

М. Вебер (1864–1920): сто лет спустя

© 2020 г.

Н.Н. ЗАРУБИНА

ТЕОРИЯ РАЦИОНАЛИЗАЦИИ МАКСА ВЕБЕРА КАК МЕТОДОЛОГИЯ ПОНИМАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

ЗАРУБИНА Наталья Николаевна – доктор философских наук, профессор кафедры социологии МГИМО МИД России, Москва, Россия (n-zarubina@yandex.ru).

Аннотация. Анализируется теория рационализации М. Вебера и демонстрируются ее эвристические возможности для понимания социокультурных проблем цифрового общества. Показано, что множественность выделенных Вебером типов рационализации формирует исследовательскую программу исторической социологии, основанную на их сравнительном изучении. Обосновано, что важнейшим фактором становления капитализма как исторически уникального хозяйственного и социокультурного порядка на Западе стала материальная рационализация, подобной которой не знала ни одна из цивилизаций. Проанализированы концепты материальной и формальной рационализации, обосновано, что под универсальностью капитализма западного типа Вебер понимал распространение формальной рациональности в современных обществах. Показаны эвристические возможности концепта формальной рациональности для анализа социокультурных процессов в контекстах цифровизации, выявления ее противоречий и иррациональных последствий. Выдвинуто предположение о противоречии между формальной рационализацией цифровых алгоритмов и растущей иррационализацией повседневных человеческих практик. Показано, что основной проблемой развития в современном мире становится отсутствие трендов материальной рационализации, без которой невозможен выход человечества на качественно новый уровень развития. Высказано предположение, что обоснование необходимости идейных и духовных прорывов для развития общества стало важнейшим итогом теории рационализации Вебера.

Ключевые слова: наследие М. Вебера • историческая социология • рационализация • материальная рациональность • формальная рациональность • иррациональность • цифровизация • цифровое общество • социальные сети • сетевые сообщества

DOI: 10.31857/S013216250009355-3

Постановка проблемы. Социологическое наследие М. Вебера является одним из впечатляющих достижений общественной мысли XX в., многие его идеи сохраняют актуальность по сей день. «Веберовский ренессанс» второй половины прошлого столетия продемонстрировал востребованность идей немецкого социолога для осмысления проблем индустриального, постколониального, постимперского развития человечества. Реализованная М. Вебером историческая социология как применение социологических подходов для исследования прошлого, генезиса социальных институтов, корней противоречий и проблем является эффективным инструментом анализа современных социокультурных процессов. Широкая популярность некоторых работ, их постоянное присутствие не

только в научных дискурсах разных направлений, но и в публицистике привели к тому, что «Протестантскую этику» назвали «масскультам от социологии» [Забаев, 2019: 21]. Как это бывает, популярность и востребованность оборачивается для научной мысли упрощениями и искажениями, чего не избежала и веберовская социология. Эти искажения обусловлены игнорированием сложности и многомерного характера подхода и теоретических результатов, формирующих веберовское видение развития общества и его перспектив.

К наследию М. Вебера, как и любого другого ученого, следует подходить с оптикой проблем, которые ставило перед ним его время, учитывать его «интерес эпохи». Веберовский анализ предпосылок генезиса капитализма на Западе, в Индии, в Китае отвечал на те вопросы, которые стояли в начале XX в., поэтому в трудах немецкого социолога не следует искать *прямые* ответы на проблемы сегодняшнего дня, например рецепты модернизации и формирования «правильного» предпринимательства в постсоветской России, как это нередко делали в 1990-х гг. Однако в них можно найти методологию, подход, который поможет в поисках пути решения современных проблем, как это сделал Дж. Ритцер, используя концепцию формальной рациональности для обоснования анализа современных форм рационализации и разработки собственной концепции «макдональдизации».

Нашей же целью станет анализ веберовской теории рационализации для выявления ее эвристических возможностей применительно к проблематике «цифрового общества».

Рационализация как основа исторической социологии М. Вебера: противоречивость и универсальность. Как известно, у М. Вебера нет явным образом сформулированной, логически и методологически выверенной исторической социологии. Подавляющее большинство исследователей на основе анализа веберовской методологии пришли к заключению, что его отрицание универсальных законов социальной динамики и аналитическая заостренность на каузальных связях делают мировую историю непредсказуемым стечением обстоятельств [Andreski, 1984: 88]. В ней, как подчеркивал английский ученый С. Андрески, нет ничего единообразного, predetermined и неизбежного, и вся работа М. Вебера направлена на изучение того, почему при наличии альтернативных возможностей общественное развитие сложилось так, а не иначе [там же: 55]. Однако сам же С. Андрески подчеркивает, что М. Вебера можно охарактеризовать как «эволюциониста особого рода»: он не признавал необходимости в историческом развитии (и в этом смысле он не эволюционист), но в то же время в его работах имплицитно содержится признание эволюционных изменений, ибо он описывал последовательную сменяемость одних форм культуры и социальности другими [там же: 54].

Основанием видения исторического процесса у М. Вебера, как известно, является *рационализация*. Этот концепт сквозной нитью проходит через все творчество немецкого социолога. С. Кальберг считает, что придать процессам рационализации универсальное значение М. Вебера заставило стремление заняться общеисторической проблематикой [Kalberg, 1981: 12]. П.П. Гайденок отмечала, что «европейская история последних столетий и вовлечение других, неевропейских цивилизаций на путь индустриализации, предложенный Западом, свидетельствует, по М. Веберу, о том, что рационализация есть всемирно-исторический процесс» [Гайденок, 1990: 22]. Под рационализацией мы, следуя традиции М. Вебера и «веберовского ренессанса», будем понимать сложный и противоречивый процесс придания смысла повседневной реальности на основе ее упорядочения по отношению к находящимся вне эмпирических практик целевым, ценностным и формальным ориентирам [Вебер, 1990с: 308; Давыдов, 1990: 760–761; Давыдов, Гайденок, 1991: 242–243; Schluchter, 1980: 13].

Тема рационализации затрагивается во всех работах М. Вебера, начиная с «Протестантской этики» (1904–1905), где она была подчинена задаче выявления специфики генезиса и развития западной цивилизации как уникального исторического явления, противопоставляемого всем остальным мировым цивилизациям [Вебер, 1990b: 44]. Нельзя согласиться с утверждением И.В. Забаева о том, что «Протестантская этика» «не социологический текст», поскольку в нем практически невозможно обнаружить ключевой

для веберовской социологии концепт социального действия [Забаяев, 2019: 21]. Для нее является центральным концепт рационализации, ключевой для исторической социологии М. Вебера, и это, несомненно, работа по исторической социологии капитализма [Давыдов, 2002: 376].

Позднее немецкий социолог стал рассматривать рационализацию в более широком контексте сопоставления религий и культур в процессе их эволюционного развития, и статья «Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира» (1916), известная также как «Промежуточное рассмотрение» в «Хозяйственной этике мировых религий», характеризуется им как вклад «в типологию и социологию самого рационализма» [Вебер, 1990с: 308]. Тем не менее, хотя названная работа и считается современными исследователями наиболее последовательным и концентрированным изложением веберовской теории рационализации, она по существу является работой по сравнительной социологии религии. Трудов, специально посвященных теоретическим проблемам рационализации, у М. Вебера нет, поэтому концепцию в целом приходится реконструировать по разрозненному, хотя и весьма обширному, вторичному материалу. Этот материал является неоднозначным по смыслу и допускает противоречивые толкования, что заставило С. Андрески назвать концепцию рационализации «самым слабым местом» [Andreski, 1984: 59] в научном наследии М. Вебера. Однако очевидная высокая значимость этой проблематики ставит ее в центр внимания и интенсивного обсуждения исследователей.

Характер рассмотрения проблемы рационализации и ее присутствие во всех значительных социологических трудах М. Вебера не оставляет сомнений в том, что именно в рационализации он видел основное содержание исторической эволюции всех социальных сфер и институтов – экономики, религии, политического господства и т.д. При рассмотрении всех форм человеческого поведения М. Вебер делает предметом анализа именно их отношение к рациональности, которая превращается, таким образом, в исходную точку исследования. Сам автор объясняет такую аналитическую направленность не только потребностью в «техническом средстве для обозримости материала и удобстве терминологии», но также и тем, что в исторической реальности рациональное «всегда имеет (и всегда имело) власть над людьми, сколь бы ограниченной и неустойчивой ни была эта власть повсюду в прошлом и в настоящем по сравнению с другими силами исторической жизни» [Вебер, 1990с: 308]. Естественно, что при такой широкой сфере применения понятие может формулироваться лишь предельно абстрактно, и М. Вебер определяет его смысл как «логическую или телеологическую последовательность какой-либо интеллектуально-теоретической или практически-этической позиции» [там же].

Рационализация, по М. Веберу, не является результатом воздействия какого-либо другого, первичного по отношению к ней, фактора, не имеет и специфического носителя среди сфер и уровней общественной организации. Как отмечает П.П. Гайденок, принцип рационализации имеет у Вебера не онтологическое, а методологическое значение [Гайденок, 1990: 29].

Механизм рационализации состоит, по сути, в «удвоении мира», в определении трансцендентной позиции, с которой мир упорядочивается и оценивается, определяется отношение к нему и соответствующие стратегии действий в нем [Давыдов, 1990: 760–761; Давыдов, Гайденок, 1991: 242–243; Schluchter, 1980: 13]. Рационализация, таким образом, представляет собой выход за пределы конкретных практик и соотнесение их со смыслами и принципами, находящимися вне их и потому позволяющими их систематизировать. Такой позицией могут стать как представления о Боге и спасении, и тогда происходит религиозная рационализация жизненного поведения, так и нравственные императивы, идеологические максимы, или абстрактные правила, созданные в контекстах государственного управления или развития экономики. Множественность возможных позиций порождает и множественность типов рационализации: *практическая* как повседневная целесообразность действий; *теоретическая* как построение все более абстрактных понятий и целостных картин мира; *материальная* как подчинение жизненного поведения реализации

ценностей; *формальная* как подчинение его универсальным абстрактным формальным правилам, законам [Зарубина, 1998: 53–56].

Хотя формальную рациональность обычно связывают с калькуляцией, привнесением принципов исчислимости в различные практики, от познания до хозяйствования, она к калькуляции не сводится. Представляется, что калькуляция является лишь предпосылкой формальной рационализации. Об этом Вебер говорит в «Предварительных замечаниях» к «Протестантской этике», ставя вопрос о специфике именно западного капитализма в сравнении с множеством других его типов, существовавших на протяжении нескольких тысячелетий во всех цивилизациях мира [Вебер, 1990b: 54–55]. Формальная рационализация, связанная с монетизацией хозяйства, позволила экономическим акторам выйти за рамки эмпирической данности конкретных операций и процессов и перейти на уровень обобщенного обмена, оценки рынка в синхронных и будущих перспективах [Вебер, 2007: 12]. Однако такие практики характерны для любого рентабельного хозяйства, в том числе традиционного. Что же тогда становится причиной возникновения специфически западного «рационального промышленного капитализма»? Как отмечает Вебер, он, помимо «исчисляемых технических средств», нуждается «в рационально разработанном праве и управлении на основе твердых формальных правил», которые породил только специфически западный тип рационализма [Вебер, 1990b: 54–55]. Таким образом, западный капитализм нового времени для М. Вебера это не просто накопление, рациональное эффективное хозяйствование, инновации, инвестиции, это еще и согласованные изменения в направлении специфической рациональности в других сферах общественной жизни. Дальнейшее исследование и посвящено становлению именно западного рационализма, составляющего основу «духа капитализма».

Процессы рационализации происходят в областях экономики и права, религии и нравственности, политики и государственного управления, науки и искусства, повседневной жизни относительно независимо друг от друга. При общей универсальной направленности, которая применительно к конкретным историческим процессам остается лишь абстрактной тенденцией, рационализация в каждой конкретной области осуществляется в специфическом направлении. М. Вебер подчеркивает: «В рамках каждой подобной области “рационализация” может быть проведена с самых различных точек зрения при различной целенаправленности, причем то, что с одной точки зрения является “рациональным”, с другой – может оказаться “иррациональным”» [там же: 55].

Принципиально значимым для веберовской исторической социологии является утверждение ученого о том, что «во всех культурах существовали самые различные рационализации в самых различных жизненных сферах. Характерным для их культурно-исторического различия является то, какие культурные сферы рационализируются и в каком направлении» [там же: 55]. *Представляется, что здесь заключена суть исследовательской программы, начатой в «Протестантской этике» и реализованной в «Хозяйственной этике мировых религий».* Именно исследования множественности рационализации, ее специфичности и соотношения разных типов составляют основу веберовского видения исторического процесса.

Хотя каждый из типов обладает своими собственными направлениями развития, исследователи Вебера постоянно ставят вопрос об их иерархическом соподчинении. Для этого необходимо выбрать критерии. Если рассматривать в качестве критерия целостную и логически непротиворечивую организацию жизни (*Lebensführung*), то наиболее «продвинутой» окажется материальная рационализация, происходящая, например, в высоких религиях спасения, подчиняющих жизнь людей высшим духовным ценностям и целям и решительно отвергающая и подавляющая все чуждое, что Вебер показывает в «Хозяйственной этике мировых религий». Однако именно в материальной рационализации наиболее ярко раскрывается ее противоречивость, поскольку существует бесконечное количество систем ценностей, на основе которых может быть рационализирована жизнь людей. Как подчеркивает П.П. Гайденок, «политеизм, “вечная борьба богов” – мировоззренческая основа мышления Вебера; в социологии религии она проступила с особенной

ясностью, поскольку сам М. Вебер рассматривает религию как последнюю основу ценностей... никакое научное мышление, никакая философская медитация не в состоянии найти достаточное основание для предпочтения одной группы ценностей другой» [Гайденок, 1991: 37]. Каждая принятая ценностная картина мира будет являться самодостаточной, и невозможно определить, что «выше» – протестантская мирская аскеза или индуистский мистицизм, спасение души и хождение перед Богом или программа строительства коммунизма и моральный кодекс ее участника.

Если же взять в качестве критерия максимальное «расколдование мира» (Entzauberung) [Вебер, 1990b: 143, 153], т.е. изживание магических, экстатических, обрядовых и т.п. практик, уверенность в том, что «нет никаких таинственных, не поддающихся учету сил...» [Вебер, 1990a: 713], то высшим, самым полным и последовательным типом будет формальная рационализация. Она означает, что для успешного действия необходимо знание установленных законов, правил и алгоритмов. Однако именно здесь и начинаются противоречия.

Последовательная рационализация всего жизненного поведения, экономики и социальных институтов в европейской буржуазной цивилизации по мере своего углубления и развития порождает все больше иррациональных явлений и процессов, вплоть до перехода в свою противоположность. Материальную (ценностную) рационализацию религиозной этики постепенно заменяет формальная рационализация капиталистического рынка [Kalberg, 1981: 18–19], а ее рост сопряжен с ростом материальной – ценностной – иррациональности [Albrow, 1987: 182]. Действительно, следование формальным предписаниям может вступать в противоречие как с высшими ценностями, так и с повседневной практической целесообразностью, поэтому формальную рациональность справедливо называют «иррациональной рациональностью».

Вебер описывает процесс превращения формальной рациональности в доминирующую через две его составляющие – разрушение «этики братства» и заключение ценностей протестантского этоса в «стальной панцирь» глубоко интериоризированного нормативного порядка. Здесь необходимы терминологические уточнения. В англоязычной научной традиции для использованной Вебером метафоры «stahlhartes Gehäuse» используется перевод Т. Парсонса «The Iron Cage» – «железная клетка», который нередко калькируется и в русскоязычной литературе. Однако в издании «Протестантской этики» в «Избранных произведениях» 1990 г. используется, на мой взгляд, более точный перевод «стальной панцирь» [Вебер, 1990b: 206]. Немецкое слово «Gehäuse» буквально переводится как «корпус, футляр, раковина», т.е. веберовская метафора означает не внешнюю (институциональную, доктринальную и т.п.) структуру [Забаев, 2019: 43], а, на мой взгляд, оболочку, органично изоморфную внутреннему содержанию, подобную панцирю черепахи или раковине улитки. Кроме того, слово «клетка» имеет коннотации насильственного заключения и удержания, ограничения, в то время как панцирь является продуктом внутреннего развития организма, в случае данной метафоры – глубокой интериоризации принципов протестантского этоса, создающего не только ограничения, но и возможности, и условия действий.

Религии, в особенности пророческие, формируют общности, объединенные общей верой и императивом «братской любви», заменяющие родственные, соседские и т.п. естественные узы. Этические нормы, прежде всего любви и взаимопомощи, здесь сперва строго ограничены общиной верующих, однако затем распространяются на всех людей вообще и, как следствие, теряют интерес к конкретному человеку, который превращается в абстрактный объект любви и милосердия. Однако религиозная этика братской любви вступает в противоречия с принципами рациональной организации повседневной жизни, в первую очередь с теми, которые наиболее подвержены формальной рационализации: «Чем больше космос современного капиталистического хозяйства следовал своим имманентным закономерностям, тем невозможнее оказывалась какая бы то ни было мыслимая связь с этикой религиозного братства. И она становилась тем более невозможной, чем рациональнее и тем самым безличнее становился мир капиталистического хозяйства» (курсив мой. – Н.З.) [Вебер, 1990c: 315].

Как подчеркивает Вебер, только этика протестантизма «в качестве религиозной виртуозности отказалась от универсализма любви, рационализировала всякую деятельность в мире как служение положительной воле Бога, <...> и тем самым приняла также как подтверждение обладания божественным милосердием также экономический закон...» [там же: 317]. Фактически, протестантская этика оказалась единственной, готовой принять в качестве нравственно легитимной формальную рациональность, вопреки ее противоречию материальной рациональности религиозного этоса. Именно поэтому она стала нравственной основой современной западной цивилизации, но поэтому же и привела Запад к «стальному панцирю» господства рынка над обществом.

Какова природа «стального панциря», как материальная рациональность трансформируется в формальную?

Протестантская этика является, согласно веберовской социологии рациональности, безусловно, одним из исторических прецедентов материальной рационализации, ибо она подчиняет жизненное поведение верующих ценностям духовного спасения: «рационализация жизни в мире, ориентированная на потустороннее блаженство, была следствием концепции профессионального призвания аскетического протестантизма» [Вебер, 1990b: 183]. В терминах веберовской теории рационализации это означает, что практическая рациональность как целесообразность разнонаправленных повседневных действий заменилась сквозной рационализацией всего образа жизни, его тотального подчинения идее служения Богу в мирской деятельности.

Протестантская этика стала фактором перехода общества на новый уровень развития именно потому, что она создала духовный, ценностный импульс для выхода за пределы традиционного и повседневного. Сравнительные исследования М. Вебером хозяйственной этики мировых религий подчинены доказательству именно этого тезиса. Великие цивилизации Востока, при наличии весьма благоприятных внутренних экономических, социальных, демографических, культурных предпосылок для хозяйственного развития, не вышли за рамки традиционности и не породили рациональный производственный капитализм, подобный западному потому, что их религии не создали духовных предпосылок для такого прорыва. В индуизме с его онтологическим отрицанием мира и мистическим созерцательным спасением не сложились ценностные основания для рационализации мирской активности [Weber, 1923b: 110; Зарубина, 1998: 117]. В конфуцианстве, которое принимает мир как единственно реальный и благой, отсутствует понятие о трансцендентном начале, поэтому доминируют ориентации на адаптивное поведение, практическую рационализацию. В «классическом» Китае нет мотивации для радикального пересмотра наличных основ бытия, выхода за пределы повседневности, надления ее каким-то особым высшим смыслом [Weber, 1923a: 518–521; Зарубина, 1998: 118]. В русском православии, о котором Вебер специально не писал, но понимание которого можно реконструировать по отдельным высказываниям (см.: [Buss, 1989]), существовал разрыв между рационализацией созерцательного духовного спасения и мирской повседневной жизнью, которая им никак не упорядочивалась и не получала от него этического стимула к развитию. Напрашивается вопрос о материальной рационализации на основе коммунистической идеологии в Советском Союзе. Представляется, тогда делались целенаправленные усилия сверху по сквозной рационализации всей организации жизни людей на основе общих ценностей, ориентирующих на прорыв в историческом развитии (индустриализация, построение «советского быта», «советского образа жизни» и т.п.). Однако эта рационализация происходила как насаждение коммунистического этоса при отсутствии интериоризации значительной частью населения, а также невозможности рационализации повседневной жизни вследствие расхождения декларируемых ценностей и реальности. Это привело к быстрому превращению ценностей в бессодержательные формальные ограничительные рамки при относительной автономии повседневной жизни людей с ее собственными трудностями и радостями.

И только на протестантском Западе сложилась такая форма материальной, ценностной рационализации, которая в определенный момент истории дала импульс для целостного

сущностного переосмысления основ повседневной жизни, ее перекодирования в понятиях высших ценностей духовного спасения. Именно в этом утверждении безусловной значимости ценностной рационализации, осмысленности и одухотворенности социального бытия как фактора развития общества и состоит, как представляется, «гипноз Вебера», привлекательность его теории вопреки возможным эмпирическим неточностям и противоречиям [Капелюшников, 2018]. И М. Вебер обосновывает эту значимость с помощью теории рационализации именно как ученый-социолог, а не как моралист и проповедник.

По мере того, как вдохновленный протестантской аскезой дух капитализма преобразовывал хозяйство и общество на рыночных основаниях, он стал подвергать «неодолимому принуждению» каждого отдельного человека, формируя его жизненный стиль, причем не только тех людей, которые связаны с ним своей деятельностью, а вообще всех ввергнутых в этот механизм с момента рождения. И это принуждение сохранится, вероятно, до той поры, пока не прогорит последний центнер горючего» [Вебер, 1990b: 206]. Забота о мирских благах из тонкого плаща, скрывающего ценностный стержень, превратилась в «стальной панцирь», сковавший и подчинивший себе человека, превратилась в страсть, «близкую к спортивной», т.е. лишенную ценностного содержания. В регуляции поведения людей происходит переход от «этики убеждения», основанной на приверженности ценностям, к «этике ответственности», предполагающей соблюдение нормативного порядка, предписываемых им правил поведения [Давыдов, Гайденок, 1991: 257].

На последних страницах «Протестантской этики», таким образом, Вебер описывает общество, где господствует уже не материальная, а формальная рациональность рынка и бюрократической организации, а смыслы и ценности ушли «из мирской оболочки». Немецкий социолог не берет да давать прогнозы о том, возникнет ли опять какая-либо «пророческая идея», способная снова дать людям «поверить в свою значимость». Однако если этого не произойдет, «тогда-то применительно к “последним людям” этой культурной эволюции обретут истину следующие слова: “Бездушные профессионалы, бессердечные сластолюбцы – и эти ничтожества полагают, что они достигли ни для кого ранее недоступной ступени человеческого развития”» [Вебер 1990a: 207].

Можно предположить, что «универсальное значение» западной цивилизации состоит для М. Вебера не в признании капитализма неизбежным и необходимым этапом развития, а именно в обнаруженной им связи между промышленным развитием и господством формальной рационализации. При этом, как мы видим, немецкий социолог не являлся историческим оптимистом, и, при всем его негативном отношении к вынесению ученым оценочных суждений, он использует слово «ничтожества» и отсылку к «последним людям» Ф. Ницше, воплощавшим рабскую мораль безыдейного мещанства: «Земля стала маленькой, и на ней копошится последний человек, который все делает таким же ничтожным, как он сам» [Ницше, 1990: 11]. В данном случае «ницшеанский взгляд» на результаты протестантской рационализации западной культуры представляется вполне оправданным [Забавин, 2019].

От «стального панциря» к «всемирной паутине»: рационализация в глобальном цифровом обществе. После смерти М. Вебера в 1920 г. мировой капитализм проделал путь столетней эволюции, полный трагических коллизий. Описанный немецким социологом еще в начале прошлого века тренд формальной рационализации реализовался практически во всех областях жизни современных обществ, воплотившись в фордистской организации массового производства, а затем в макдональдизации массовых потребительских практик (Дж. Ритцер) и даже в холокосте как чудовищной машине массового уничтожения людей.

В XX в. общества, не пришедшие к первичной модернизации самостоятельно, совершили ряд «вторичных осевых прорывов» (Ш. Эйзенштадт), позволивших им дать собственные ответы на вызовы современности как развивающегося на Западе капитализма и сопутствующей экспансии формальной рациональности. «Встраивание» Индии в современность происходит в значительной степени благодаря быстрому и эффективному развитию в некоторых высокотехнологичных отраслях, в том числе в создании

программного обеспечения для цифровой техники. Представляется, что это вполне коррелирует с данной М. Вебером характеристикой индийской аскезы как «самой рациональной в мире» в смысле *теоретической рационализации*, т.е. создания полной, логически связной картины мира с определенными алгоритмами действий в нем [Weber, 1923b: 149]. Китай, ставший «всемирной мастерской», развивался в конце XX в. по пути очень продуманной и четко выстроенной адаптации к внешним условиям, в том числе заимствования и имитации успешных проектов, что соответствует принципам практической рационализации, характерной, по М. Веберу, для конфуцианства [Weber, 1923a: 521]. Для постсоветской России ни тот ни другой путь модернизации не подходит, а поиск оснований для материальной рационализации, т.е. новых ценностей и смыслов, способных мотивировать прорыв в будущее, пока продолжается.

Формальная рационализация в различных сферах социальных взаимодействий необходима современным сложным обществам, где несводимое многообразие конкурирующих ценностей, картин мира, способов организации социальных практик и личностных стратегий без универсальных, легальных, общеобязательных принципов способно породить хаос, лишить общество и человека принципов сосуществования. Однако иррациональные последствия формальной рационализации по-прежнему имеют деструктивные последствия для общества. Спустя сто лет после появления работ М. Вебера мы сталкиваемся с ее новыми вызовами.

Развитие современных цифровых технологий представляет новые возможности для формальной рационализации даже тех практик, которые раньше ей не поддавались или поддавались с трудом. Например, для современных «цифровых диктатур», к которым относятся наиболее модернизированные страны Востока, становится возможной формализация правил повседневного поведения и санкций за их нарушение. В Китае с 2014 г. в целях «построения гармоничного социалистического общества» разрабатывается и активно тестируется система «социального рейтинга», предполагающего начисление баллов или, наоборот, штрафные баллы за соблюдение или несоблюдение определенных норм поведения, фиксируемых с помощью цифровых устройств. Так определяется доступ к различным социальным благам, льготам или, напротив, их лишение, что предполагает стимулирование граждан к ожидаемому поведению. Некоторые частные бизнес-платформы также разрабатывают свои системы рейтинга, направленные на оценку и формирование поведения людей в соответствии с заданными критериями. Известная платформа Alibaba создала свою систему рейтинга Sesame Credit, которая основывается на анализе не только потребительского поведения и кредитной истории людей, но и их действий в сети: например, те, кто проводит много времени за онлайн-играми, могут рассматриваться как «бездельники», не достойные доверия¹, – прямо в соответствии с цитированным М. Вебером поучением Б. Франклина: «Тот, кто бесплодно растрчивает время стоимостью в 5 шиллингов, теряет 5 шиллингов и мог бы с тем же успехом бросить их в море» [Вебер 1990а: 73]. Принципиальная разница в том, что в контекстах протестантской этики сквозная рационализация человеческого поведения стала результатом сознательного принятия высших духовных и нравственных ценностей, а в случае с «социальным рейтингом» – проявлением формальной рационализации, навязываемой извне с помощью цифровых технологий и внешнего технического контроля. От человека уже не требуется сознательная мотивация действий, ему достаточно соответствовать формальным правилам, контролируемым машиной, что, согласно методологии М. Вебера, лишает его действия статуса социальных [Вебер, 2016: 83–84].

«Всемирная паутина», Интернет, представляется подлинным пространством свободы по сравнению с «железным панцирем» нормативных систем индустриального капитализма. Он представляет практически неограниченные возможности для общения и самовыражения,

¹ Гордеев А. Цифровая диктатура: как в Китае вводят систему социального рейтинга. URL: <https://www.rbc.ru/business/27/06/2019/5d1354079a79474178fedf1d> (дата обращения: 19.08.2019).

там можно найти и заполучить то, что «в реале» вне досягаемости, и предложить свои умения, таланты всем, кто может ими заинтересоваться. Однако все эти возможности генерируются или опосредуются цифровыми алгоритмами, которым люди все больше уступают свои функции – запоминания, выбора, коммуникации, регуляции собственного поведения и т.д. Представляемые Интернетом цифровые площадки – платформы для различных взаимодействий, от простого повседневного общения, покупок, просмотра фильмов до бизнеса, профессиональной деятельности разных типов, творчества, одновременно задают и алгоритм действий, который воспринимается пользователем как готовая инфраструктура. Внешне цифровой мир (Интернет) предстает как мир свободы и даже хаоса, и там люди меньше задумываются о соблюдении норм, чем в реальных взаимодействиях. При этом ответственность за собственное поведение они склонны возлагать на внешних регуляторов, например модераторов сообществ [Солдатов и др., 2018: 374]. То есть человеку уже даже не обязательно задумываться над границами допустимого и последствиями своих действий, рефлексировать по их поводу, за него это делает машина. Так, если в «реальных» играх участники должны сами контролировать соблюдение правил, невольные или сознательные их нарушения, то в компьютерных играх правила являются встроенными алгоритмами, не рефлекслируемыми участниками.

Здесь очевидно принципиальное отличие цифровой реальности от веберовской формальной рациональности. В основе последней лежат *легальные установления, законы, написанные людьми для людей, осознанные и принятые в качестве упорядочивающего и структурирующего поведения фактора*. Именно сам человек сознательно *выстраивает формально-рациональное поведение* в различных сферах жизни – праве, управлении и власти, хозяйствовании. Цифровые программы, лежащие в основе интернет-коммуникации, действуют *принудительно*, а технологии типа «искусственный интеллект» или «интернет всего» утрачивают человекосоразмерность вследствие колоссального объема обрабатываемых машинами «больших данных».

Интернет представляет практически безграничные возможности для общения и объединений людей, однако сетевые сообщества, регулируемые цифровыми посредниками и встроенными правилами, имеют свободный вход и выход, со стороны самих участников не предполагают ни нравственной, ни эмоциональной вовлеченности, ни усилий для того, чтобы соответствовать требованиям и уровню общения. Конечно, через Интернет могут взаимодействовать люди, связанные в реальной жизни общими ценностями и близкими межличностными отношениями, но само по себе общение в сети их не требует. Благодаря «глобальной паутине» возникает широчайшая сеть формальных, безличных отношений и основанных на них сообществ, которые ничего общего не имеют с этикой «братской любви», поскольку легкость входа в сообщества и выхода из них делает ненужной глубокую вовлеченность.

Точно так же достижения цифровых технологий в различных областях, вплоть до создания искусственного интеллекта, можно рассматривать как *готовность переложить на цифровые машины и формальные алгоритмы принятие решений в различных областях профессиональной и повседневной жизни, управления и образования и даже творчества*. У людей пропала необходимость запоминать, логически обрабатывать информацию. Педагоги констатируют распространение среди молодежи таких явлений, как «эффект Google» и «цифровое слабоумие» («digital dementia»), связанных с предоставляемыми поисковыми машинами возможностями быстро находить нужное, не прилагая усилий для самостоятельного освоения материала, осмысления и претворения доступной информации в собственные знания и квалификацию [Орлова, 2016: 308–311].

Оценка научных достижений и профессиональных статусов, актуальности тем научных исследований теперь не определяются оригинальностью идей и «интересом эпохи», а вычисляются по частоте цитирований и упоминаний «ключевых слов» в наукометрических системах. С одной стороны, все это необходимо для рационального управления институтом науки, с другой – явно входит в противоречие с внерациональной составляющей

любого творчества, вдохновением, даром, который, по словам М. Вебера, лежит в основе не только науки и искусства, но и предпринимательства [Вебер, 1990а: 710]. Процесс рационализации как предпосылка расколдования мира начинает противоречить возрастающей формализации, им же порожденной.

Представляется, что можно констатировать разделение единого процесса формальной рационализации современного общества на все возрастающую машинную цифровую рационализацию, являющуюся продуктом человеческого творчества и потребности общества в рационализации различных процессов, и сопутствующий рост иррациональности собственно человеческих практик. Последний происходит вследствие того, что рационализация жизненного поведения осуществляется не сознательным самоконтролем индивидов, а внешним принудительным воздействием цифровых машин.

Желанной целью многих специалистов стал «цифровой нomaдизм» [Makimoto, Manners, 1997] – социальное явление, а также группа, которую образуют путешествующие профессионалы, преимущественно в областях программирования и веб-разработок, онлайн-предпринимательства, консалтинга, маркетинга, журналистики, дизайна и т.п., использующие возможности цифровых технологий. Их жизненные принципы прямо противоположны протестантской профессиональной аскезе и материальной рационализации как таковой, ибо их основу составляет идеология «игры по своим правилам», саморазвития и самовыражения, повседневного гедонизма. Для них желательны удаленная работа по гибкому графику, свободное и самостоятельное планирование как занятости, так и перемещений, отказ от обременения себя собственностью, сохранением длительных отношений, устойчивой приверженностью определенным взглядам и интересам, а также избегание обязательств и ответственности. Они легко меняют как окружение, так и взгляды, убеждения, идентичности. Их собственная «текучая» идентичность основывается на безусловных приоритетах свободы выбора как собственного Я, так и тех ролей, которые будут временно исполняться, причем главным принципом выбора является доставляемое ими удовольствие – не в смысле пассивного наслаждения, а активной творческой радости самопознания и самореализации. Все же, однако, сама возможность «цифрового нomaдизма» определяется наличием стабильного и качественного Интернета и соответствующих цифровых устройств, а также возможности отдавать необходимое время работе².

Действительно, здесь нет ничего общего с аскетизмом протестантских профессионалов, зато много общего с неоднократно упоминаемыми М. Вебером «последними людьми» Ф. Ницше: «Они покинули страны, где было холодно, ибо нуждались в тепле <...>. Они еще трудятся, ибо труд для них – развлечение. Но они забываются о том, чтобы развлечение это не утомляло их чрезмерно. Не будет уже ни бедных, ни богатых: и то, и другое слишком хлопотно. И кто из них захочет повелевать? Кто повиноваться? То и другое слишком хлопотно» [Ницше, 1990: 11–12].

При всех поисках возможностей самовыражения, значимости творческого потенциала человека для развития «цифрового общества» сосуществование трендов машинной формальной рациональности и иррациональности, гедонизма и освобождения человека от ответственности за рационализацию своего поведения в повседневных практиках противоречит материальной рациональности, которая может стать основой для «осевого прорыва», качественно новых решений экзистенциальных проблем современности, обеспечивающих человечеству выход на новый уровень развития, подобно тому, как когда-то возникновение христианства, а затем Реформация.

Основные выводы. Теория рационализации как ядро исторической социологии М. Вебера дает «методы мышления, рабочие инструменты» [Вебер, 1990а: 729] для понимания противоречий современного общества. Формальная рациональность «расколдованного» мира становится действительно универсальной благодаря цифровизации, однако усиливает иррациональность человеческого поведения. Антиутопии порабощения человека

² Кто такие digital nomads. URL: <https://www.s7.ru/ru/blog/digital-nomads/> (дата обращения: 21.08.2019).

машиной начинают реализовываться из-за того, что собственно человеческие, социальные проявления рационализации делегируются цифровым устройствам. Но именно Вебер показал, что для человека важно, чтобы «мировое устройство, во всяком случае постольку, поскольку оно затрагивает интересы людей, носило в той или иной мере осмысленный характер» [Вебер, 1990с: 338]. Все достижения в области теоретического и практического овладения миром не дают человеку осознания смысла бытия, в то время как именно прозрения, «осевые прорывы» в этой области обеспечивают выход на новые уровни развития. Представляется, что именно в этом обосновании значимости материальной, т.е. ценностной, рационализации и состоит сквозная идея исторической социологии М. Вебера.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение. М.: Гиперборея; Кучково поле, 2007.
- Вебер М. Наука как призвание и профессия // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990а. С. 707–735.
- Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990б. С. 61–272.
- Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990с. С. 307–343.
- Вебер М. Социология религии (типы религиозных сообществ) // Вебер М. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 78–308.
- Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. Т. I: Социология. М.: ВШЭ, 2016.
- Гайденко П.П. Социология Макса Вебера // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 5–43.
- Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность: Социология Макса Вебера и веберовский ренессанс. М.: Политиздат, 1991.
- Давыдов Ю.Н. Веберовская теория капитализма – ключ к универсальной исторической социологии // История теоретической социологии. Т. 2. М.: Канон+, 2002. С. 376–408.
- Давыдов Ю.Н. «Картины мира» и типы рациональности (Новые подходы к изучению социологического наследия Макса Вебера) // Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. С. 736–770.
- Забавев И.В. Ницшеанский взгляд на столлларовую купюру: чтение веберовской «Протестантской этики» в связи с замечаниями современного экономиста // Экономическая социология. 2019. Т. 20. № 1. С. 20–71. DOI: 10.17323/1726-3247-2019-1-20-71.
- Зарубина Н.Н. Социокультурные факторы хозяйственного развития: Макс Вебер и современные теории модернизации. СПб.: РХГИ, 1998.
- Капелюшников Р.И. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма». Часть I // Экономическая социология. 2018а. Т. 19. № 3. С. 25–49. DOI: 10.17323/1726-3247-2018-3-25-49.
- Капелюшников Р.И. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма». Часть II // Экономическая социология. 2018б. Т. 19. № 4. С. 12–42. DOI: 10.17323/1726-3247-2018-4-12-42.
- Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 5–237.
- Орлова Л.В. Интеллектуальная пассивность и цифровое слабоумие // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека. Коломна: ГСГУ, 2016. С. 308–311.
- Солдатова Г.У., Рассказова Е.И., Чигарькова С.В., Львова Е.Н. Цифровая культура: правила, ответственность и регуляция // Цифровое общество как культурно-исторический контекст развития человека. Коломна: ГСГУ, 2018. С. 374–379.
- Albrow M. The Application of the Weberian Concept of Rationalization to Contemporary Conditions // Max Weber, Rationality and Modernity. London: Allen & Unwin, 1987.
- Andreski S. Max Weber's Insights & Errors. London: Routledge, 1984.
- Buss A. Die Wirtschaftsethik des russisch-orthodoxen Christentums. Heidelberg: Winter, 1989.
- Kalberg S. Max Webers Typen der Rationalität. Grundsteine für die Analyse von Rationalisierung-Prozessen in der Geschichte // Max Weber und die Rationalisierung Sozialen Handelns. Stuttgart: Enke, 1981.
- Makimoto T., Manners D. Digital Nomad. Chichester: Wiley, 1997.
- Schluchter W. Rationalismus der Weltbeherrschung. Studien zu Max Weber. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp, 1980.
- Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. B. I: Konfuzianismus und Taoismus. Tübingen: Mohr, 1923a.
- Weber M. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. B. II: Hinduismus und Buddhismus. Tübingen: Mohr, 1923b.

THE THEORY OF RATIONALIZATION OF MAX WEBER AS A METHODOLOGY FOR UNDERSTANDING MODERN SOCIOCULTURAL PROCESSES

ZARUBINA N.N.

MGIMO University, Russia

Natal'ya N. ZARUBINA, Dr. Sci. (Philos.), Prof., Department of Sociology, MGIMO University, Moscow, Russia (n_zarubina@yandex.ru).

Abstract. The article analyzes the theory of rationalization in the historical sociology of M. Weber and demonstrates its heuristic capabilities for understanding the sociocultural problems of digital society. It is shown that the multiplicity of rationalization types identified by Weber forms the research program of historical sociology based on their comparative study. It is substantiated that the most important factor in the formation of capitalism as a historically unique economic and sociocultural order in the West was substantive rationalization, similar to which not one of the civilizations of the East knew. The concepts of substantive and formal rationalization are analyzed, it is argued that under the universality of Western-type capitalism Weber understood the spread of formal rationality in modern societies.

There are shown the heuristic possibilities of the formal rationality concept for the analysis of sociocultural processes in the contexts of digitalization and for revealing its contradictions and irrational consequences. An assumption has been put forward about the contradiction between the formal rationalization of digital algorithms and the growing irrationalization of everyday human practices. It is shown that the main development problem in the modern world is the lack of substantive rationalization trends, without which humanity cannot reach a qualitatively new level of development. It has been suggested that the justification of the need for ideological and spiritual breakthroughs for the development of society has become the most important result of Weber's rationalization theory.

Keywords: M. Weber's legacy, historical sociology, rationalization, substantive rationality, formal rationality, irrationality, digitalization, digital society, social networks, network communities.

REFERENCES

- Albrow M. (1987) The Application of the Weberian Concept of Rationalization to Contemporary Conditions. In: *Max Weber, Rationality and Modernity*. London: Allen & Unwin.
- Andreski S. (1984) *Max Weber's Insights & Errors*. London: Routledge.
- Buss A. (1989) *The Economic Ethics of Russian-Orthodox Christianity*. Heidelberg: Winter. (In Germ.)
- Davydov Yu.N. (1990) "Pictures of the World" and Types of Rationality (New Approaches to the Study of the Sociological Heritage of Max Weber). In: Weber M. *Selected Works*. Moscow: Progress: 736–770. (In Russ.)
- Davydov Yu.N. (1998) Weber's Theory of Capitalism – The Key to Universal Historical Sociology. In: *History of Theoretical Sociology*. Vol. 2. Moscow: Kanon+: 376–408. (In Russ.)
- Gajdenko P.P. (1990) Sociology of Max Weber. In: Weber M. *Selected Works*. Moscow: Progress: 5–43. (In Russ.)
- Gajdenko P.P., Davydov Y.N. (1991) *History and Rationality. Max Weber's Sociology and the Weberian Renaissance*. Moscow: Politizdat. (In Russ.)
- Kalberg S. (1981) Max Weber's Types of Rationality. Foundations for the Analysis of Rationalization Processes in History. In: *Max Weber and the Rationalization of Social Action*. Stuttgart: Enke. (In Germ.)
- Kapelyushnikov R.I. (2018a) Weber's Hypnosis. Notes on "The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism". Part I. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* [Journal of Economic Sociology]. Vol. 19. No. 3: 25–49. DOI: 10.17323/1726-3247-2018-3-25-49. (In Russ.)
- Kapelyushnikov R.I. (2018b) Weber's Hypnosis. Notes on "The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism". Part II. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* [Journal of Economic Sociology]. Vol. 19. No. 4: 12–42. DOI: 10.17323/1726-3247-2018-4-12-42. (In Russ.)
- Makimoto T., Manners D. (1997) *Digital Nomad*. Chichester: Wiley.
- Nietzsche F. (1996) Thus Spoke Zarathustra. In: Nietzsche F. *Essays*. In 2 vols. Vol. 2. Moscow: Mysl': 6–237. (In Russ.)
- Orlova L.V. (2016) Intellectual Passivity and Digital Dementia. In: *Digital Society as a Cultural and Historical Context of Human Development*. Kolomna: GSGU: 308–311. (In Russ.)
- Schluchter W. (1980) *Rationalism of World Domination. Studies on Max Weber*. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp. (In Germ.)

- Soldatova G.U., Rasskazova E.I., Chigarkova S.V., Lvova E.N. (2018) Digital Culture: Rules, Responsibility and Regulation. In: *Digital Society as a Cultural and Historical Context of Human Development*. Kolomna: GSGU: 374–379. (In Russ.)
- Weber M. (1923a) *Collected Essays on the Sociology of Religion*. Vol. I: Confucianism and Taoism. Tübingen: Mohr. (In Germ.)
- Weber M. (1923b) *Collected Essays on the Sociology of Religion*. Vol. II: Hinduism and Buddhism. Tübingen: Mohr. (In Germ.)
- Weber M. (2016) *Economy and Society: Essays in Understanding Sociology*. Vol. I: Sociology. Moscow: VShE. (In Russ.)
- Weber M. (1990a) Science as a Vocation and Profession. In: Weber M. *Selected Works*. Moscow: Progress: 707–735. (In Russ.)
- Weber M. (1994) Sociology of Religion (Types of Religious Communities). In: Weber M. *Selected Works. Image of Society*. Moscow: Yurist: 78–308. (In Russ.)
- Weber M. (2007) *The History of the Economy. Exchange and its Value*. Moscow: Gyperborea; Kuchkovo pole. (In Russ.)
- Weber M. (1990b) The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. In: Weber M. *Selected Works*. Moscow: Progress: 61–272. (In Russ.)
- Weber M. (1990c) The Theory of Steps and Directions of Religious Rejection of the World. In: Weber M. *Selected Works*. Moscow: Progress: 307–343. (In Russ.)
- Zabaev I. (2019) A Nietzschean Take on a Hundred-Dollar Bill: Reading Weber's "Protestant Ethic" in Connection with a Contemporary Economist's Comments. *Ekonomicheskaya sotsiologiya* [Journal of Economic Sociology]. Vol. 20. No. 1: 20–71. DOI: 10.17323/1726-3247-2019-1-20-71. (In Russ.)
- Zarubina N.N. (1998) *Socio-Cultural Factors of Economic Development: M. Weber and Modern Theories of Modernization*. Saint Petersburg: RKhGI. (In Russ.)

Received: 13.01.20. Accepted: 16.03.20.