, тот сумеет сделать почти всё, а кто умеет использовать время, тот будет повелевать всем, чем захочет» [Альберти 2008: 196].

В том же ряду стоит и французский автор, купец и государственный деятель, советник Кольбера, Ж. Савари (1622–1690). Его советы молодым людям, изложенные в книге «Совершенный негодник» (1675), которая была в своё время необычайно популярна, кажутся насквозь пропитанными «духом капитализма» [Samuelsson 1961]. Он рекомендует тому, кто хочет стать коммерсантом, начинать готовить себя к этой профессии с 6–7 лет, изучать математику и современные языки, не тратя время на классические языки, риторику и философию. Будущий негодник должен обязательно научиться обращению, которое было бы приятно клиентам; чтобы иметь постоянный кредит, он должен соответствовать высоким моральным стандартам, всегда проявлять в сделках честность и пунктуальность. Условием успеха является набожность: коммерсант должен, если позволяют дела, каждый день ходить к мессе. Из заработанной прибыли нужно как можно больше вкладывать обратно в дело; неправильно стремиться к богатству только для того, чтобы, достигнув его, сразу же отправиться на покой; крупные предприятия достойнее малых, оптовая торговля достойнее розничной. Трудно не согласиться с К. Самуэльсоном, что рекомендации Савари куда больше соответствуют «духу капитализма», чем всё, что было написано Франклином [Samuelsson 1961]. Но нет сомнений, что если бы кто-нибудь указал Веберу на эту фигуру, тот нашёл бы причины, чтобы отвергнуть и её¹¹.

В заключение обратимся к более содержательному вопросу: насколько Вебер был прав в своей трактовке «сущности» современного капитализма? Сразу нужно сказать, что современная экономическая теория и современная экономическая история находятся не на его стороне. Сегодня среди исследователей существует практически консенсусная точка зрения, согласно которой перелом в экономической истории Запада и шире — в экономической истории человечества — произошёл благодаря Первой

¹⁰ При ближайшем рассмотрении это самое известное изречение Франклина оказывается парафразой высказывания древнегреческого философа Теофраста (372–287 до н. э.): «Время — дорогая вещь».

¹¹ Для полноты картины приведём также наставления японского торговца Шимаи Сошицу (1539–1615), где веберовский «дух капитализма», похоже, достигает апогея: «Когда человек располагает капиталом, каким бы малым этот капитал ни был, он не должен позволять себе расслабляться в делах, касающихся домашних проблем или ведения бизнеса, и должен всё время продолжать зарабатывать деньги, считая это своей главной жизненной задачей. Это его пожизненный долг. Если, имея капитал, он начинает расслабляться, покупать вещи, которых воздерживался, вести себя расточительно, гнаться за модой и делать всё, что хочет, деньги скоро кончатся <...> Он должен полностью отдаться работе с того момента, как у него появился капитал. Недопустимо думать о загробной жизни, пока ты не достигнешь возраста 50-ти лет. Мысли об этом — только для старого человека или членов сект дзедо и дзен <...> Но более всего недопустимо обращение в христианство. Христианство представляет собой величайшее несчастье для человека, чья задача управлять хозяйством» (цит. по: [Samuelsson 1961: VII–VIII]).

промышленной революции конца XVIII — начала XIX века. В этот период на смену действовавшей на протяжении тысячелетий мальтузианской модели экономического роста, когда его главным результатом оказывалось увеличение численности населения, пришла современная модель экономического роста с устойчивым и быстрым повышением уровня душевых доходов.

Но что запустило механизм современного экономического роста или, в веберовских терминах, в чём специфика «современного капитализма»? Вебер не сомневался, что ключевой функциональной характеристикой такой экономической системы является активное, постоянно возрастающее накопление капитала (точка зрения, типичная для авторов XIX века). По сути, «Протестантская этика» посвящена поискам ответа на вопрос, как такое непрерывное самовозрастание капитала стало возможно. По мнению Вебера, решающая роль здесь принадлежала протестантской этике: именно она дала мощный исходный «импульс накоплению капитала» [Вебер 1990: 199], поскольку в одно и то же время стимулировала сбережения и дестимулировала потребление¹². Без этого, полагал он, современный капитализм никогда бы не появился на свет и мы бы продолжали жить в традиционалистском обществе.

В том, что «мотором» современного капитализма является накопление капитала, Вебер был солидарен с Зомбартом [Зомбарт 1904]. В свою очередь, Зомбарт, скорее всего, воспринял это представление от К. Маркса. В «Капитале» мы встречаем пассажи, поразительно напоминающие рассуждения Вебера о «духе капитализма» как стремлении к приумножению капитала в качестве самоцели: «Накопляйте, накапливайте! В этом Моисей и пророки! “Трудолюбие доставляет тот материал, который накапливается бережливостью”. Итак, сберегайте, сберегайте! <...> Накопление ради накопления, производство ради производства — этой формулой <...> [выражено] историческое призвание буржуазного периода» [Маркс 1960: 608]¹³. Заметим, что само понятие «капитализм» было в своё время введено в научный лексикон Зомбартом как раз-таки для того, чтобы зафиксировать эту идею терминологически¹⁴. Такого рода концепции, объявляющие главным фактором современного экономического развития накопление капитала, У. Истерли остроумно назвал капитал-фундаментализмом [Easterly 2001].

Однако современная экономическая теория смотрит на это иначе [Барро, Сала-и-Мартин 2010]. Экономический рост, базирующийся только на накоплении капитала, способен длиться лишь ограниченный промежуток времени: рано или поздно он исчерпывается и рост уровня душевых доходов останавливается. (Это понимали уже экономисты-классики, использовавшие для описания подобной ситуации понятие «стационарное состояние».) Иными словами, само по себе накопление капитала не может обеспечить устойчивый, долгосрочный, «вековой» экономический рост. Источником такого роста может быть только технологический прогресс в форме непрерывного потока технологических, институциональных, организационных и управленческих инноваций. Поэтому, по справедливому замечанию Д. Макклоски, уникальную экономическую систему, возникшую на рубеже XVIII–XIX веков, было бы правильнее называть не капитализмом, а инновационизмом [McCloskey 2017].

Данные исторической статистики подтверждают, что переход к современному типу экономического роста не был связан ни с каким резким скачком нормы сбережений. В XVIII веке норма сбережений в

¹² «Если <...> ограничение потребления соединяется с высвобождением стремления к наживе, то объективным результатом этого будет *накопление капитала* посредством принуждения к *аскетической бережливости*» [Вебер 1990: 198–199].

¹³ Ср. у Вебера о «духе капитализма»: «Позитивно-капиталистическое мироощущение “Приобретать должен ты, приобретать” встаёт перед нами во всей своей иррациональности и первозданной чистоте как некий категорический императив» [Вебер 1990: 265]. Вполне в духе марксизма звучат и веберовские высказывания об эксплуатации труда (см. выше, начало настоящего раздела).

¹⁴ Отсюда устойчивые негативные коннотации, связанные с термином «капитализм». Для сравнения приведём определение капитализма, которое давал Й. Шумпетер. По его словам, это «такая форма основанной на частной собственности экономики, в которой инновации осуществляются за счёт заимствованных денег» [Schumpeter 1939: 223].

Англии была ниже, чем в других европейских странах, но это не стало препятствием для развёртывания Первой промышленной революции именно в ней. В Англии и странах континента нормы сбережений соотносились как 4 против 11% в 1700 г., как 6 против 12% в 1760 г. и как 8 против 13% в 1800 г. [McCloskey 2010: 132]. Эти данные интересны не только сами по себе. Они фактически опровергают одну из ключевых идей Вебера о том, что усвоение широкими слоями населения норм протестантской этики неизбежно должно было обеспечить резкую активизацию сбережений: ведь в таком случае в критический период Промышленной революции Англия по уровню сбережений должна была бы находиться далеко впереди, а не далеко позади других европейских стран. Парадоксальный итог: выясняется, что вся веберовская аналитическая конструкция была направлена на объяснение фикции — реально не существовавшего экономического феномена!

Современные эмпирические исследования

Как уже отмечалось, веберовский Тезис не имеет ясной и однозначной хронологической привязки. Это открывает возможность для нескольких альтернативных исследовательских стратегий: его можно пытаться тестировать на данных, относящихся к XVII–XVIII векам, относящихся к эпохе Промышленной революции, относящихся к концу XIX века или даже относящихся к нашему времени.

Среди социологов наибольшей популярностью пользуется вторая из этих опций, предполагающая, что протестантизм был одним из главных или даже самым главным триггером Первой промышленной революции. Строго говоря, это явное домысливание, поскольку в «Протестантской этике», напомним, о Промышленной революции не говорится ни слова. Авторитетный учебник по макросоциологии так описывает предполагаемую причинно-следственную связь: «Ряд новых протестантских доктрин существенно изменил мышление многих членов аграрных обществ. Эти новые доктрины учили, что труд является важной формой служения Богу, и поддерживали усилия купцов и ремесленников по повышению своего статуса, бросая тем самым вызов как взгляду на труд средневековой Католической церкви как на наказание за грехи, так и аристократическому взгляду на труд как унижающий и оскорбляющий достоинство джентльмена. Они подрывали веру в магию и в долгосрочном плане стимулировали распространение рационализма. Практика, отрицавшая ценность радостей этого мира и подчёркивавшая ценность бережливой жизни, позволяла тем, кто становился экономически успешным, накапливать капитал. В той мере, в какой люди следовали этим учениям, они вырабатывали новый взгляд на жизнь: более усердно работали, действовали более рационально и жили более экономно. Реформация модифицировала установки, представления и ценности бессчётного множества людей так, что это подрывало традиционную аграрную экономику и стимулировало экономические и технологические инновации. Протестантская Реформация была важным звеном в каузальной цепочке, которая привела к Промышленной революции; пусть даже не критически важным звеном, как полагают многие. Не кажется простым совпадением то, что Промышленная революция началась в преимущественно протестантских странах» [Lenski, Nolan, Lenski 1995: 244–245]. Такова в общих чертах «стилизованная» версия веберовского Тезиса, утвердившаяся в современной социологии.

Новейшие эмпирические исследования различаются не только хронологической привязкой, но также тем, что принимается в них за единицу анализа. Анализ может вестись на индивидуальном, региональном (для чего нужны данные по странам с религиозно неоднородным населением) или национальном уровне. (Так, в приведённой выше цитате существование связи между протестантизмом и началом Промышленной революции постулируется на уровне целых стран.)

Каузальный механизм, каким он предстаёт в «стилизованной» версии Тезиса, является многозвенным и может быть схематически представлен так: (1) принадлежность к протестантским деноминациям связана с определёнными психологическими установками и диспозициями («протестантской этикой»); (2) эти

установки и диспозиции способствовали выработке таких качеств экономического поведения, как трудолюбие, рационализм, бережливость; (3) новые поведенческие паттерны благоприятствовали становлению современного капитализма и, следовательно, должны быть положительно связаны с индикаторами экономической активности на индивидуальном, региональном или социетальном уровнях. В принципе, эмпирическая проверка возможна как для каждого из этих звеньев по отдельности, так и для всей причинно-следственной цепочки в целом. Однако на практике в подавляющем большинстве случаев предметом эмпирического анализа становится её редуцированная форма, когда промежуточные звенья опускаются, так что в качестве зависимых переменных используются те или иные индикаторы экономического развития, а в качестве независимых — индикаторы конфессиональной принадлежности.

Как ни странно, исследований, где веберовский Тезис проверялся бы на статистических данных с использованием современных методов количественного анализа, насчитывается не так уж много¹⁵.

В работе Ж. Делакруа и Ф. Нильсена на данных по западноевропейским странам проверяется гипотеза о положительном влиянии протестантизма на Первую промышленную революцию [Delacroix, Nielsen 2001]. Отметим, что на описательном уровне такая связь, вообще говоря, отсутствует: хотя первой страной, откуда началась Промышленная революция, была протестантская Англия, второй стала католическая Бельгия. За ней последовали страны либо с абсолютным преобладанием, либо со значительной долей католического населения: Люксембург, Франция, Швейцария, Нидерланды, Рейнская область Германии. Как в протестантские страны Скандинавии, так и в католические страны Южной Европы индустриализация пришла со значительным запозданием.

Эконометрический анализ подтверждает отсутствие прямых связей между протестантизмом и индустриализацией. Степень успешности процесса индустриализации Делакруа и Нильсен оценивают исходя из большого набора социально-экономических индикаторов: уровень богатства на душу населения; средняя величина банковских депозитов на душу населения; средняя величина сберегательных депозитов на душу населения; год основания фондовой биржи; доля занятых в сельском хозяйстве среди мужской рабочей силы; доля занятых в промышленности среди мужской рабочей силы; максимальная протяжённость железных дорог; прирост протяжённости железных дорог; уровень детской смертности. Значения всех переменных брались по состоянию на конец XIX века (тем самым предполагалось, что исходные преимущества стран, раньше других вступивших на путь индустриализации, в это время должны были ещё сохраняться).

Значимая положительная связь с протестантизмом была выявлена только для переменной сберегательных депозитов (иными словами, в протестантских странах склонность к сбережениям была, как и предполагает веберовский Тезис, выше), но этот результат обесценивается отсутствием такой связи для переменной уровня богатства. (Получается, что более активные сбережения в протестантских странах не трансформировались в более высокий уровень благосостояния общества.) Значимая отрицательная связь обнаруживается для показателя детской смертности, но только по состоянию на конец XIX века. Для середины этого столетия она отсутствует, и это означает, что более благоприятная ситуация с детской смертностью, сложившаяся в протестантских странах к концу XIX века, была обусловлена не индустриализацией, а какими-то иными факторами, начавшими действовать позднее. В то же время протестантские страны сильно и значимо проигрывали католическим по такому важнейшему показателю экономического прогресса, как рост сети железных дорог. Оценки для всех остальных переменных

¹⁵ Мы оставляем в стороне работы ряда историков и социологов, которые, используя личные документы (дневники, автобиографии, письма), пытаются установить, действительно ли в тот или иной исторический период существовали «веберианские» психологические типы, скажем — «носители протестантской этики» или «носители духа капитализма». Хотя результаты таких работ разнятся, чаще они оказываются отрицательными [Cohen 2002; Jacob, Kadane 2003]. Впрочем, Вебер мог бы возразить, что у него речь идёт об идеальных, а не о реальных поведенческих типах.

оказались незначимы. Отсюда следует, что протестантизм не давал каких-либо заметных экономических преимуществ странам, где он являлся господствующей религией. Таким образом, заключают Делакруа и Нильсен, никаких оснований считать протестантизм триггером процесса индустриализации не существует [Delacroix, Nielsen 2001].

В работе Л. Гуизо и его соавторов предпринята попытка оценить влияние конфессиональной принадлежности не на экономическое поведение, а на экономические установки индивидов [Guiso, Sapienza, Zingales 2006]. Для этого были использованы данные трёх волн Всемирного исследования ценностей за 1981–1997 гг., полученные от респондентов из 66 стран. Анкета включала вопросы о доверии к другим людям, о доверии к государству, об отношении к частной собственности, об отношении к рыночной конкуренции, перераспределению доходов с помощью государства, об отношении к бедности, о важности воспитания в детях чувства бережливости. Эти индикаторы, характеризующие субъективные представления индивидов, выступали в качестве зависимых переменных. Объясняющими переменными служили характеристики религиозности, такие как наличие и (или) отсутствие веры в Бога, конфессиональная принадлежность, наличие у индивида религиозного воспитания, частота посещения религиозных служб. Контролировались индивидуальные характеристики респондентов (пол, возраст, образование, доход, принадлежность к определённому социальному классу, гражданство), а также тип господствующей в стране религии. Общее число наблюдений составляло 30–35 тыс.

Опираясь на полученные эконометрические оценки, авторы смогли ранжировать ведущие религии мира по степени благоприятности для экономического развития. Результаты такого ранжирования оказались неоднозначными. Согласно полученным оценкам, протестанты по сравнению с католиками больше доверяют другим людям и государству (значение фактора доверия для экономического роста подчёркивается во многих современных работах), менее склонны уклоняться от уплаты налогов и давать взятки, а также более терпимо относятся к экономическому неравенству. Однако поддержка частной собственности среди католиков оказывается вдвое выше, чем среди протестантов. Кроме того, католики намного превосходят представителей любых других религий с точки зрения позитивного отношения к конкуренции. Наконец, именно католики придают наибольшее значение бережливости. Авторы приходят к выводу, что на основании полученных ими результатов невозможно сказать, какую из религий следовало бы считать более «дружественной» по отношению к рынку [Guiso, Sapienza, Zingales 2006].

Иные результаты, причём практически на том же материале (волны 2–5 Всемирного исследования ценностей), были получены в исследовании Д. Хейворда и М. Кеммельмейера [Hayward, Kemmelmeier 2011], в котором также анализировалось влияние религиозности на экономические установки индивидов. Набор из шести установок был близок к тому, что использовали Гуизо и его соавторы: отношение к неравенству; отношение к частной собственности; важность индивидуальной ответственности; отношение к конкуренции; важность усердной работы; отношение к богатству. На индивидуальном уровне контролировались пол, возраст, образование и доход респондентов, на национальном — душевой ВВП. Объясняющими переменными служили три характеристики религиозности: конфессиональная принадлежность, субъективная оценка индивидами важности для них веры в Бога, частота посещения религиозных служб. Наряду с этим учитывались показатели личной и публичной религиозности на страновом уровне (то есть усреднённые по странам показатели важности веры в Бога и частоты посещения религиозных служб), а также принадлежность отдельных стран к той или иной исторической религиозной зоне. Кроме того, авторы включали в оцениваемые модели пересечения между анализируемыми переменными.

Согласно полученным результатам, протестанты являются самой «прокапиталистической» по своим экономическим установкам религиозной группой. В частности, они намного чаще, чем католики, считают, что усердный труд важен для улучшения жизни, положительно относятся к частной собствен-

ности и полагают, что люди должны отвечать за себя сами. Различия по трём остальным установкам статистически незначимы.

Но при этом на индивидуальном уровне между протестантами и католиками не обнаруживается каких-либо значимых различий с точки зрения эффектов личной религиозности: и у тех и у других чем крепче вера в Бога, тем сильнее «прокапиталистическая» поведенческая ориентация. Что касается публичной религиозности (частоты посещения религиозных служб), то её влияние на индивидуальном уровне неоднозначно: с какими-то установками она оказывается связана отрицательно, с какими-то положительно, причём у католиков все эти эффекты проявляются намного сильнее, чем у протестантов.

Усреднённые по странам показатели личной религиозности положительно связаны с терпимостью к частной собственности, но отрицательно — с важностью усердного труда и терпимостью к богатству. Усреднённые по странам показатели публичной религиозности положительно связаны лишь с одной установкой — с отношением к богатству. В то же время важным значимым фактором оказывается принадлежность стран к той или иной исторической религиозной зоне: страны, исторически связанные с протестантизмом, превосходят все остальные по пяти из шести включённых в анализ субъективных показателей. Менее «прокапиталистические» установки, чем у стран, исторически связанных с католицизмом, они демонстрируют только по одному показателю — по отношению к богатству.

Отсюда Хейворд и Кеммельмейер делают два общих вывода [Hayward, Kimmelmeier 2011]. Во-первых, наиболее сильные контрасты в «прокапиталистических» установках между представителями протестантских и непротестантских групп обнаруживаются при сравнении индивидов, чья религиозность является лишь *номинальной*. Во-вторых, значительные различия в степени приверженности этим установкам между жителями стран, исторически связанных и исторически не связанных с протестантизмом, наблюдаются независимо от того, какую веру исповедуют лично они сами. Иными словами, влияние протестантизма на экономические установки носит не персонально-психологический, а культурно-исторический характер. Это, по мнению авторов, подтверждает идею Вебера об уникальном месте протестантизма среди других мировых религий [Hayward, Kimmelmeier 2011]¹⁶.

Наибольшую известность среди современных исследований, посвящённых изучению взаимосвязи между религией и экономикой, завоевала серия работ Р. Бэрроу и Р. Макклири [Barro, McCleary 2003; 2006]. В них авторы использовали панельные данные нескольких международных обследований — четырёх волн Всемирного исследования ценностей (1981–2000), двух волн Международной программы социальных обследований (1991–2000) и Миллениум-опроса Института Гэллага (1999). Анализ осуществлялся на страновом уровне (для каждой переменной по каждой стране сначала оценивались усреднённые значения, на базе которых затем и производились расчёты). В используемых обследованиях были представлены респонденты из более чем 50 стран; общее число наблюдений по отдельным спецификациям колебалось от 150 до 250.

Бэрроу и Макклири рассматривают широкий набор индикаторов религиозности, характеризующих не только конфессиональную принадлежность индивидов, но также их религиозную активность и их религиозные убеждения. Среди этих индикаторов: — вера в Бога, вера в существование рая, вера в существование ада, вера в загробную жизнь, субъективная оценка респондентами собственной религиозности, частота посещения религиозных служб, время, посвящаемое молитвам, уровень религиозной

¹⁶ Похоже, Хейворд и Кеммельмейер не вполне корректно интерпретируют собственные результаты. Они констатируют, что особой разницы в экономических установках между активно верующими протестантами и католиками нет. Но это предполагает, что её не было и в XVI–XVII веках, когда активно верующими были все. В таком случае положительное влияние протестантизма на развитие капитализма (если оно вообще было) не могло быть связано со специфической трудовой этикой, присущей протестантским деноминациям.

неоднородности (оценивался с помощью индекса Герфиндаля по данным о конфессиональном составе населения различных стран). Учитывались также институциональные характеристики господствующих конфессий, такие как наличие государственной религии и наличие государственного регулирования религий (назначаются ли высшие клирики государством и требуется ли при их назначении одобрение с его стороны).

Ключевая методологическая проблема, которую пытаются решить Бэрроу и Макклири, — это проблема каузальности. Взаимосвязь между религией и экономикой является двусторонней: с одной стороны, религиозность может влиять на экономический рост (положительно или отрицательно), но, с другой — экономический рост тоже может влиять на религиозность (положительно или отрицательно). Действительно, когда авторы оценивают регрессионные модели, в которых в качестве зависимых переменных выступают характеристики религиозности, они обнаруживают, что экономический рост оказывает значимое и сильное отрицательное влияние на такие переменные, как вера в существование рая, вера в существование ада, частота посещения религиозных служб и др. (Этот результат согласуется с гипотезой секуляризации, по которой социальный и экономический прогресс должен сопровождаться постепенным угасанием религии.) Что касается конфессиональных различий, то оказывается, что при прочих равных условиях протестанты гораздо реже, чем католики, посещают церковь, и среди них гораздо ниже доля верящих в существование рая или ада.

Для решения проблемы каузальности авторы используют метод инструментирования. В качестве инструментов выступают несколько показателей: наличие в стране государственной религии, государственного регулирования религий, уровень религиозной неоднородности, доля активно верующих среди представителей крупнейшей в стране религии. Выбор этих показателей на роль инструментов мотивирован тем, что они тесно коррелируют с показателями религиозности, но при этом практически не коррелируют с показателями экономического роста.

При оценивании обратного влияния религиозности на экономический рост в качестве зависимой переменной брались кумулятивные приросты ВВП для трёх десятилетних интервалов: 1965–1975; 1975–1985; 1985–1995. Контролировались уровень ВВП на начало каждого периода, среднее число лет образования, общий коэффициент рождаемости, ожидаемая продолжительность жизни, доля инвестиций в ВВП, доля государственного потребления в ВВП, темп инфляции, степень открытости национальной экономики мировому рынку (отношение суммы экспорта и импорта к ВВП), изменения в условиях внешней торговли, рейтинг стран по показателю верховенства закона, рейтинг стран по уровню демократичности.

Оценки, полученные с использованием метода инструментирования, показали, что характеристики как религиозной активности, так и религиозных убеждений значимо связаны с темпами экономического роста. Но если для первых эта связь является отрицательной, то для вторых — положительной. Так, повышение частоты посещения религиозных служб на одно стандартное отклонение ведёт к замедлению годовых темпов экономического роста на 1,1 процентного пункта. В то же время увеличение на одно стандартное отклонение распространённости веры в ад способствует их повышению на 1 процентный пункт. (Аналогичный, но более слабый эффект наблюдался также для веры в рай и других религиозных представлений.) Но что лежит в основе подобных эффектов? Бэрроу и Макклири рассуждают следующим образом: чем выше частота посещения религиозных служб, тем больше ресурсов (как временных, так и материальных) направляется в «религиозный» сектор и тем меньше их остаётся для «рыночного» сектора. Отсюда — отрицательное влияние на экономический рост. В то же время религиозные убеждения воспитывают в индивидах такие ценные с экономической точки зрения качества, как трудолюбие, честность, бережливость. Отсюда — положительное влияние на экономический рост.

Авторы показывают также, что увеличение на одно стандартное отклонение доли протестантов в общей численности населения замедляет годовые темпы экономического роста на 0,6 процентного пункта [Barro, McCleary 2003]¹⁷. Впрочем, сам по себе этот результат необязательно является однозначно «антивеберовским». Дело в том, что он получен при предположении «прочих равных условий». Говоря проще, повышение доли протестантов среди населения будет тормозить темпы экономического роста только при условии, что частота посещения религиозных служб и распространённость веры в ад будут при этом оставаться неизменными. Однако, как упоминалось, протестанты реже, чем католики, ходят в церковь, что должно, наоборот, стимулировать рост. Правда, они меньше, чем католики, верят в рай, ад и загробную жизнь, что должно, напротив, его дополнительно замедлять. Действительно, в спецификации без учёта индикаторов религиозной активности и религиозных убеждений коэффициент при переменной протестантизма становится незначимым, хотя и сохраняет отрицательный знак.

Работа Бэрроу и Макклири подверглась критике со стороны С. Дюрлауфа и его коллег [Durlauf, Kourtellos, Tan 2012]. По их мнению, в расчётах Бэрроу и Макклири не был учтён целый ряд фундаментальных детерминант, которые находятся в центре внимания современной теории роста. Речь идёт о таких факторах, как климат и географическое положение, этническая неоднородность, качество институтов. Включив в анализ эти факторы и используя более сложную технику эконометрического оценивания, Дюрлауф и его соавторы показывают, что в этом случае и переменные религиозной активности, и переменные религиозных убеждений становятся статистически незначимыми. Таким образом, эмпирические свидетельства в пользу того, чтобы считать религиозность одним из «моторов» экономического роста, отсутствуют. Однако коэффициенты при переменной «протестантизм» и после такой корректировки остаются значимо отрицательными. Отсюда следует, что по отношению к капитализму конца XX — начала XXI века протестантизм предстаёт в качестве тормозящего или, в лучшем случае, нейтрального фактора.

Сходное по дизайну исследование было выполнено М. Ноландом, также пытавшимся оценить влияние религиозности на экономический рост [Noland 2003]. В нём рассматривались два периода: короткий (1970–1990 гг.) и более протяжённый (1913–1998 гг.). В первом случае в качестве регрессоров использовался набор переменных, стандартный для современных исследований по проблеме экономического роста: уровень душевого ВВП на начало периода; доля инвестиций в ВВП; доля государственного потребления в ВВП; открытость национальной экономики мировому рынку; уровень образования. Во втором случае набор переменных был несколько иным: уровень душевого ВВП на начало периода; географическая широта, на которой расположена страна; качество политической системы; число нобелевских лауреатов в расчёте на душу населения в 1901–1912 гг. Для 1970–1990 гг. оценивались две спецификации: в первой зависимой переменной выступал кумулятивный прирост душевого ВВП, во второй — кумулятивный прирост совокупной факторной производительности. Число стран, включённых в анализ, варьировало от 30 до 50. Ни в одном из вариантов расчёта автору не удалось обнаружить какого-либо значимого положительного влияния протестантизма на экономический рост: во всех спецификациях коэффициенты перед этой переменной были либо незначимыми, либо значимыми, но с отрицательным знаком.

Ещё одна широко известная работа принадлежит С. Беккеру и Л. Воссмманну [Becker, Woessmann 2009]. Эмпирическую базу их исследования составили данные по 452 округам Пруссии последней трети XIX века. Две трети населения Пруссии того периода составляли протестанты и треть — католики, причём по конфессиональному составу населения между округами наблюдалась большая вариация — от чисто протестантских до чисто католических. Значительная региональная вариация отмечалась так-

¹⁷ В более поздней версии работы Бэрроу и Макклири была получена меньшая по абсолютному значению оценка: – 0,2 процентного пункта [Barro, McCleary 2006].

же в показателях социально-экономического развития — в уровне грамотности населения, доле занятых вне сельского хозяйства, уровне дохода (из-за отсутствия прямой информации Беккер и Воссмани использовали в качестве прокси для этой переменной доход учителей мужских начальных школ). При этом явное преимущество по всем этим параметрам было на стороне округов с преобладанием протестантов.

Более высокий уровень грамотности протестантского населения авторы рассматривают как непреднамеренный результат начатой Лютером религиозной реформы. Лютер не только перевёл Библию на немецкий язык, но и считал её чтение долгом каждого верующего. В длительной исторической перспективе его требование обеспечить всеобщую грамотность привело к тому, что в Германии издержки получения образования для протестантов оказались значительно ниже, чем для католиков: в протестантских округах было больше школ, и расположены они были ближе к месту жительства; школы получали субсидии от властей; лютеранами грамотность воспринималась не только как материальное, но и как духовное благо. В результате к концу XIX века по уровню грамотности протестанты заметно опережали католиков.

Сначала Беккер и Воссмани оценивают модель, где в качестве зависимых переменных выступают показатели экономического прогресса отдельных округов (доля занятых вне сельского хозяйства и средний уровень дохода), а в качестве объясняющей переменной — доля протестантов в численности населения. Контрольными переменными служили характеристики распределения населения округов по полу и возрасту, доля неместного населения, средний размер домохозяйств, средний размер округов, динамика численности населения в предшествующие десятилетия. Для доли протестантов в численности населения авторы получили значимый положительный коэффициент: при прочих равных условиях в чисто протестантских округах доля занятых вне сельского хозяйства оказалась на 5 процентных пунктов выше, а средний уровень дохода — на 10 процентных пунктов выше, чем в чисто католических. Таким образом, протестантизм действительно выступал фактором экономического прогресса. Однако оценка аналогичной модели для уровня грамотности привела к сходным результатам: его увеличение на 10 процентных пунктов сопровождалось повышением доли занятых вне сельского хозяйства на 5 процентных пунктов и повышением среднего уровня дохода на 6 процентных пунктов. Когда же в модель были включены одновременно и доля протестантского населения, и уровень грамотности, то коэффициент при первой переменной оказался неотличимым от нуля, тогда как коэффициент при второй остался положительным и значимым. Иными словами, неравенство в накопленном человеческом капитале полностью объясняло различия в экономических достижениях между протестантами и католиками, ничего не оставляя на долю фактора трудовой этики.

Но здесь возникает проблема каузальности: более высокая грамотность может быть не только причиной экономического прогресса, но и его следствием. Чтобы решить проблему двусторонней зависимости, авторы использовали в качестве инструмента для переменной конфессиональной принадлежности расстояние, отделяющее тот или иной округ от Виттенберга, центра зарождения протестантизма. Оценки, полученные с помощью метода инструментирования, оказываются качественно теми же: уровень грамотности сильно и значимо влияет на показатели экономического развития, тогда как доля протестантов в численности населения остаётся незначимой.

Впрочем, это ещё не означает, что «веберовский» канал влияния не действует: если в процессе школьного обучения детям прививают специфические нормы трудовой этики, то тогда грамотность служит всего лишь передаточным звеном от них к экономическому преуспеванию. Но в таком случае у католиков экономическая отдача от образования должна была бы быть ниже, чем у протестантов. Однако это предположение опровергается эмпирически, что позволяет отклонить веберовский вариант объяснения.

Основные выводы, к которым приходят Беккер и Воссмманн, таковы [Becker, Woessmann 2009]: (1) Вебер был прав, утверждая, что регионы с преобладанием протестантского населения являлись экономически более процветающими¹⁸; (2) Вебер не понимал, что главный канал, по которому передавалось положительное влияние протестантизма на экономическую деятельность, был связан с накоплением человеческого капитала; (3) Вебер ошибался, считая, что экономические успехи протестантов объясняются некоей особой и присущей только им трудовой этикой.

Возможно, ближе всего к исходному Тезису Вебера по постановке проблемы и охвату материала находится работа Д. Кантони [Cantoni 2013]. Она строится на данных по городам бывшей Священной Римской империи за 600-летний период (1300–1900 гг.). В выборку включались города с численностью населения не менее 5000 человек по состоянию на 1800 г. Всего в анализ было включено 272 немецких города (при общем числе наблюдений около 2000). Зависимой переменной выступал логарифм численности населения в соответствующих городах на ту или иную дату; в качестве объясняющей переменной — конфессиональная принадлежность населения этих городов. Используя более поздние данные по Германии, относящиеся к середине XIX века, автор сначала демонстрирует, что размер города действительно может считаться хорошим индикатором социально-экономического прогресса: он тесно коррелирует с показателями состояния образовательной системы (соотношение между числом учителей и числом учащихся начальных школ), экономической активности (величина поступлений от налогов на бизнес), объёма накопленного богатства (сумма взносов в систему страхования от пожаров), качества жилья (доля каменных домов и доля домов с крышами из прочных материалов). Набор контрольных переменных, учитываемых при анализе, включает дамми для годов наблюдения, дамми для каждого из городов, даты основания городов, логарифм численности населения городов по состоянию на 1500 г. (принимаемый за точку отсчёта), тренды в изменении численности населения городов за два предшествующих столетия и некоторые другие социально-экономические характеристики. В качестве эконометрической стратегии используется метод разности в разностях. Это означает, что коэффициент регрессии перед объясняющей переменной показывает, насколько разница в численности населения между протестантскими и католическими городами по состоянию на ту или иную дату возросла или уменьшилась по сравнению с тем, какой она была на старте Реформации.

Автор оценивает несколько альтернативных спецификаций, но во всех них результаты для городов с протестантским населением оказываются незначимыми и, как правило, отрицательными. Ничто качественно не меняется, если из всех протестантских городов выделить группу городов, где господствующей религией был кальвинизм. Помимо простых МНК-оценок, в работе Кантони приводятся также оценки, полученные с использованием метода инструментирования (инструментом, как и в работе Беккера и Воссмманна, служило расстояние, отделяющее тот или иной город от Виттенберга). Однако и при таком технически более сложном подходе коэффициенты при переменной конфессиональной принадлежности остаются статистически незначимыми.

Но возможно, что протестантизм положительно влиял на экономическое развитие не всех городов, а только некоторых из них, обладавших специфическими географическими или институциональными характеристиками? Автор отдельно проверяет, не было ли такого влияния для торговых городов; для городов, располагавшихся на судоходных реках; для городов, находившихся близко к атлантическим морским портам; для городов, имевших поблизости залежи каменного угля; для городов, близко расположенных к другим протестантским городам; для городов, где в ходе Реформации произошла экспроприация крупной монастырской собственности. Однако оценки по всем этим подвыборкам также оказываются незначимыми. Таким образом, не обнаруживается никаких эмпирических свидетельств, которые позволяли бы считать протестантизм источником сколько-нибудь весомых экономических

¹⁸ Отметим, что авторы не упоминают о том, что в рассматриваемый период католики подвергались на территории Германской империи активной дискриминации (см. об этом выше) и что это могло как-то повлиять на полученные результаты.

преимуществ: «Несмотря на различия во взглядах протестантов и католиков по религиозным вопросам, — заключает Кантони, — их экономическое поведение могло, в конечном счёте, отличаться не так уж сильно» [Cantoni 2013: 32–33].

Заключение

Подведём итоги. Для ключевой идеи, представленной в «Протестантской этике», они не слишком утешительны. Веберовская экзегеза религиозных текстов является ошибочной как минимум частично и как максимум полностью; представление о намного большей экономической успешности протестантов покоится на арифметической ошибке; концепция «духа» капитализма содержит неустранимые внутренние противоречия; портрет Франклина, нарисованный Вебером, не имеет почти ничего общего с оригиналом; его объяснение сверхбыстрого накопления капитала на родине капитализма — в Англии отсылает к реально не существовавшему феномену; результаты современных эмпирических исследований в целом неблагоприятны для веберовского Тезиса.

Конечно, отсюда не следует, что гипотеза Вебера о рождении «духа капитализма» из протестантской этики обречена на забвение. 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, уже невозможно избавиться от её воздействия и смотреть на мир вне внушённой ею оптики: везде и всюду начинают чудиться её подтверждения.

Нет сомнений, что этот научный миф (увы, это не оксюморон), возрождаясь, как феникс из пепла, нигде не исчезнет. Он был и будет оставаться источником непрерывного потока опровержений и контр-опровержений. Есть определённая ирония в том, что подобно тому, как идея предопределения Кальвина не давала спокойно жить его последователям, так и идея протестантской этики Вебера вот уже более века не даёт спокойно жить нескольким поколениям исследователей общества — социологам, психологам, историкам, экономистам.

Трудно не согласиться с М. Маккинном, что Макс Вебер обладал сверхъестественным социологическим воображением [MacKinnon 1994]. Силой воображения он создал «вторую» реальность, которая для огромного числа учёных полностью затмила «первую». В социальных науках присутствие созданных им конструктов будет так или иначе ощущаться всегда. Фантомы «протестантской этики» и «духа капитализма» будут ещё долго тревожить сознание исследователей и разгуливать по страницам массмедиа. Но как бы ни относиться к плодам уникального социологического воображения Вебера, полезно всё же помнить, с использованием каких нетривиальных дискурсивных приёмов они были получены.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Тринадцать добродетелей Бенджамина Франклина

Вот названия этих *добродетелей* с соответствующими наставлениями.

1. *Воздержание*. Есть не до пресыщения, пить не до опьянения.
2. *Молчание*. Говорить только то, что может принести пользу мне или другому; избегать пустых разговоров.
3. *Порядок*. Держать все свои вещи на их местах; для каждого занятия иметь свое время.
4. *Решительность*. Решаться выполнять то, что должно сделать; неукоснительно выполнять то, что решено.
5. *Бережливость*. Тратить деньги только на то, что приносит благо мне или другим, то есть ничего не расточать.
6. *Трудолюбие*. Не терять времени попусту; быть всегда занятым чем-либо полезным; отказываться от всех ненужных действий.
7. *Искренность*. Не причинять вредного обмана, иметь чистые и справедливые мысли; в разговоре также придерживаться этого правила.
8. *Справедливость*. Не причинять никому вреда; не совершать несправедливостей и не опускать добрых дел, которые входят в число твоих обязанностей.
9. *Умеренность*. Избегать крайностей; сдерживать, насколько ты считаешь это уместным, чувство обиды от несправедливостей.
10. *Чистота*. Не допускать телесной нечистоты; соблюдать опрятность в одежде и в жилище.
11. *Спокойствие*. Не волноваться по пустякам и по поводу обычных или неизбежных случаев.
12. *Целомудрие*. Редко вступать в половые отношения, причем не иначе как для здоровья или обзаведения потомством, и никогда до отупения, потери сил и так, чтобы не вредить душевному покою или репутации твоим собственным или её.
13. *Скромность*. Подражать Иисусу и Сократу.

Источник: [Франклин 2015: 48]; п. 12 исправлен автором статьи.

Литература

Альберти Л. Б. 2008. *Книги о семье*. М.: Языки славянской культуры.

Барро Р. Дж., Сала-и-Мартин Х. 2014. *Экономический рост*. М.: Бином; Лаборатория знаний.

Вебер М. 1924. *История хозяйства*. Петроград: Наука и школа.

Вебер М. 1990. Протестантская этика и дух капитализма. В кн.: Вебер М. *Избранные произведения*. М.: Прогресс; 44–347.

Зомбарт В. 1904. *Современный капитализм*. М.: Типолитография Т-ва И. Н. Кушнерев и К^о.

Маркс К. 1960. Капитал. Т. 1. В изд.: Маркс К., Энгельс Ф. *Сочинения*. Изд. 2-е. М.: Госполитиздат. Т. 23.

Франклин Б. 1956. Необходимые советы тем, кто хотел бы стать богатым. В изд.: Франклин Б. *Избранные произведения*. М.: Госполитиздат; 80–81.

Франклин Б. 2015. *Моя автобиография. Совет молодому торговцу*. М.: Издательство АСТ.

- Barro R. J., McCleary R. M. 2003. Religion and Economic Growth across Countries. *American Sociological Review*. 68 (5): 760–781.
- Barro R. J., McCleary R. M. 2006. Religion and Economy. *Journal of Economic Perspectives*. 20 (2): 49–72.
- 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 G. 2000. Educational 'Preference' of German Protestants and Catholics: The Politics behind Educational Specialization. *Review of Religious Research*. 41 (3): 311–327.
- Becker S., Woessmann L. 2009. Was Weber Wrong? A Human Capital Theory of Protestant Economic History. *Quarterly Journal of Economics*. 124 (2): 531–596.
- Cantoni D. 2013. The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands. *Munich Discussion Paper 2013–4*. Munich: University of Munich.
- Cohen J. 2002. *Protestantism and Capitalism: The Mechanisms of Influence*. New York: Aldine de Gruyter.
- Delacroix J., Nielsen F. 2001. The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe. *Social Forces*. 80 (2): 509–553.
- Dickson T., McLachlan H. V. 1989. In Search of "the Spirit of Capitalism": Weber's Misinterpretation of Franklin. *Sociology*. 23 (1): 81–89.
- Durlauf S. N., Kourtellos A., Tan C. M. 2012. Is God in the Details? A Reexamination of the Role of Religion in Economic Growth. *Journal of Applied Econometrics*. 27 (7): 1059–1075.
- Easterly W. 2001. *The Elusive Quest for Growth: Economists' Adventures and Misadventures in the Tropics*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Franklin B. 1733. *Poor Richard's Almanack*. URL: https://en.wikiquote.org/wiki/Poor_Richard%27s_Almanack
- Franklin B. 1747. *The Speech of Miss Polly Baker*. URL: <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0057>
- Guiso L., Sapienza P., Zingales L. 2003. People's Opium? Religion and Economic Attitudes. *Journal of Monetary Economics*. 50 (1): 225–282.
- Hayward R. D., Kimmelmeier M. 2011. Weber Revisited. *Journal of Cross-Cultural Psychology*. 42 (8): 1406–1420.
- Jacob M. C., Kadane M. 2003. Missing, Now Found in the Eighteenth Century: Weber's Protestant Capitalist. *American Historical Review*. 108 (1): 20–49.
- Lenski G., Nolan P., Lenski J. 1995. *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*. 7th ed. N. Y.: McGraw-Hill.

- MacKinnon M. H. 1994. Believer Selectivity in Calvin and Calvinism. *British Journal of Sociology*. 45 (4): 586–595.
- McCloskey D. 2010. *Bourgeois Dignity*. Chicago: University of Chicago Press.
- McCloskey D. 2017. The Great Enrichment Was Built on Ideas, Not Capital. URL: <https://fee.org/articles/the-great-enrichment-was-built-on-ideas-not-capital/>
- Munch P. 1995. The Thesis before Weber: An Archeology. In: 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; 51–72.
- Noland M. 2003. Religion, Culture, and Economic Performance. *IIE Working Paper Series*. WP03-8. Washington: Institute for International Economics.
- Roth G. 1995. Introduction. In: 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; 1–26.
- Samuelsson K. 1961. *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism, and the Abuse of Scholarship*. New York: Harper & Row.
- Schumpeter J. A. 1939. *Business Cycles: A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process*. 2 vols. Vol. 1. New York; Toronto; London: McGraw-Hill Book Company.

(Окончание. Начало см.: Экономическая социология. 2018. 19 (3): 25–49)

NEW TEXTS

Rostislav I. Kapeliushnikov

Weber's Hypnosis

Notes on "The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism"

Part II

KAPELIUSHNIKOV,

Rostislav I. — 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

Abstract

The paper is the second part of a two-part critical essay on the discursive methods used by the great German sociologist Max Weber in his classic study on relationship between economy and religion *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (1904–1905). As is well known, the only pieces of empirical evidence that Weber used to verify his Thesis were estimates of the differences in school enrollment between pupils from Protestant and Catholic families in the German state of Baden at the end of the nineteenth century, as provided by M. Offenbacher. These estimates implied that Protestants tended to choose "market" education, while Catholics chose "non-market" types of education. However, this conclusion is based on Offenbacher's arithmetic error, such that, after its correction, all differences in educational preferences between the two groups (and hence differences in their work ethics) simply disappear. Analysis also suggests that the "Protestant ethics," as it was interpreted by Weber, is a deeply dualistic concept; de facto, he attributed (for unclear reasons) one type of ethic to workers and an entirely different one to entrepreneurs. *The Protestant Ethics* discusses in detail the life and

ideas of B. Franklin, who was, for Weber, an archetypical bearer of "the spirit of capitalism." But this is a fundamental misinterpretation, as all of Franklin's biographers argue. A more serious problem is that the Weberian analytical scheme contradicts the available historical statistics: it implies that, due to the proliferation of "the spirit of capitalism" in England, the pace of capital accumulation in the country in the seventeenth to eighteenth centuries should be very high, while in reality, it was much lower than in other Western European countries. Finally, various attempts to test Weber's Thesis with the help of modern econometric techniques have mostly failed. The author concludes that Weber's exegetics of religious texts are entirely or at least partially incorrect, that his claim about the significantly higher economic achievements of Protestants as compared with Catholics is not confirmed empirically, that his concept of "the spirit of capitalism" suffers from unavoidable internal contradictions, that his portrait of B. Franklin has almost nothing in common with the actual man, that his attempt to explain the quick accumulation of capital in England in the seventeenth to eighteenth centuries deals with non-economic phenomena, and that the results of current empirical studies are mostly unfavorable for Weber's Thesis. However, the Weberian idea about the origin of "the spirit of capitalism" from "the Protestant ethics" has so strong a hypnotic power over human minds that their phantoms will, for a long time yet, excite the imagination of academic researchers and permeate mass media.

Keywords: Weber; Protestantism; "spirit of capitalism"; Germany; economic history; industrial revolution; Franklin.

References

- Alberti L. B. (2008) *Knigi o Semye* [On the Family], Moscow: Yazyky Slavyanskoy Kultury (in Russian).
- Barro R. J., McCleary R. M. (2003) Religion and Economic Growth across Countries. *American Sociological Review*, vol. 68, no 5, pp. 760–781.
- Barro R. J., McCleary R. M. (2006) Religion and Economy. *Journal of Economic Perspectives*, vol. 20, no 2, pp. 49–72.
- Barro R. J., Sala-i-Martin X. (2014) *Ekonomicheskiy Rost* [Economic Growth], Moscow: Binom; Laboratoriya Znaniy (in Russian).
- 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 G. (2000) Educational 'Preference' of German Protestants and Catholics: The Politics behind Educational Specialization. *Review of Religious Research*, vol. 41, no 3, pp. 311–327.
- 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.
- Cantoni D. (2013) The Economic Effects of the Protestant Reformation: Testing the Weber Hypothesis in the German Lands. *Munich Discussion Paper 2013–4*, Munich: University of Munich.
- Cohen J. (2002) *Protestantism and Capitalism: The Mechanisms of Influence*, New York: Aldine de Gruyter.
- Delacroix J., Nielsen F. (2001) The Beloved Myth: Protestantism and the Rise of Industrial Capitalism in Nineteenth-Century Europe. *Social Forces*, vol. 80, no 2, pp. 509–553.
- Dickson T., McLachlan H. V. (1989) In Search of "the Spirit of Capitalism": Weber's Misinterpretation of Franklin. *Sociology*, vol. 23, no 1, pp. 81–89.
- Durlauf S. N., Kourtellos A., Tan C. M. (2012) Is God in the Details? A Reexamination of the Role of Religion in Economic Growth. *Journal of Applied Econometrics*, vol. 27, no 7, pp. 1059–1075.
- Easterly W. (2001) *The Elusive Quest for Growth: Economists' Adventures and Misadventures in the Tropics*, Cambridge, MA: MIT Press.
- Franklin B. (1733) Poor Richard's Almanack. Available at: https://en.wikiquote.org/wiki/Poor_Richard%27s_Almanack (accessed 15 January 2018).
- Franklin B. (1747) The Speech of Miss Polly Baker. Available at: <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-03-02-0057> (accessed 15 January 2018).
- Franklin B. (1956) Neobkhodimye Sovety Tem, Kto Khochet Stat' Bogatym [Necessary Hints to Those That Would Be Rich]. *Izbrannyye Proizvedeniya* [Selected Works], Moscow: Gospolitizdat, pp. 80–81 (in Russian).

- Franklin B. (2015) *Moya Avtobiographia. Soviet Molodomu Torgovtsu* [The Autobiography of Benjamin Franklin. Advice to a Young Tradesman], Moscow: Izdatel'stvo AST (in Russian).
- Guiso L., Sapienza P., Zingales L. (2003) People's Opium? Religion and Economic Attitudes. *Journal of Monetary Economics*, vol. 50, no 1, pp. 225–282.
- Hayward R. D., Kimmelmeier M. (2011) Weber Revisited. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, vol. 42, no 8, pp. 1406–1420.
- Jacob M. C., Kadane M. (2003) Missing, Now Found in the Eighteenth Century: Weber's Protestant Capitalist. *American Historical Review*, vol. 108, no 1, pp. 20–49.
- Lenski G., Nolan P., Lenski J. (1995) *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*. 7th ed., N. Y.: McGraw-Hill.
- MacKinnon M. H. 1994. Believer Selectivity in Calvin and Calvinism. *British Journal of Sociology*, vol. 45, no 4, pp. 586–595.
- McCloskey D. (2010) *Bourgeois Dignity*, Chicago: University of Chicago Press.
- McCloskey D. 2017. The Great Enrichment Was Built on Ideas, Not Capital. Available at: <https://fee.org/articles/the-great-enrichment-was-built-on-ideas-not-capital/> (accessed 15 January 2018).
- Marx K. (1960) Kapital [Capital], vol. 1. Marx K., Engels F. *Sochinenia* [Works]. 2nd ed., vol. 23, Moscow: Gospolitizdat (in Russian).
- Munch P. (1995) The Thesis before Weber: An Archeology. *Weber's "Protestant Ethic": Origins, Evidence, Contexts* (ed. by H. Lehmann, G. Roth). Publications of the German Historical Institute. Revised Edition, New York: Cambridge University Press, pp. 51–72.
- Noland M. (2003) Religion, Culture, and Economic Performance. *IIE Working Paper Series*, WP03-8, Washington: Institute for International Economics.
- Roth G. (1995) Introduction. *Weber's "Protestant Ethic": Origins, Evidence, Contexts* (ed. by H. Lehmann, G. Roth). Publications of the German Historical Institute. Revised Edition, New York: Cambridge University Press, pp. 1–26.
- Samuelsson K. (1961) *Religion and Economic Action: The Protestant Ethic, the Rise of Capitalism, and the Abuse of Scholarship*, New York: Harper & Row.
- Schumpeter J. A. (1939) *Business Cycles: A Theoretical, Historical and Statistical Analysis of the Capitalist Process*, 2 vols. Vol. 1, New York: McGraw-Hill.1.
- Sombart W. (1904) *Sovremennyi Kapitalizm* [The Modern Capitalism], Moscow: Typolitographia N. Kushnerov&K⁰ (in Russian).
- Weber M. (1924) *Istoriya Khoziaystva* [General Economic History], Petrograd: Nauka i Shkola (in Russian).

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).

(Part I can be found in the *Journal of Economic Sociology = Ekonomicheskaya sotsiologiya*, vol. 19, no 3, pp. 25–49.)

Received: February 26, 2018

Citation: Kapeliushnikov R. I. (2018) Gipnoz Vebera. Zametki o “Protestantskoy ehtike 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. doi: 10.17323/1726-3247-2018-4-12-42