

Рецензии

ТИМОФЕЙ А. ДМИТРИЕВ¹

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия

ORCID: 0000-0001-7476-0983

Макс Вебер в плену у демонов повседневности

Рецензия на книгу: Ионин Л. Г.
(2022) *Драма жизни Макса Вебера*, М.:
Издательский дом «Дело» РАНХиГС

doi: 10.22394/2074-0492-2022-4-274-297

274

«Повседневность и ее демоны — наш злейший соблазн и враг».
Из письма Макса Вебера Эльзе Яффе, 20 декабря 1918 года
[Weber 2012: 370]

В последние пару десятилетий нам довелось стать свидетелями настоящего бума публикаций, посвященных не только теориям и идеям, но и жизненному и творческому пути крупнейшего немецкого мыслителя XX века Макса Вебера, чьи работы во многом имели определяющее значение для развития современной социально-научной и социально-теоретической мысли. Начиная с биографии, написанной женой Вебера Марианной [Вебер 2007 (1926)] и имевшей примечательный подзаголовок «Очерк жизни» (“Ein Lebensbild”), а также поминальных речей и публикаций, произнесенных

1 Дмитриев Тимофей Александрович — кандидат философских наук, доцент факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ. Научные интересы: история политической философии Запада нового и новейшего времени, историческая социология модерна, культурно-историческая антропология. E-mail: tdmitriev@hse.ru

Timofey A. Dmitriev — Associate Professor, HSE University, Faculty of Humanities, Moscow, Russia. Research interests: history of Western modern and contemporary political thought, historical sociology of modernity, cultural and historical anthropology. E-mail: tdmitriev@hse.ru

и написанных коллегами и современниками на смерть Вебера¹, эта линия жизнеописания личности и творчества классика современной мысли в социально-политическом контексте их формирования и развития никогда не прерывалась². Уже в нашем, XXI столетии она пополнилась целым рядом обстоятельных работ [Каубе 2016 (2014); Hübinger 2019; Kaesler 2014; Radkau 2014; Sukale 2002], в которых жизненный и творческий путь Вебера получил новое освещение с учетом публикации большого объема материалов и документов, собранных в рамках недавно завершенного полного академического собрания сочинений и писем немецкого мыслителя [Weber 1984–2018]. Отличительной чертой этих посвященных Веберу исследований последних лет было то, что в них для объяснения отдельных эпизодов и событий из жизни великого немца использовался самый широкий набор теоретических подходов и методологических разработок современных социальных и гуманитарных наук, включая элементы психоанализа³. Не будет большим преувеличением сказать, что во многом благодаря именно этим новаторским работам биографический жанр исследований личности и творчества Вебера получил своего рода второе дыхание.

В отличие от положения дел в европейском, и прежде всего в немецком вебероведении, ситуация в отечественном вебероведении в данной области вплоть до недавнего времени выглядела довольно скромно. Помимо нескольких кратких биографических очерков жизни Вебера, написанных известной исследовательницей его

275

- 1 Большая их часть собрана в посвященном М. Веберу сборнике: [König, Winkelmann 1963]. Некоторые из этих текстов имеются в переводе на русский язык: [Трельч 1995 (1920); Ясперс 1994 (1920)].
- 2 В вебероведении эта линия восходит к трудам Карла Ясперса, утверждавшего, что «жизнь и мысль Макса Вебера были нераздельно переплетены друг с другом» [Jaspers 1989: 185]. Несколько иную формулу исследования жизни и творчества Вебера дал в своем «Слове памяти» в 1920 году религиовед и социолог Эрнст Трельч, коллега М. Вебера, входивший одновременно в его личный ближний круг: «Что такое научные заслуги по сравнению с его могучей личностью в целом?» [Трельч 1995 (1920): 604]. Отстаивая такую постановку вопроса о значении личности Вебера и его научных работ, Трельч далее поясняет: «Его научная деятельность при всей его силе, глубине и исследовательской строгости была лишь внешней стороной его жизни» [Трельч 1995 (1920): 604].
- 3 Подобный подход характерен прежде всего для работ Дирка Кеслера [Kaesler 2014] и Иоахима Радкау [Radkau 2014]. Ярко выраженную фрейдистскую окраску имела (в том, что касается объяснения жизни и творчества Вебера) и давняя работа Артура Мицмана «Железная клетка: Историческая интерпретация Макса Вебера» [Mitzman 1970]. О современном состоянии биографической вебероведения, прежде всего в Германии, см. мою статью «Макс Вебер: Вехи интеллектуальной биографии» [Дмитриев 2020].

творчества философом Пиамой Павловной Гайденок [Гайденок 1979: 253–256; Гайденок 1990: 6–8; Гайденок, Давыдов 1991: 28–33], и монографии «Расколдованный мир Макса Вебера» московского историка-германиста Александра Ивановича Патрушева [Патрушев 1992], первая часть которого была посвящена описанию творческой и политической эволюции Вебера в контексте событий современной ему эпохи, серьезных биографических исследований, посвященных Веберу, в отечественном вебероведении до сих пор не было. На этом фоне публикация книги «Драма жизни Макса Вебера», написанной одним из ведущих отечественных социальных мыслителей и тонким знатоком немецкой социологической классики XIX–XX вв. Леонидом Григорьевичем Иониным, стала отрядным событием, восполняющим этот досадный пробел. Еще более важным моментом является то, что эта первая биография Макса Вебера на русском языке, написанная профессиональным социологом и — *the last but not the least* — научным редактором не так давно завершенного монументального исследовательского и переводческого мегапроекта — первого полного издания в переводе на русский языка *opus magnum* Вебера «Хозяйство и общество» [Вебер 2016–2019].

276

Написанная Леонидом Иониным книга, в основе которой лежит тщательная проработка современной немецкой биографической (и не только) веберианы, позволяет по-новому взглянуть на многие страницы жизни и творчества Макса Вебера¹. Особенно это касается его отношений с его ближним женским кругом, в который Леонид Ионин включает Елену Вебер — мать Макса Вебера, Марианну Вебер — жену Макса Вебера, Эльзу Яффе — студентку Макса Вебера, жену его коллеги Эдгара Яффе, спутницу жизни его брата Альфреда Вебера, подругу Марианны Вебер и тайную возлюбленную самого Макса Вебера, Мину Тоблер — швейцарскую пианистку и также тайную возлюбленную Макса Вебера, а также еще несколько лиц, чьи жизненные пути близко пересекались с этими главными героями книги. Как подчеркивает Леонид Ионин, «удивительным образом все или почти все главные действующие лица, перечисленные выше, сопровождают сознательную как научную, так и личную

1 Новизну своей книги в отечественной литературе, равно как и использование в ней последних достижений немецкого биографического вебероведения подчеркивает и сам Леонид Ионин, когда пишет, что применительно к «отечественной научной среде» его книга «вряд ли находит предшественников и единомышленников, хотя с некоторыми западными работами она согласуется, прежде всего с книгой Радкау, собственно и открывшего нового Вебера, у которого был не только героический аскетизм, как о нем писали десятилетиями и часто продолжают писать и сейчас» (с. 87).

жизнь Макса Вебера практически с самого ее начала вплоть до ее безвременного конца» (с. 9).

Сам набор выбранных автором протагонистов уже подсказывает нам тот примечательный ракурс, с которого Леонид Ионин берется рассматривать жизненный путь Макса Вебера. Его узловой пункт он усматривает в событиях личной жизни Вебера, приходящихся на вторую половину последнего десятилетия XIX века. Речь идет о психологическом кризисе, последовавшем вскоре после ссоры Вебера с отцом и выбившем его из привычной жизненной и рабочей колеи на несколько лет вперед. Это событие, произошедшее в 1897 году, рассматривается автором как ключевое для развития всей последующей жизненной траектории Вебера. С этой точки зрения главный предмет исследовательского интереса Леонида Ионина — это личность Вебера, его ближний круг и драма его жизни, по отношению к которым его научные труды и заслуги можно вслед за Эрнстом Трёлчем назвать «внешней стороной его личности». Это — самое сильное достоинство книги, но в то же самое время — и ее главная уязвимая сторона. Как признается сам автор, он написал «книжку о *жизненной драме* Макса Вебера, которую смело можно отождествить с его *любвиной драмой*» (с. 353)¹.

277

Завязка этой драмы — уже упомянутая выше ссора Вебера с отцом, произошедшая в 1897 году. В ходе этой ссоры, которую Леонид Ионин называет «роковой», сын не только поспорил с отцом, но и отчитал и унизил его в присутствии двух женщин — жены и невестки, после чего выгнал его из дома. Вскоре после этого отец умер, и хотя между этими двумя событиями не было никакой причинно-следственной связи, примирения между отцом и сыном или же просто акта принесения сыном формальных извинений отцу между актом ссоры и смертью отца так и не произошло. Как замечает автор, «ссора оказалась судьбоносной» (с. 44).

Далее в повествование встраиваются стратегии интерпретации, из числа которых автор недвусмысленно выбирает предложенную Фрейдом теорию символического «отцеубийства» и «эдипова комплекса». «Не надо быть последовательным фрейдистом, — пишет Леонид Ионин, — чтобы увидеть в этом событии структурные признаки “первопреступления”» (с. 57). В соответствии с фрейдистским толкованием дело здесь выглядело так: «Сын любит мать и хочет спасти ее от отца и владеть ею, отец стоит на пути этой любви, и сын желает устранить отца, но боится наказания — кастрации. В ссоре сын убивает отца, но им овладевает чувство вины» (с. 61). Излагая историю столкновения Макса Вебера с отцом в духе фрейдизма как

1 Оба курсива в приведенной цитате принадлежат Леониду Ионину.

историю символического «отцеубийства», Леонид Ионин высказывает предположение, что вся «дальнейшая его судьба predetermined этим актом, точнее, его внутренней психической переработкой в бессознательном. И не важно, что ни первопреступление, ни эдипов комплекс, ни идентификация, ни комплекс кастрации к тому времени, хотя уже, наверное, обнаружены Фрейдом, но еще систематически не описаны и мало кому известны... Механизмы бессознательного работают независимо от их познанныости и познаваемости» (с. 61).

Коль скоро интрига жизненной драмы Вебера завязалась, она должна была получить развитие, и она его получила в душевной «страшной болезни», которая, как прямым текстом намекает нам автор книги, связана с половой жизнью нашего протагониста, а точнее, с ее расстройством. Речь идет о периоде 1898–1902 гг., которые оказались для Вебера годами тяжелых душевных и физических страданий. Причины этих страданий Леонид Ионин не в последнюю очередь связывает с сексуальными проблемами, которые испытывал Макс Вебер. На этом пути автор книги не является первопроходцем. По его собственному признанию, биографы-интерпретаторы Макса Вебера последних лет давно уже разделились на «классиков» (Иоахим Радкау, Дирк Кёслер, Юрген Каубе), признающих сексуальную подоплеку душевных и физических страданий Вебера в период болезни и ставящих ее во главу угла в своих объяснениях, и биографов-«ревизионистов» (в основном это — биографы не самого Вебера, а его жены Марианны), которые, признавая наличие у Вебера соответствующих проблем, тем не менее отказываются отводить им центральное место в объяснении его жизненной драмы.

Такая не слишком привычная для отечественного читателя интерпретация жизни и творчества Макса Вебера требует обоснования, и автор рецензируемой книги предлагает нам его. Прежде всего он отталкивается от того важного соображения, что «нельзя ведь ограничиться констатацией наличия двух противоположных точек зрения», а потому доказывает, что «правильной надо считать ту точку зрения, которая больше объясняет и позволяет увидеть композицию целого, то есть драмы жизни Макса Вебера» (с. 75). А это — точка зрения биографов-«классиков». Тем же потенциальным критикам, которые могут счесть морально сомнительным подобное детальное истолкование самых что ни на есть интимных подробностей жизни при реконструкции биографии великого человека и мыслителя, Леонид Ионин отвечает, что «даже если оставаться внутри гуманитарного или культурологического знания, необходимость исключения из рассмотрения по морально-этическим причинам интимных подробностей жизни и тел исторических персон совсем

не очевидна» (с. 79). В том числе и потому, что порог морально приемлемого при рассмотрении и обсуждении подобного рода коллизий исторически меняется, в том числе и в рамках истории западного модерна. Коль скоро «порог стыда», как подчеркивал в свое время социолог Норберт Элиас, смещается в ходе цивилизационного процесса на Западе, смещаются и категории морально приемлемого и морально неприемлемого при обсуждении особенностей биографий великих людей [Элиас 2001]. Отсюда же проистекает и необходимость при написании биографий исторических персонажей использовать их частную переписку, в том числе носящую интимный характер, поскольку «знание обнажившихся именно в этих письмах и фактах деталей жизни должно помочь... уловить некоторые аспекты идей Вебера, традиционно ускользавшие от внимания исследователей» (с. 84). Тем самым жизненная драма Вебера оказывается прочно увязанной и даже тождественной его любовной драме, суть которой можно было бы сформулировать как историю Духа, попавшего в мучительный плен к Эросу со всеми отсюда вытекающими последствиями.

Правда, в монографии можно встретить и более компромиссное и не столь «натуралистическое» решение проблемы написания творческой биографии Макса Вебера, которое автор видит в том, чтобы объявить его «страшную болезнь» «творческой болезнью» и тем самым поставить его в один ряд с другими великими европейскими мыслителями *fin-de-siècle* — Ницше, Фрейдом и Юнгом, которым также довелось в свое время пройти через схожий жизненный цикл. С этой точки зрения болезнь и связанные с ней душевные и физические муки наделяются статусом ритуала очистительного перехода, во время которого талант ученого получил свою определяющую огранку. Именно благодаря тому, что Вебер помимо своей воли оказался заброшенным на другой берег — в мир больных, а не здоровых, — ему с того берега «во время его творческой болезни и после удалось увидеть многое, что не виделось ни ему раньше, ни другим, здоровым людям» (с. 108). Отличие же Вебера от других великих протагонистов европейской культуры и науки буржуазного модерна XIX — начала XX века Леонид Ионин усматривает в отсутствии «счастливого выздоровления и эйфории великого открытия. Выход Вебера из болезни оказался долгим и постепенным и вообще... полностью так никогда и не состоялся. Тем не менее озарение великого открытия имело место» (с. 107). В любом случае речь идет об определенной «конверсии взгляда», которая действительно совершенно необходима для настоящего социолога [Bourdieu; Wacquant 1990] и которая у Вебера в значительной степени произошла под влиянием его «страшной», но одновременно «творческой болезни».

С этой «конверсией взгляда» автор книги соотносит еще один проблемный узел, завязывание которого он связывает с семейной и жизненной драмой Макса Вебера. Это — далеко идущие изменения в его этических воззрениях и в самом складе его морально-практического этоса. Как отмечает Леонид Ионин, анализируя соответствующие биографические свидетельства, «Вебер отнюдь не всегда был моральным ригористом, воспевающим “героический аскетизм”», каким «его до сих пор считает большинство комментаторов и биографов и каким он сам себя ощущает и представляет» (с. 55). Со слов его жены Марианны нам известно «о терпимости юного Вебера к слабостям и страстям других людей, а также и к *своим собственным*. Мораль и морализаторство — в этом нет ничего плохого, но все в меру, не надо быть «эксцентричным», то есть выносить источник суждений о жизни за пределы самой жизни, подчинять *каждое* действие этическому закону, соизмерять его с абсолютом, требовать “все или ничего”» (с. 55–56). Строгое следование этическому закону и постоянное соизмерение его с абсолютом плохо с этой точки зрения тем, что «это может вести к моральному «перенапряжению», которое мешает человеку просто и непосредственно быть счастливым и чревато тем, что бог знает какими бедами для собственной персоны и для отношения с другими людьми» (с. 56).

Однако после ссоры с отцом характер Макса Вебера сильно изменился, как и его морально-практические установки. Именно тогда, по мнению Леонида Ионина, появились предпосылки для его превращения в морального ригориста, воспевающего «героический аскетизм» и требующего следовать «героической этике», невзирая на преходящие обстоятельства. И лишь в последующем, благодаря событиям в эротической сфере его жизни, во взглядах и характере Вебера произойдут существенные перемены. Используя «Промежуточное рассмотрение» (1915) Вебера, в которых «любовная и эротическая проблематика обретает черты систематизации» (с. 251), Леонид Ионин показывает, что эти изменения в характере и жизненном поведении Вебера в последние годы его жизни связаны с эротической сферой и прежде всего с его любовными романами, сперва — с Эльзой Яффе, затем — с Миной Тоблер и, наконец, начиная с поздней осени 1918 года — снова с Эльзой Яффе.

Центральное место в этом комплексе отношений Леонид Ионин отводит любовной связи Макса Вебера с Эльзой Яффе в последние полтора года его жизни. В самой этой связи он усматривает чистое эротическое отношение как отношение господства (*Herrschaft*), которое от власти (*Macht*) отличает добровольное подчинение одной стороны (в нашем случае — Макса Вебера) другой стороне (Эльзе Яффе). По словам автора книги, использующего понятийную систематику Макса Вебера, «любое эротическое отношение есть отношение гос-

подства, чем оно отличается от отношения власти, с одной стороны, и от отношений братской любви — с другой». В данном случае важно то, что подобное «эротическое господство как “изнасилование души”, по Веберу, всегда достаточно грубально, хотя и отличается от просто изнасилования как принуждения к сексу, с одной стороны, и от ненасильственного взаиморастворения душ [в] мистической любви... с другой» (с. 298–299). С этой точки зрения «эротическое господство — это *недостающее звено* или недостающая ступень в восхождении от анимального секса к так называемой платонической любви или к мистической братской любви. Собственно, *каждая любовная страсть есть отношение эротического господства*. Такова же и страсть, соединившая Макса Вебера и Эльзу Яффе» (с. 299)¹.

Таким образом, важное достижение книги — это показ Леонидом Иониным того, насколько существенно изменились взгляды Макса Вебера на любовь, секс и эротику к концу его жизни. «Он пройдет, — замечает автор о Вебере, — через тяжкую многолетнюю болезнь и любовные потрясения, прежде чем... однозначно определит эротику как сферу *внеэтического* и будет именно этим руководствоваться в этой жизни» (с. 25). Причем, как особо подчеркивает автор книги, серьезная трансформация взглядов зрелого Вебера на интимную сферу и ее место в человеческой жизни была обусловлена не автономной, на саму себя опирающейся работой духа, но явилась продуктом «осмысления тяжелых страданий болезни и любовных переживаний» (с. 84–85).

Такова та общая канва интерпретации, которую Леонид Ионин использует для истолкования жизни и творчества Макса Вебера. Однако не менее, а в чем-то даже более интересны те истолкования, которые автор дает отдельным ключевым элементам теоретического наследия Вебера. На наш взгляд, важнейший вклад, который книга Леонида Ионина вносит в современную отечественную гуманитаристику — это предложенная им в главе седьмой операционализация важнейших понятий веберовской социологической систематики, содержащихся в главе «Основные социологические понятия» из «Хозяйства и общества» [Вебер 2016: 67–112] и в знаменитом «Промежуточном рассмотрении» («*Zwischenbetrachtung*») [Вебер 2017: 399–445]. Эта операционализация, в сочетании с контекстуализацией основных понятий Вебера применительно к проблемам современной эпохи, на конкретных примерах предметно демонстрирует читателю, как можно их использовать в современных научных и полемика-политических дебатах. Напротив, реконструкция идей «Протестантской этики» выглядит достаточно традиционно и, к на-

1 Оба курсива в цитируемом фрагменте принадлежат автору книги.

шему большому сожалению, не предлагает читателю книги сколько-нибудь новых оригинальных ракурсов рассмотрения этого известного «тезиса» Вебера.

В то же самое время большой интерес представляет предложенное Леонидом Иониным объяснение актуальности веберовского наследия в социально-научной мысли последнего столетия. В разделе «Веберовская карусель» главы четвертой он отмечает, что самые важные принципы веберовского учения оказались настолько неоднозначными, что как порождали, так и продолжают порождать уже в наши дни целые школы интерпретаторов, спорящих друг с другом, в результате чего всемирная вебериана превращается в бесконечную череду «опровержений, контропровержений, опровержений контропровержений и т. д., которыми кормятся уже поколения исследователей» (с. 132).

282

Необычайно поучительны также и экскурсы автора в практику перевода веберовской понятийной терминологии, где он на примере понятия «*stahlharte Gehäuse*» — «крепкий, как сталь, панцирь», неудачно переведенном в свое время классиком американской социологии XX века Толкоттом Парсонсом как «железная клетка» («*the iron cage*»), — наглядно показывает, как работает «веберовская карусель» в современных социальных и гуманитарных науках. Этот отрывок, на наш взгляд, заслуживает того, чтобы быть процитированным *in extenso*, поскольку он дает блестящий пример авторского стиля. «Мало того, — подчеркивает Леонид Ионин, — что железо и сталь не одно и то же, панцирь и клетка — функционально совершенно разные вещи. Панцирь защищает от того, что снаружи, клетка защищает от того, кто внутри. Панцирь одевают добровольно, а в клетку обычно заключают насильственно. За двумя терминами скрываются две разные идеологии. Если мы говорим о клетке, это означает нечто в духе Руссо и естественного права: человек по природе свободен, но повсюду он в оковах (в клетке). Из Вебера получается утопический революционер, может быть, провозвестник контркультуры, призывающий к тому, чтобы освободить человека из лап бюрократии. На самом деле Вебер если что и ненавидел, так это рассуждения о естественном праве; особенно четко это показано в его социологии права. Если же мы говорим о панцире, то имеем в виду упорядоченный мир, где человек защищен от своеволия и жестокости себе подобных. И бюрократия как раз и является одним из основных средств защиты» (с. 135-136)¹.

1 Представляется, что данная интерпретация Леонида Ионина направлена против тех широко распространенных в англоязычной социологии представлений, согласно которым бюрократия составляет один из важнейших

Наконец, к числу выдающихся достоинств книги Леонида Ионина следует отнести еще и то, что, будучи выполнена в научном или, точнее, в научно-популярном жанре, она написана живым, ярким языком, легка в прочтении и не производит впечатления текста, перегруженного информацией, несмотря на множество упоминаемых в ней фактов, событий и их интерпретаций. В наши дни подобное сочетание предметных и стилистических достоинств повествования для работ подобного жанра является скорее исключением из правил. Местами книга читается даже как увлекательный психологический роман с элементами детективной истории.

Вместе с тем спорной представляется нам сама исходная позиция, опираясь на которую автор книги строит свою биографию Макса Вебера. Поэтому позволим себе сформулировать иную, отличную от авторской, гипотезу о сути жизненной драмы Макса Вебера, отталкиваясь при этом от того, как он понимал себя сам, и не претендуя на то, чтобы понимать его лучше, нежели он понимал сам себя¹. При этом мы будем опираться на соображение, высказанное самим автором рецензируемой книги, согласно которому при рассмотрении жизненной драмы Макса Вебера «правильной надо счи-

элементов «железной клетки» современности, подавляющих личную автономию и свободу индивида. Так, подобное толкование данного понятия мы находим у известного американского социолога Джеффри Александера, который, сопоставляя концепцию рационализации Макса Вебера с феноменологической концепцией свободы Жан-Поля Сартра, изложенной в его трактате «Бытие и ничто» (1943), подчеркивает, что «структуры, существующие вне веберовского “Я”, столь же инертны и образуют железную клетку безличного господства» [Alexander 2014: 45]. Мысль Вебера, согласно Леониду Ионину, прямо противоположна — именно безличные структуры бюрократического господства, ориентированные на суть дела (*Sache*), а не на конкретные лица, являются базовым условием и одновременно — защитным панцирем — свободы индивида в современном мире.

- 1 Такая перфекционистская методологическая установка на то, чтобы понимать жизнь и идеи того, о ком ты пишешь, лучше, чем он понимал их сам, составляет один из характерных элементов немецкой философской традиции Нового и Новейшего времени. Ее мы можем найти уже у Иоганна Готлиба Фихте, который в работе «О назначении ученого» писал о доктрине общественного договора Жан-Жака Руссо и свойственных ей противоречиях: «Мы разрешим противоречие, мы поймем Руссо лучше, чем он сам понимал себя, и мы найдем, что он в полном согласии с самим собой и с нами» [Фихте 1995 (1794): 515]. Ее мы встречаем также в романтической герменевтике Фридриха Шлейермахера, а еще — в марксизме Карла Маркса, философии воли к власти Фридриха Ницше и в психоанализе Зигмунда Фрейда. Не чужд этой установке, судя по всему, и автор рецензируемой нами книги.

тать ту точку зрения, которая больше объясняет и позволяет увидеть композицию целого» (с. 75).

На наш взгляд, жизненный и творческий путь Макса Вебера, как он понимал его сам, может быть представлен как поиск ответа на вопрос, который звучит так: что делать человеку, который хочет быть цельной личностью в мире, в котором прежние решения этой проблемы в виде духа религиозной аскезы и соответствующего ей методического образа жизни уже стали достоянием прошлого или же находятся на грани исчезновения? Так Вебер ставит вопрос в 1904-1905 гг. в своей знаменитой работе «Протестантская этика и дух капитализма» [Вебер 1990 (1904/1905/1920): 61-272]. Именно этот вопрос известный веберовед Вильгельм Хённос считал «главным вопросом» Макса Вебера¹. В «Протестантской этике» Вебер показывает, что на заре европейского модерна морально-практическая рациональность в виде методического образа жизни нашла свое наиболее последовательное воплощение в этике пуританских сект, создав тем самым решающие предпосылки для появления современного типа личности. По словам Вебера, профессиональное «призвание (*Beruf*) и глубочайшее этическое ядро личности — и это является определяющим — составляют здесь нерушимое единство» [Weber 2014 (1910): 731]. Однако по мере развития западного капитализма эта духовная связь, существовавшая между посвящением своей жизни труду в рамках какой-то одной профессии и «глубочайшим этическим ядром личности», имела тенденцию к саморазрушению и к замене ее на безличный объективированный мир связей капиталистического хозяйственного механизма²; при этом она не получила адекватной замены в контексте повседневной жизни в виде какой-либо альтернативной формы рационального (внутренне последовательного) ведения жизни (*Lebensführung*) [Hennis 1988: 93]. Таким образом, вопрос, который Вебер ставит во главу угла своей жизни и творчества, отталкиваясь от своих исследований пуританской этики и «духа капитализма», — это вопрос о том, может ли культурный человек в современном мире с его необычайно высокой степенью

284

1 «Вопрос о происхождении современного ведения жизни (*Lebensführung*), — подчеркивал В. Хённос, — находится в центре проблематики Вебера, придавая всему его творчеству антропологическую направленность» [Hennis 1989: 91].

2 «А в настоящее время, которое так любит оперировать понятиями “жизнь”, “переживание” и т. д. как некоей специфической ценностью, буквально ощущается внутреннее разложение подобного единства» [Weber 2014 (1910): 731] между идеей профессионального призвания и «глубочайшим этическим ядром личности», — писал Вебер в 1910 году в цитированной нами выше статье.

функциональной дифференциации быть «личностью» (Persönlichkeit), т. е. существом, обладающим определенной целостностью своей внутренней формы?

Поиск ответа на этот вопрос как раз и отмечена работа Вебера «Промежуточное рассмотрение: теория уровней и направлений религиозного неприятия мира» (1915). Будучи задуманным изначально как элемент веберовской социологии религии, по своему значению и богатству изложенных в нем идей этот текст выходит далеко за рамки данной дисциплинарной матрицы. В этой работе Вебер идеально-типически выделяет те пять основных «порядков жизни» (die Lebensordnungen), или «ценностных сфер» (die Wert-sphären), которые вступают в конфликт и даже в противоборство как друг с другом, так и с религиозной этикой братской любви. Эти пять сфер в той очередности и формулировке, в которой они появляются в этом тексте, таковы: 1) экономическая сфера (die ökonomische Sphäre), 2) политические порядки (die politische Ordnungen), 3) эстетическая сфера (die ästhetische Sphäre), 4) эротическая сфера (die erotische Sphäre) и 5) царство мыслящего познания (das Reich des denkenden Erkennens) [Weber 1918 [1915]: 479–522; Вебер, 2017: 399–445].

Особый интерес из этих пяти ценностных сфер для Вебера представляют последние три, поскольку именно с ними он связывает поиск ответов на интересующие его вопросы современности. Проблема распада методического образа жизни, благодаря которому в Новое время сделалось возможным появление современной личности западного типа, самым тесным образом сопряжена с развитием культуры модерна и ее динамикой. Современность характеризуется не только рационализацией и стандартизацией материальных условий жизни, но и острым конфликтом между автономными ценностными сферами современного общества и культуры (Вебер называет их Wertspähren, Lebensordnungen, Lebensmächte), каждая из которых обладает своей «собственной законосообразностью» (Eigengesetzlichkeit). «Столкновение ценностей всегда и везде, — говорит Вебер, — ведет не к альтернативам, а к безысходной смертельной борьбе, такой как борьба “Бога” и дьявола. Здесь не может быть ни релятивизаций, ни компромиссов» [Вебер 1990 (1917): 565]. Эта «битва смертных богов», т. е. рационально несоизмеримых ценностных сфер и жизненных порядков требовала не только жизненного выбора, но и более общего ответа на вопрос о том, какой из образов или стилей жизни, альтернативных рациональному ведению жизни, центрированному на идее профессионального призвания, мог бы послужить ему полноценной заменой и одновременно — основой для конституирования новой идентичности современной личности. С точки зрения Вебера, ключевая проблема, с которой довелось столкнуться как индивиду, так и культуре модерна в современную

эпоху, заключалась в том, что в то время как идеалы рациональной этики аскетического протестантизма утратили свою жизненную силу, эстетическому, эротическому и интеллектуальному стилям жизни недоставало связности и внутренней последовательности для того, чтобы стать им подобающей заменой.

Выход из сложившегося положения Вебер, как показывают его размышления и публичные выступления 1916–1919 гг., искал на почве истолкования значения «демонического» для человеческой жизни и судьбы в современном мире¹. Своеобразие позиции Вебера по поводу «демонов» и их роли в жизни современного человека связано с тем, что современность знает не только злых и враждебных демонов повседневности (*der Alltag und seine Geister*) — тех самых, о которых он упоминает в письме к Эльзе Яффе [Weber 2012: 370], предпосланной в качестве эпиграфа к нашей рецензии, — но и демонов ценностных сфер современной жизни: политики, экономики, искусства, эротики и интеллектуального познания. Более того, для понимания жизненной драмы Макса Вебера в высшей степени важно то, что демоны этих сложно дифференцированных ценностных сфер, в отличие от демонов повседневности, не несут в его мировоззрении сугубо отрицательной смысловой нагрузки. Об этом, в частности, недвусмысленно свидетельствуют знаменитые доклады, сделанные в поздний период его жизни и творчества — «Наука как призвание и профессия» (1917) и «Политика как призвание и про-

286

1 Само это понятие Вебер заимствует у Иоганна Вольфганга Гёте, для которого «демоническое» давало равную возможность разнообразным побуждениям и способностям стать доминирующей страстью в жизни человека. При этом Гёте настаивал на том, что демоническое — это сила, требующая руководства, которая, будучи лишена контроля со стороны разума, может оказаться разрушительной. См. об этом: [Albrow 1990: 67]. Близкое Гёте и по средству духа — Веберу — понимание «демонического» хорошо передает Стефан Цвейг в предисловии к сборнику своих эссе «Борьба с безумием», посвященных Гёльдерлину, Клейсту и Ницше. «Все, что предательски толкает нас за пределы нашего существа, наших личных интересов, к опасности, к неведомому, к риску, — пишет здесь Цвейг, — все это исходит от демонической части нашего “я”. Но этот демон является дружественной, благотворной силой лишь до тех пор, пока мы им управляем, пока он служит для нас стимулом напряжения и восхождения; но он становится опасным, когда напряжение переходит известную грань, когда душа отдается мятежному инстинкту, вулканическому началу демонизма. Ибо демон может достигнуть своей отчизны, своей стихии, беспредельности только путем безжалостного разрушения всего предельного, земного тела, в которое он вселился: он начинает с расширения, но стремится к взрыву. Поэтому он вселяется в людей, не способных своевременно усмирить его, возбуждает в демонических натурах грозное беспокойство, непреодолимой силой вырывает кормило воли у них из рук» [Цвейг 1996: 9–10].

фессия» (1919). По крайней мере, это справедливо для упоминаемых Вебером в этих выступлениях «демонов» политики, науки и искусства, занятия которыми, по его мнению, требуют полной личной самоотдачи от тех, кто решил себя им посвятить.

Так, в первом из этих докладов Вебер говорит о том, что ответом на мировоззренческий хаос и ценностный релятивизм, привнесенный климатом мнений *fin-de-siècle* и «великий войной», должны стать не отчаяние или резиньяция, но служение своему демону. Для человека, «религиозно немзыкального» (а Вебер, как хорошо известно каждому, кто знаком с его биографией, признавал себя таковым), приходится — если он желает быть цельной «личностью» — выбирать своего собственного демона из числа тех идеалов, которые существуют исключительно на внутримирской почве. «Жизнь, основанная на самой себе и понимаемая из нее самой (курсив мой. — Т. д.), — говорил Вебер в своем докладе, — знает только вечную борьбу богов, знает... только несовместимость наиболее принципиальных, вообще возможных жизненных позиций и непримиримость борьбы между ними, а следовательно, необходимость между ними выбирать» [Вебер 1990 (1917/1919): 730]. Соответствующий личный выбор своего демона как высшей ценности, которой необходимо следовать в жизни, подразумевает занятие определенной ценностной позиции, причем эта жизненная позиция не может быть рационально обоснована в условиях наличия множества конфликтующих ценностей и дифференциации ценностных сфер культуры (наука, искусство, мораль и право) в современную эпоху. Применительно к жизни ученого это, по Веберу, означает, что «личностью» в научной сфере является только тот, кто служит лишь одному делу. И это касается не только области науки. Мы не знаем ни одного большого художника, который бы делал что-либо другое, кроме как служил делу, и только ему» (Вебер, 1990 [1917/1919]: 711).

287

В свою очередь, в своем докладе «Политика как призвание и профессия» Вебер подчеркивал, что «гений или демон политики живет во внутреннем напряжении с богом любви, в том числе и христианским Богом в его церковном проявлении, — напряжении, которое в любой момент может разразиться непримиримым конфликтом» [Вебер 1990 (1919): 703]. А отсюда следует, что тот, «кто хочет заниматься политикой вообще и сделать ее своей единственной профессией... спутывается с дьявольскими силами, которые подкарауливают его при каждом действии насилия» [Вебер 1990 (1919): 703].

Говоря о понимании «демонического» Макс Вебером, следует отдавать себе отчет в том, что для него гении или демоны этих ценностных сфер современного общества и культуры — это не только злая и разрушительная, но и одновременно и положительная и созидательная сила при условии, что она удерживается человеком под

разумным и осмотрительным контролем. Более того, Вебер настаивал на том, что, не найдя в этом мире своего собственного демона, невозможно добиться в нем чего-либо стоящего¹. Если прежде Бог руководил делами человека и давал ему возможность стать личностью на пути религиозного освященного «профессионального» призвания в форме внутримирской рациональной деятельности, то теперь человек сам выбирает себе богов и становится личностью тогда, когда без остатка посвящает себя тому или иному «делу» (Sache) — политике, науке, искусству и т. д. Именно так ставит вопрос Вебер в своем докладе «Наука как призвание и профессия» (1917), который он завершает следующими примечательными словами: «Одной только тоской и ожиданием, — говорит он здесь, — ничего не сделаешь, и нужно действовать по-иному — нужно обратиться к своей работе и соответствовать “требованию дня” — как человечески, так и профессионально. А данное требование будет простым и ясным, если каждый найдет своего демона и будет послушен этому демону, ткущему нить его жизни» [Вебер 1990 (1917): 735].

288

Если воспринимать эту мысль Вебера всерьез, не ограничиваясь предложенным Леонидом Иониным разговором о «демонах повседневности», «определивших во многом его (Вебера. — Т. д.) творчество» (с. 88)², то надо будет признать, что современный человек, в зависимости от своего выбора (а в известной степени — и совершенно независимо от него), сталкивается в своей жизни не только с демоном половой любви, сублимированным до эротики в определен-

1 Примечательно, что некоторые современники самого Вебера, знавшие его лично, считали его «демонической личностью». Будущий президент ФРГ в 1949–1959 гг. Теодор Хойс в своем слове прощания с Вебером замечал: «Для нас, молодых, встреча с ним означала столкновение с демонической личностью» [Heuss 1963 (1920): 61]. Объясняя, что он имеет в виду, Хойс писал далее: «Его жизненные силы были странным и глубоким образом переплетены между собой. Он обладал властью над людьми — властью разрушительного гнева, предметной ясности, привлекательной грации; он воздействовал всеми своими проявлениями и был наделен “харизмой”, этим даром прирожденного вождя. В то же время ему была свойственна аскетическая строгость, трагическое отрешение и горечь, которая подчинила страсть субъективного желания и чувства закону обязательного. Это была беспокойная натура, возбужденная и возбуждающая, общительная, боевая, воспитывающая, заклинающая и в конечном счете оставшаяся один на один со своим собственным демоном, сражающимся в его груди» [Heuss 1963 (1920): 61].

2 Такое одностороннее понимание «демонического», сводящее его к «демонам повседневности», среди которых господствующее положение занимают «демоны», связанные с сексуальной жизнью и эротической сферой, не позволяет, на наш взгляд, дать цельную и разностороннюю картину жизненного и творческого пути великого мэтра мысли.

ных культурных регионах в определенные эпохи, но и с демонами искусства, науки (интеллектуального познания), а также политики и, вероятно, экономической повседневности, т. е. того, что Вебер в своих работах неоднократно называет «давлением материальной необходимости». В этом новом свете понятия «жизненной драмы» и самого «драматизма жизни» приобретают иной, более дифференцированный и глубокий смысл.

С этой точки зрения драматизм занятий политикой заключается в том, что она есть такая форма борьбы, в которой для достижения поставленных целей и решения специфически политических задач приходится прибегать к применению насилия. Драматизм занятий наукой находит свое выражение в том, что она не дает ответов на вопрос о том, «как нам жить», а также в том, что достигнутые даже самыми выдающимися учеными научные результаты имеют свойство устаревать и обесцениваться по мере прогресса научных знаний. Наконец, драматизм современной экономической жизни состоит в том, что основанная на технологических революциях и изменчивом поведении финансового капитала динамика мировой капиталистической экономики периодически подрывает социально-экономические основы существования целых классов, сословий и иных социальных групп, пуская под откос привычные способы извлечения доходов и связанные с ними формы и стили жизни и побуждая тем самым миллионы людей, стоящих на самых разных ступенях социальной иерархии, «железной рукой» если не голода, то неотложной жизненной (материальной) необходимости искать новые источники существования со всеми отсюда вытекающими последствиями.

289

А это означает, что картина драмы жизни Вебера, нарисованная автором в его книге, получилась бы намного более яркой и разносторонней, если бы и других демонов жизни Вебера, и прежде всего демонов науки, политики и экономики, он принял бы всерьез, не ограничиваясь выставлением на первый план только демона половой любви и ее сублимации в форме эротической привязанности и любовной страсти. Тогда и многие описания важнейших эпизодов жизни Вебера звучали бы по-иному и потребовали иных, с одной стороны, более тонких, а с другой — более развернутых объяснений. Дабы не быть голословным, приведу только один пример.

Раскрывая мотивы, по которым Вебер после долгого перерыва был вынужден в конце Первой мировой войны вернуться к преподавательской деятельности ради постоянного заработка, автор пишет, что основой благополучия семьи Вебер «было приличное состояние, унаследованное Марианной, что позволяло проводить большую часть года в Италии и на юге Франции, избегая депрессивной зимы. Однако в результате войны материальное положение

семьи пошатнулось. Виновата в первую очередь инфляция, от которой больше всего страдали наемные работники и рантье. За шесть лет с 1914 по 1920 г. количество денег в обращении возросло в 25 раз. Соответственно, уменьшилась покупательная способность марки... Чета Вебер, конечно, не бедствовала, но проценты с капитала уже не позволяли сохранять прежний образ жизни. Требовался дополнительный доход, и предложения университетов стали рассматриваться всерьез» (с. 272).

Это — объяснение верное, но неполное. От инфляции действительно страдали все слои немецкого общества, хотя и в разной степени. Однако более полное и дифференцированное социологическое объяснение проблемы, с которой столкнулась чета Вебер, заключается в ином. А именно — ее финансовые проблемы были усугублены тем, что значительную часть своих семейных активов Макс Вебер еще с началом войны вложил в военные займы, считая такую посильную помощь воюющей стране и нации своим гражданским долгом¹. В воюющей Германии колоссальные финансовые средства, необходимые для ведения войны, добывались за счет военных займов. Немецкие буржуазные слои наиболее охотно подписывались на эти займы не только из чувства патриотического долга, но и в расчете на ожидаемую доходность в размере 5 процентов. Эти затраты должна была возместить проигравшая сторона, роль которой немцы отводили странам Антанты. Однако в ходе войны выяснилось, что военных займов недостаточно для покрытия военных расходов. Пришлось вводить новые налоги, в том числе прогрессивные, которые тяжким бременем ложились прежде всего на буржуазные круги. «Это внесло свой вклад в разрушение буржуазного мира, расцвет которого совпал с эпохой относительно низкого налогообложения» [Мюнклер 2018: 99]. Потери по военным займам сильно сказались на благосостоянии немецкого среднего класса, растратившего на них значительную часть своих активов. Не минула эта участь и чета Вебер. Как верно замечает по этому поводу Херфрид Мюнклер, «на примере семьи Вебер можно проследить трансформацию буржуазного мира, произошедшую в результате Первой мировой войны: время нетрудовых доходов прошло, и буржуазный образ жизни отныне строился на профессиональном доходе, зарабатывать который нужно было на протяжении всей дальнейшей жизни» [Мюнклер 2018: 100].

290

1 В письме Гансу Эренбергу от 16 июля 1917 года Вебер писал: «Я и ломаного гроша на эту войну не дал бы, не будь она национальной, и пальцем бы не пошевелил, если бы речь шла о форме государства, и не дай Бог о том, чтобы сохранить эту нашу никчемную династию и аполитичных чиновников. А на форму государства мне наплевать» [Weber 2008: 708].

Иначе говоря, проблема состояла не просто в инфляции как таковой, и с ней, этой более масштабной и серьезной проблемой, довелось столкнуться не одной лишь чете Вебер. Проблема заключалась в том, что взаимное сцепление целого ряда обстоятельств, их уникальная историческая «конstellация», как предпочел бы выразиться сам Вебер, привело на закате «великой войны» к крушению привычного образа жизни, целого «жизненного мира» того класса буржуа-рантье, к которому Вебер, по его собственному признанию, сделанному в 1895 году, принадлежал по праву рождения и воспитания¹ и который был одним из главных действующих лиц на сцене европейской буржуазной современности XIX — начала XX века.

Точно так же не был чужд Вебер и демона политики, хотя, как справедливо замечает автор рецензируемой книги, в своих занятиях политикой Макс Вебер-младший, в отличие от Макса Вебера-старшего, совсем не преуспел. Несмотря на то, что «Вебер скорее хотел быть политиком, чем ученым» (с. 338), «практические попытки Макса включиться в политическую бюрократическую машину всегда оказывались безуспешными» (с. 335). Однако и в этом аспекте картина жизненного пути Вебера-политика, нарисованная в книге, особенно в последние годы жизни (1918–1920), выглядит довольно однобоко. К примеру, из восьмой главы книги Леонида Ионина у неискушенного читателя может сложиться впечатление, что все, что занимало Вебера в последние два с половиной года (от его переезда в Мюнхен до смерти от воспаления легких), — это бурный роман с «дикой кошкой» Эльзой Яффе, психологические проблемы, связанные с необходимостью чтения лекций в Мюнхенском университете ради постоянного заработка и защита в суде деятелей недолго просуществовавшей Баварской советской республики. По крайней мере, именно этим темам посвящена львиная доля главы. Однако такое впечатление обманчиво. Период, наступивший в Германии после крушения германской монархии и империи в ноябре 1918 года и поражения Германии в Первой мировой войне, был отмечен прежде всего бурным всплеском политической жизни, в которой Вебер принимал самое активное участие. Справедливости ради отметим, что автор пишет (правда, в следующей, девятой главе, разводя тем самым события, происходившие в одно и то же время, по двум разным главам) и о (неудачном) опыте участия Вебера в политике после Ноябрьской революции 1918 года в Германии (с.

1 «Я представитель буржуазных классов, таковым себя ощущаю и воспитан на его воззрениях и идеалах» [Вебер 2003 (1895): 33], — говорил Вебер в своей инаугурационной речи во Фрейбургском университете. Перевод исправлен мной по изданию: [Weber 1993 (1895): 568].

335–338)¹ и о его деятельности в качестве эксперта германской делегации на мирных переговорах с союзниками в Версале (с. 327–328). Но все эти темы, напрямую связанные с принципиально важной и драматической проблемой «Макс Вебер и политика», скорее намечены в биографии Леонида Ионина пунктиром, поскольку о них нельзя было совсем ничего не сказать, нежели развернуты в масштабную и захватывающую картину. Об участии Вебера в создании конституции Веймарской республики в книге вообще нет ни слова. Однако даже если отвлечься от публичных выступлений и публикаций Вебера на политические темы и обратиться исключительно к его личной переписке хотя бы за один год с осени 1918 по осень 1919 года, то нетрудно будет убедиться в том, что тема текущей немецкой и мировой политики представлена в ней необычайно широко [Weber 2012]². А на период с декабря 1918 по зиму 1919 года, отмеченный подготовкой и проведением выборов в Национальное собрание, которое должно было принять новую конституцию, приходится целая серия поездок Вебера с политическими докладами и выступлениями по городам Германии в рамках предвыборной кампании Немецкой демократической партии³. И хотя в новый парламент Вебер так и не попал — ему вообще не везло в том, что касалось попыток участия в практической политике, будь то в Германской империи, будь то в Веймарской республике, — однако сам этот опыт участия в демократической политической жизни явно не прошел для Вебера бесследно, признаки чего можно найти в его докладе 1919 года «Политика как призвание и профессия». Таким образом, жизненный и творческий путь Вебера, будучи центрирован автором рецензируемой книги на проблеме Духа, попавшего в плен к Эросу и к «демонам повседневности», оказывается в известном смысле лишенным всего невероятного богатства своих нюансов и оттенков.

292

Таким образом, если наше предположение является верным, то можно сказать, что, как и любой другой выдающийся человек

1 «Несколько раз он проваливался на выборах в региональные парламенты. В 1919 г. он сыграл очень большую и важную роль идеолога и пропагандиста в становлении Немецкой демократической партии на выборах в общегерманский парламент и в результате не получил места в партийном списке» (с. 38).

2 Исключение в этом плане действительно представляет собой переписка 1918–1920 гг. с Эльзой Яффе, где начиная с января 1919 года любовная тема доминирует практически безраздельно.

3 В полном собрании сочинений и писем Макса Вебера статьи и выступления на политические темы периода 1918–1919 гг. занимают по меньшей мере целый том объемом более 500 страниц [Weber 1988].

и мыслитель современной эпохи, в своей жизненной судьбе Макс Вебер «был послушен» самым разным демонам, борющимся между собой и имевшими — как благодаря личному выбору великого немца, так и вопреки ему — разный удельный вес в его жизни и творчестве на отдельных этапах его жизненного пути. Неспособность же даже такого великого и редкого человека, каким, вне всякого сомнения, был Макс Вебер, следовать на протяжении всей своей жизни — «как человечески, так и профессионально» — только одному лично избранному им демону и составляет, на наш взгляд, главную драму его жизни.

Впрочем, сам Вебер хорошо отдавал себе в этом отчет, когда в разгар Первой мировой войны писал: «Тот, кто пребывает в “миру” в христианском смысле, может знать только борьбу между рядом ценностей, каждая из которых сама по себе представляется обязательной. Ему надлежит сделать выбор, какому из этих богов или когда одному из них и когда другому он хочет и должен служить. И тогда он всегда окажется в борьбе с одним или с некоторыми другими богами этого мира и, что самое главное, — далеко от Бога христианства, во всяком случае от того, о котором возвещает Нагорная проповедь» [Weber 1984 (1916): 98].

В заключение отметим, что высказанные нами критические замечания позволяют сделать вывод о том, что еще одно достоинство важной и своевременной книги Леонида Ионина о личности и творчестве Макса Вебера можно смело усмотреть в том, что выбранный автором ракурс рассмотрения жизненного и творческого пути ее протагониста дает прекрасный повод лишний раз обсудить сами принципы написания биографии великого немца. А отечественного читателя остается только поздравить с выходом в свет этого неординарного и полезного биографического исследования.

293

Библиография / References

Вебер (1990 [1904/1905/1920]) Протестантская этика и дух капитализма. М. Вебер. *Избранные произведения*, М.: Прогресс: 61–272.

— Weber M. (1990 [1904/1905/1920]) Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism. M. Weber. *Selected Works*, Moscow: Progress: 61–272. — in Russ.

Вебер М. (1990 [1917]) Смысл «свободы от оценки» в социологической и экономической науке. М. Вебер. *Избранные произведения*, М.: Прогресс: 547–601.

— Weber M. (1990 [1917]) The Meaning of “Ethical Neutrality” in Sociology and Economics. M. Weber. *Selected Works*, Moscow: Progress: 547–601. — in Russ.

Вебер М. (1990 [1917/1919]) Наука как призвание и профессия. М. Вебер. *Избранные произведения*, М.: Прогресс: 707–735.

— Weber M. (1990 [1917]) *Science as a Vocation*. M. Weber. *Selected Works*, Moscow: Progress: 707-735. — in Russ.

Вебер М. (1990 [1919]) Политика как призвание и профессия. М. Вебер. *Избранные произведения*, М.: Прогресс: 644-706.

— Weber M. (1990 [1919]) *Politics as a Vocation*. M. Weber. *Selected Works*, Moscow: Progress: 644-706. — in Russ.

Вебер М. (2016) Основные социологические понятия. М. Вебер. *Хозяйство и общество*, в 4 т. Т. I. Социология. М.: Изд. дом Высшей школы экономики: 67-112.

— Weber M. (2016) *Basic Sociological Terms*. M. Weber. *Economy and Society*, in 4 vol. Vol. I. Moscow: The Editorial House of High School of Economics: 67-112. — in Russ.

Вебер М. (2017 [1915]) Промежуточное рассмотрение: теория уровней и направлений религиозного неприятия мира. М. Вебер. *Хозяйственная этика мировых религий: Опыт сравнительной социологии религии. Конфуцианство и даосизм*, СПб.: Владимир Даль: 399-445.

— Weber M. (2017 [1915]) *Religious Rejections of the World and their Directions*. M. Weber. *The Economic Ethics of World Religions: An Essay on of Comparative Sociology of Religion. Taoism and Confucianism*, Sankt-Petersburg: Vladimir Dal: 399-445. — in Russ.

294

Вебер М. (2016-2019) *Хозяйство и общество*, в 4 т. Т. I-IV. М.: Изд. дом Высшей школы экономики.

— Weber M. (2016-2019) *Economy and Society*, in 4 vol. Vol. I-IV. Moscow: The Editorial House of High School of Economics. — in Russ.

Вебер М. (2007 [1926]) *Жизнь и творчество Макса Вебера*, М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН).

— Weber M. (2007 [1926]) *Max Weber: A Biography*, Moscow: Russian Political Encyclopedia. — in Russ.

Гайденко П. П. (1979) Социология Макса Вебера. *История буржуазной социологии XIX — начала XX века*, М.: Наука: 253-308.

— Gajdenko P. P. (1979) *The Sociology of Max Weber. The History of Bourgeois Sociology of XIX — the Beginning of XX Centuries*, Moscow: Science: 253-308. — in Russ.

Гайденко П. П. (1990) Социология Макса Вебера. М. Вебер. *Избранные произведения*, М.: Прогресс: 5-43.

— Gajdenko P. P. (1990) *The Sociology of Max Weber*. M. Weber. *Selected Works*, Moscow: Progress: 5-43. — in Russ.

Гайденко П. П., Давыдов Ю. Н. (1991) *История и рациональность: Социология М. Вебера и веберовский ренессанс*, М.: Политиздат.

— Gajdenko P. P., Davydov Y. N. (1991) *History and Rationality. The Sociology of Max Weber and the Weberian Renaissance*, Moscow: Politizdat. — in Russ.

Дмитриев Т. А. (2020) Макс Вебер: Вехи интеллектуальной биографии. *Социология власти*, 32(4): 8-44.

— Dmitriev T. A. (2020) *Max Weber: Milestones of Intellectual Biography. Sociology of Power*, 32 (4): 8-44. — in Russ.

- Каубе Ю. (2016 [2014]) *Макс Вебер: Жизнь на рубеже двух эпох*, М.: Изд. дом «Дело».
- Kaube J. (2016 [2014]) *Max Weber: The Life at the Turn of Two Epochs*, Moscow: The Editorial House “Delo”. — in Russ.
- Мюнклер Г. (2018) *Осколки войны: эволюция насилия в XIX и XX веках*, М.: Кучково поле.
- Münkler G. (2018) *Fragments of War: The Evolution of Violence in the XIX and XX Centuries*, Moscow: Kuchkovo pole. — in Russ.
- Патрушев А. И. (1992) *Расколдованный мир Макса Вебера*, М.: Изд-во МГУ.
- Patrushev A. I. (1992) *The Disenchantmented World of Max Weber*, Moscow: The Moscow State University Press. — in Russ.
- Трёльч Э. (1995 [1920]) Макс Вебер. Слово Прощания. *Культурология. XX век: Антология*, М.: Юрист: 604–607.
- Troeltsch E. (1995 [1920]) Max Weber. A Word of Farewell. *Culturology. The XX Century: An Anthology*, Moscow: Lawyer: 604–607. — in Russ.
- Фихте И. Г. (1995 [1794]) О назначении ученого. И. Г. Фихте. *Сочинения. Работы 1792–1801 гг.*, М.: Ладомир: 481–521.
- Fichte I. G. (1995 [1794]) About the Appointment of a Scientist. Fichte I. G. *Works, the Texts of 1792–1801*, Moscow: Ladomir: 481–521. — in Russ.
- Цвейг С. (1996) Борьба с безумием: Гёльдерлин, Клейст, Ницше. С. Цвейг. *Собрание сочинений*, в 10 т. Т. 5. Борьба с безумием: Гёльдерлин, Клейст, Ницше; Ромен Роллан. Жизнь и творчество. М.: ТЕПРА: 5–261.
- Zweig S. (1996) The Struggle against Insanity: Gölderlin, Kleist, Nietzsche, S. Zweig. *Collected works*, in 10 vols. Vol. 5. The Struggle against Insanity: Gölderlin, Kleist, Nietzsche; Romain Rolland. Life and Work. Moscow: TERRA: 5–261. — in Russ.
- Элиас Н. (2001) *О процессе цивилизации*, в 2 т. Т. I–II. М.–СПб.: Университетская книга.
- Elias N. (2001) *The Civilizing Process*, in 2 vols. Vol. I–II. Moscow–Sankt-Petersburg: University Book. — in Russ.
- Ясперс К. (1994 [1920]) Речь памяти Макса Вебера. М. Вебер. *Избранное. Образ общества*, М.: Юрист: 553–566.
- Jaspers K. (1994 [1920]) Speech in memory of Max Weber. M. Weber. *Selected Works. The Image of Society*, Moscow: Layer, 553–566. — in Russ.
- Alexander J. (2014) *The Dark Side of Modernity*, Cambridge: Polity Press.
- Albrow M. (1990) *Max Weber's Construction of Social Theory*, N. Y.: St. Martin's Press.
- Bourdieu P. and Wacquant L. J. (1990) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.
- Hennis W. (1989) Max Weber's Theme: “Personality and Life Orders”. W. Hennis. *Max Weber. Essays in Reconstruction*, L.: Allen & Unwin: 62–104.
- Heuss T. (1963 [1920]) Zu Max Webers Gedächtnis. König R., Winckelmann J. (Hrsg.) (1963) *Max Weber zum Gedächtnis: Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit*, Köln: Westdeutscher Verlag: 60–64.

Hübinger G. (2019) *Max Weber. Stationen und Impulse einer intellektuellen Biographie*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Käsler D. (2014) *Max Weber: Preuße, Denker, Muttersohn: Eine Biographie*, München: Beck.

König R., Winckelmann J. (Hrsg.) (1963) *Max Weber zum Gedächtnis: Materialien und Dokumente zur Bewertung von Werk und Persönlichkeit*, Köln: Westdeutscher Verlag.

Jaspers K. (1989) *Karl Jaspers on Max Weber*, N. Y.: Paragon House.

Mitzman A. (1970) *The Iron Cage: A Historical Interpretation of Max Weber*, N. Y.: Knopf.

Radkau J. (2005) *Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens*, München u.a.: Hanser.

Sukale M. (2002) *Max Weber: Leidenschaft und Disziplin*, Tübingen: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).

Weber M. (1984–2018) *Max-Weber-Gesamtausgabe*, in 43 Bänden. Tübingen: Mohr Siebeck.

Weber M. (1984 [1916]) Zwischen zwei Gesetzen. M. Weber. *Zur Politik im Weltkrieg: Schriften und Reden 1914–1918*, hrsg. v. W. J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. G. Hübinger (Max-Weber-Gesamtausgabe. Band I/15). Tübingen: Mohr Siebeck: 95–98.

Weber M. (1988) *Zur Neuordnung Deutschlands. Schriften und Reden 1918–1920*, hrsg. v. W. J. Mommsen, in Zus.-Arb. m. W. Schwentker (Max-Weber-Gesamtausgabe. Band I/16). Tübingen: Mohr Siebeck.

296

Weber M. (1989 [1915]) Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung. M. Weber. *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen Konfuzianismus und Taoismus. Schriften 1915–1920*, hrsg. von H. Schmidt-Glintzer in Zus.-Arb. m. P. Kolonko U. Bube (Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/19). Tübingen: Mohr Siebeck: 479–522.

Weber M. (1992) *Wissenschaft als Beruf 1917/1919 / Politik als Beruf 1919*, hrsg. v. W. J. Mommsen, W. Schluchter in Zus.-Arb. m. B. Morgenbrod (Max-Weber-Gesamtausgabe. Band I/17). Tübingen: Mohr Siebeck.

Weber M. (1993 [1895]) Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik. Akademische Antrittsrede. M. Weber. *Landarbeiterfrage, Nationalstaat und Volkswirtschaftspolitik. Schriften und Reden (1892–1899)*, hrsg. von W. Mommsen in Zus.-Arb. m. R. Aldenhoff (Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/4. 2. Halbband). Tübingen: Mohr Siebeck: 543–574.

Weber M. (2008) *Briefe 1915–1917*, hrsg. v. G. Krumeich u. M. Rainer Lepsius in Zus.-Arb. m. B. Rudhard u. M. Schön (Max Weber-Gesamtausgabe. Band II/9). Tübingen: Mohr Siebeck.

Weber M. (2012) *Briefe 1918–1920*, hrsg. v. G. Krumeich u. M. Rainer Lepsius in Zus.-Arb. m. U. Hinz, S. Oßwald-Bargende u. M. Schön (Max Weber-Gesamtausgabe. Band II/10. 1. Halbband). Tübingen: Mohr Siebeck.

Weber M. (2014 [1910]) Antikritisches Schlusswort zum “Geist des Kapitalismus“. M. Weber. *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus. Schriften und Reden 1904–1911*, hrsg. von W. Schluchter in Zus.-Arb. m. U. Bube (Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/9). Tübingen: Mohr Siebeck: 665–740.

Рекомендация для цитирования:

Дмитриев Т. А. (2022) Макс Вебер в плену у демонов повседневности. Рецензия на книгу: Ионин Л. Г. (2022) Драма жизни Макса Вебера, М.: Издательский дом «Дело». *Социология власти*, 34 (3-4): 274-297.

For citations:

Dmitriev T. A. (2022) Max Weber Captured by the Demons of Everyday Life. Book Review: Ionin L. G. (2022) The drama of the life of Max Weber, Moscow: Delo Publishing House, RANEPА. *Sociology of Power*, 34 (3-4): 274-297.

Поступила в редакцию: 16.12.2022; принята в печать: 27.12.2022

Received: 16.12.2022; Accepted for publication: 27.12.2022