

УДК 316.282

DOI: 10.17223/1998863X/53/18

**О.А. Игнатьева, А.В. Плетнев**

## **РЕКОНСТРУКЦИЯ КОНЦЕПЦИИ АНОМИИ МАКСА ВЕБЕРА**

*Статья посвящена реконструкции концепции Макса Вебера, которая присутствует в его работах, но не выделена в явном виде. Его подход отличается от других теоретиков аномии тем, что предполагает изучение как индивидуальной, так и социальной аномии, что имеет особое значение для развития социологии девиантного поведения и совершенствования социальных практик по предупреждению преступности и девиаций.*

Ключевые слова: Вебер, аномия, идеальный тип, аскетизм, мистицизм.

Изучение любых аспектов теоретического наследия Макса Вебера представляется непростой задачей. Сложность заключается в том, что каждую страницу его теоретического наследия кропотливо рассматривали уже несколько поколений социологов. По этой причине обнаружить в трудах Вебера что-то неизученное, имеющее реальную научную новизну крайне затруднительно. Тем не менее теоретическое наследие Вебера настолько глубоко и многогранно, что и спустя столетия в нем можно обнаружить нераскрытый потенциал. Одним из примеров этого потенциала является фактически разработанная Вебером оригинальная теория аномии.

Современные социологи никак не связывают понятие аномии с именем Вебера. При изучении аномии они опираются на труды Дюркгейма, Мертон, Сроула, Розенфельда и Агню. Это создатели полноценных, оригинальных теорий, а все прочие теории аномии являются их дополнениями или вариациями. Однако в своей работе «Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie» Вебер выделяет идеальные типы религиозной реакции человека на окружающий мир и формулирует полностью новую концепцию аномии [1], которая по праву должна изучаться социологами наряду с концепциями Дюркгейма или Мертон.

В предлагаемой работе использована авторская методология реконструкции теоретической концепции, которая была использована при реконструкции концепции политической власти Макса Вебера в работе О.А. Игнатьевой «Социология господства Макса Вебера: эвристический потенциал» [2. С. 11–12]. При разработке данной методологии был использован опыт сложного теоретического анализа с последующей интерпретацией данных Ю. Хабермаса, П.А. Сорокина, Г.С. Батыгина и Д. Г. Подвойского. Проведенный анализ показал, что в социологии не существует общепринятой методологии реконструкции концепций и допускается определенная произвольность в их интерпретации путем выбора автором руководящих направлений. «Следовательно, процедура реконструкции социологической концепции, с одной стороны, допускает некоторую независимость исследователя при выборе направлений анализа, а с другой стороны, является систематизацией идей первоисточника по определенному критерию с их последующим толко-

ванием, т.е. интерпретацией» [2. С. 12]. Таким образом, систематизация идей Вебера в концепцию осуществляется на основании руководящего критерия – аномии, при этом структура реконструируемой концепции (харизма религиозных виртуозов как источник аномии, типы религиозной реакции на мир, мистицизм как форма радикальной аномии) задается нами самостоятельно. В данной статье выдвигается гипотеза о том, что в работах Вебера есть концепция аномии, но выражена она неявно, поэтому необходима ее реконцептуализация.

Прежде чем сформулировать концепцию аномии М. Вебера, обратимся к ключевому определению аномии, данному Э. Дюркгеймом и признанному в научном сообществе. Согласно его точке зрения, «аномия – состояние ценностно-нормативного вакуума, характерного для переходных и кризисных периодов и состояний в развитии общества, когда старые социальные нормы и ценности перестают действовать, а новые еще не установились» [3. С. 556]. Конечно, определение аномии Дюркгейма отличается от определения аномии Вебера, которое приобретает форму радикальной аномии, где предельные нравственные ценности перестают действовать. «Радикальное отрицание мира легко превращается в радикальную аномию. Законы мира больше не сдерживают человека, который уверен в своем обладании Богом» [4. Р. 340]. Однако именно универсальность понятия Дюркгейма позволяет нам не только сделать акцент на типах религиозной реакции на иррациональность физического мира [5. Р. 264], но и включить концепцию харизмы в логическую структуру концепции аномии Вебера.

Почему феномен харизмы может рассматриваться как источник аномии? Вебер говорит о том, что это свойственно религиозным виртуозам восточных религий – мистикам: «Эти откровения конкретного типа являются продуктами его харизмы, и радикальное неприятие мира легко превращается в радикальную аномию» [6. С. 419]. И все-таки появление харизматического религиозного лидера (пророка, спасителя, учителя) ведет к слому старой системы ценностей, регулирующей отношения в обществе. И должно пройти время, прежде чем утвердится новая система ценностей. В разделе «Социология господства» сборника «Хозяйство и общество» Вебер определяет харизму как творческую, преобразующую силу, которая «в революционной и властной манере ломает все ценности, традиционные правила и законы. Было написано... но я говорю тебе...» [7. Р. 1115]. Таким образом, с приходом нового мессии возникает ценностно-нормативный вакуум, по Дюркгейму, когда новая система ценностей только начинает прокладывать себе путь в умах и сердцах последователей, а старая перестает действовать. В работе «Хозяйство и общество» понятие харизмы становится универсальным концептом, с помощью которого можно характеризовать не только христианство, но и другие религии [8. Р. 271].

Харизма действует до тех пор, пока харизматический лидер способен подтверждать ее своим героизмом на поле брани или откровениями в религиозных практиках. Для того чтобы укоренить власть нового мессии, необходима рутинизация харизмы, чем и занимается его харизматическая общность. «Последователь посвящает себя лидеру, так как видит в нем силы, способные освободить его от сложившегося институционального порядка путем идентификации с личностью лидера и действий в его интересах» [9. Р. 84].

Возникновение аномии связано с ранней стадией зарождения новой религии. Однако в мистических учениях Востока – особенно в индуизме и буддизме – она является постоянным спутником просветленных, ищущих спасение при жизни. «Для мистика, реально живущего в состоянии спасенности, следствием этого – наоборот, своего рода аномизм, чувство, которое выражается не в действии и в способе действия, а в состоянии и его качестве, в ощущении свободы от любого рода правил и в уверенности в обладании благодатью независимо от того, что и как он делал и делает... Такое состояние становится следствием мистического пути ко спасению» [10. С. 204].

Можно выделить два базовых типа религиозного отношения к миру, по Веберу. Столкнувшись с хаосом и иррациональностью окружающего мира, человек может приложить усилия, чтобы упорядочить мир. Эта реакция названа Вебером аскетизмом, и ее суть в активном, деятельностном освоении мира. «Аскет, если он действует в соответствии со своим предназначением, уверен в том, что он – орудие Бога. Поэтому подлинность смирения, налагаемого на него должным сознанием своей тварности, вызывает сомнение. Ведь успех его действий – это успех Бога, поскольку Бог ему способствовал, или уж, во всяком случае, – знак Божьего благословения его самого и его действий» [Там же. С. 203]. С другой стороны, человек может стремиться избегать иррациональность и хаотичность мира, углубившись в духовные практики. Эта пассивная по отношению к окружающей действительности реакция получила название мистицизма, и ее суть в созерцательном отторжении мира. «Для подлинного мистика успех мирской деятельности не способствует делу спасения, только смирение есть единственная гарантия того, что душа не предалась искушениям мира» [Там же].

Формирование активной аскетической или пассивной созерцательной реакции на мир у верующего связано с содержанием религии. Истоки ее формирования следует искать в формах социального контроля конкретного религиозного института и в религиозной идее воздаяния. Хотя сам Вебер прямо не озвучивает эту мысль, она следует из его творчества. Религии прививают верующим чувство страха, чтобы заставить их соблюдать религиозные заповеди. Христианские религиозные течения исходят из идеи, что человек будет судим по делам. Это страх за действия в течение жизни, который сам по себе ставит человека в активную позицию. Идея кармы в индуизме производит вечных страх [11. Р. 213], поскольку человек может столкнуться с новыми циклами рождения и смерти. Эта идея заставляет человека стремиться не столько изменить свои действия в этой жизни, которая является временным явлением, сколько изменить свою духовную сущность. Представленная идея является идеальным типом и позволяет объяснить только генезис реакций аскетизма и мистицизма в религии. Реальная же социальная жизнь и изменения религии в истории формируют сложные диалектические взаимоотношения в истории религии.

Каждый из этих типов может быть ориентирован либо на общество, либо на внутренний мир человека. Это происходит потому, что, столкнувшись с хаосом и греховностью мира, человек может оставаться жить «в миру» и приспособливаться к миру либо выбрать бегство от мира и углубиться в духовные практики. Первая стратегия требует от человека как активного хозяйственного, так и активного нравственного поведения. Ей соответствует этика

братской взаимопомощи в религиозной общине. Стратегия бегства от мира, напротив, заставляет пренебрегать любыми мирскими делами как не имеющими никакого значения. Сформулировав описанные полярные ориентации религиозного человека, в итоге Вебер выделяет четыре идеальных типа религиозной реакции на мир.

Характерным примером первого типа являются протестанты (кальвинисты, пуритане). Это последовательные аскеты, которые, столкнувшись с греховностью и иррациональностью мира прикладывают огромные усилия для изменения этого мира [6. С. 410]. Этот тип называется в трудах Вебера мирским аскетом. По отношению к современному миру тип мирского аскета можно сравнить с типом мятежника, по Мертону. По сути, вся его деятельность – это попытка своим трудом заменить цели и ценности, господствующие в обществе, на религиозные.

При анализе мирского аскетизма как религиозной ориентации в американской культуре можно отметить некоторые параллели между теориями Вебера и Мертона. Мертон исследовал американскую культуру и пришел к схожим выводам, что накопление богатства в американской культуре является этической самоцелью [12. Р. 235]. В обоих случаях накопление богатства не имеет конечной материальной цели и ничем не ограничено. Разница в том, что у Вебера конечной целью этой деятельности было спасение души, а у Мертона конечной целью является успех в обществе. Эта аналогия очень наглядно показывает, как потеря духовных, религиозных ценностей, даже при сохранении этических принципов, приводит к аномии. По сути, это путь вырождения мирского аскетизма.

Примером аскета, который выбрал стратегию бегства от мира, являются средневековые монахи. Они энергично пытаются исправить греховность мира, но всю свою энергию направляют на себя. Этот тип называется избегающим мира аскетом [10. С. 200]. С точки зрения представителя такого типа мирской мистик при постоянном взаимодействии с миром подвергает себя неоправданному риску. Тип избегающего мир аскета похож на ритуалиста в типологии Мертона, поскольку монах не станет нарушать законов государства или активно восставать против сложившихся в обществе порядков. Цели и ценности, господствующие в обществе, он игнорирует, а его борьба носит внутренний характер. В типологии Рисмена такая стратегия полностью соответствует традиционно ориентированному индивиду, который не вписывается в господствующий характер эпохи. Но если у Рисмена такая стратегия ведет к аномии, то монах имеет твердые ценностные убеждения, которые полностью исключают развитие аномии.

Если человек, практикующий созерцательное отторжение мира, решает продолжать жить в обществе, то он принадлежит к типу мирского мистика. Такой человек сводит любую свою социальную деятельность к минимуму, чтобы иметь возможность как можно больше внимания уделять духовной деятельности. «Для пребывающего в миру созерцательного мистика действие, а тем более мирское действие, само по себе уже искушение, вопреки которому он и должен утвердиться в своем благодатном состоянии. Мистик сводит действие к минимуму, применяясь к мирским институтам как они есть, живет среди них как бы инкогнито, подобно тому, как это во все времена делали „кроткие земли“, живущие по воле Божьей. В его действии отража-

ется своего рода „надломленность“, окрашенная в тона смирения и покорности, что побуждает его бежать в тишь и уединение, где он ощущает свою близость Богу» [10. С. 203]. Представитель этого типа решает проблему иррациональности мира за счет того, что она становится ему безразлична. Примером поведения такого типа является жизнь Лао-цзы. «Лао-цзы говорит, что человека, который обрел единение с дао, узнают по его скромности и смирению в отношении с другими людьми» [Там же. С. 205]. Это поведение полностью соответствует типу «ретретист» или «изоляциялист» в классификации Мертона [13. Р. 676]. Также оно соответствует типу ориентированных изнутри индивидов в типологии аномии личности Рисмена [14. Р. 287]. Единственное отличие мирского мистика, по Веберу, от описанного в типологии Рисмена типа в том, что он в принципе не может соответствовать типичному характеру эпохи, т.е. быть не аномичным.

В том случае, если созерцательный мистик окончательно отрицает необходимость жизни в обществе, так как это, с его точки зрения, является участием в недостойном и греховном занятии, он принадлежит к типу бегущего от мира мистика. Такой индивид ощущает себя сосудом, содержащим божество, и ему не нужны какие-либо действия, чтобы подтвердить этот свой статус. «В известном смысле бегущий от мира мистик зависит от мира даже больше, чем аскет. Будучи анахоретом, аскет может сам обеспечить себе средства к существованию и даже в затраченном на это труде обрести уверенность в своей избранности к спасению. Мистик же, для того чтобы быть вполне последовательным, должен бы жить только тем, что ему добровольно дают природа или люди: собирать ягоды в лесу, а поскольку они есть не всегда, принимать подавание, как и поступали самые последовательные индийские шраманы (отсюда и строгий запрет у индийских бикшу и у буддистов брать что-либо, не предлагаемое добровольно)» [10. С. 202]. Представитель этого типа полностью отдается мистическому переживанию, чтобы постичь иррациональный смысл спасения. Проблема иррациональности мира для этого типа оказывается решена, поскольку для него такой проблемы просто не существует.

Для отказывающегося от мира мистика аномия в веберовском понимании приобретает гораздо более глубокою форму, чем описанная Мертоном. Она заключается не просто в ослаблении норм и ценностей, но в разрушении целерационального действия как такового. Вебер интерпретировал понятие «аномия» этимологически, подразумевая под ним полное отсутствие ценностных императивов. Подверженный такой аномии человек больше не осмысляет мир в терминах соотношения целей, средств и результата. Если аномия Мертона дезорганизует общество, то аномия Вебера разрушает его. Подверженный веберовской аномии человек отказывается от норм поведения и государственных законов, теряет общепринятое понимание добра и зла.

Одним из характерных примеров этого типа религиозной реакции на мир у Вебера выступают индийские дживанмукти, которые полагают, что обретают спасение благодаря обладанию мистическим знанием. Для мистика такого типа любой поступок не имеет характеристик добра и зла, а также не несет никаких последствий. «Способ действия не имеет значения для спасения того, кто спасен в силу своей „наделенности богом“. Подобное мы встретим у индийских дживанмукти» [6. С. 420]. Эти убеждения заводят последо-

вателя дживанмукти в аномичное положение, когда ему не нужны больше религиозные церемонии и ничто больше не ограничивает его действия. Это состояние полного и окончательного ухода от мира, радикальной аномии [6. С. 419].

Следует отметить, что со временем любая институционализируемая религия может менять тип присущей ей религиозной реакции на мир. Так, мирские аскеты лютеране пользуются теми же религиозными текстами, что и отказывающиеся от мира мистики анабаптисты. Это означает, что с течением времени определенная институционализируемая религия может терять или приобретать способность генерировать аномию веберовского типа.

В целом западная культура с момента принятия христианства характеризовалась стремлением подавить аномию, искоренить все учения, которые отказывались от моральных норм. В качестве примера можно привести искоренение движения рантеров в Англии или братьев свободного духа, которые действовали во многих странах [15]. Но это больше напоминало постоянную борьбу, чем окончательную победу. В настоящее время на Западе можно встретить не только влияние мистических религий, но и сами эти религии, а также их последователей, активно использующих мистические практики. В современном западном обществе хоть и преобладает христианство, но, по сути, свободно конкурируют все четыре типа религиозной реакции человека на иррациональность мира. Совершенно очевидно, что такое положение создает для западной культуры угрозу появления аномии веберовского типа, которую будут порождать избегающие мир мистики.

Поскольку риск появления в современном западном обществе веберовской аномии является вполне реальным, имеет смысл подробнее рассмотреть ее природу, свойства и соотношение с другими видами аномии. Аномию Вебер описывает как состояние, когда для человека становятся безразличными этические, юридические и практические соображения повседневной жизни. В целом аномию, по Веберу, можно определить как отсутствие предельных этических ценностей. Аномия в такой интерпретации крайне деструктивна, поскольку подрывает целерациональное действие, а значит, и все социальное поведение как таковое. В итоге веберовская аномия приводит к эрозии норм права и повседневных норм морального поведения. Огромным преимуществом концепции аномии Вебера является то, что она одновременно затрагивает аномию личности и социальную аномию. Большинство прочих концепций интерпретируют только один из аспектов этого явления.

Концепция аномии, предложенная Вебером, не была воспринята социологическим сообществом. Вероятная причина этого в том, что Вебер описывал аномию в восточных религиях, и это описание казалось социологам далеким от вопросов изучения современного западного общества. «Веберианство – обозначение, которое охотно используют американские социологи для характеристики социологического направления, связанного с М. Вебером» [16. С. 25]. В российском веберианстве, которое сформировалось с конца 1980-х гг., вопросы аномии не затрагивались. Большинство работ российских исследователей было посвящено проблемам политической власти и интерпретации социологии господства Вебера. Возможно, данный фокус исследовательского внимания был связан с поиском путей развития России после распада Советского Союза. Среди наиболее выдающихся веберианцев в российской социологии,

занимавшихся этими вопросами, необходимо упомянуть Р.П. Шпакову, Ю.Н. Давыдова, П.П. Гайдено и В.П. Макаренко. Есть наши современники, изучающие творчество Вебера, – это Д.В. Катаев, М.В. Масловский, Е.В. Масловская, О.В. Кильдюшов и А.Ф. Филиппов, в работах которых существуют коннотации, связанные с социологией религии Вебера, но концепция аномии немецкого классика социологии остается незаслуженно забытой.

Западное веберианство представлено немецкой и англо-американской школой. Первая занята вопросами поиска исследовательской программы в многочисленных трудах Вебера, общее количество которых составляет 47 томов [17. С. 428]. Среди наиболее последовательных исследователей Вебера можно назвать, пожалуй, В. Шлюхтера, который в своем творчестве постарался охватить разную проблематику творчества Вебера. В 2016 г. вышла книга В. Шлюхтера, представляющая интерпретацию последнего варианта «Собрания сочинений по социологии религии» М. Вебера [18]. Следуя за Вебером, Шлюхтер рассматривает влияние конфуцианской этики на картину мира ее последователей и их отношение к обществу, его хозяйственной и политической сферам [19. S. 11–54].

В этом смысле судьба концепции Вебера очень похожа на судьбу позитивной концепции аномии Жана Мари Гюйо. Именно Гюйо ввел в научный оборот понятие «аномия» [20. С. 15]. Затем Мертон, который считается основателем научной социологической теории аномии, заимствовал это понятие у Гюйо и свою теорию разработал как противоположную теории Гюйо. Но если Гюйо был романтиком-идеалистом, создавшим далекую от реальной социальной жизни философскую концепцию, то Вебер создал концепцию обоснованную, имеющую как эвристический, так и практический потенциал.

Разработав свою оригинальную концепцию, Вебер внес существенный вклад не только в теорию аномии, но и в методологию ее изучения. Обратившись к отдельному актору, он впервые разработал идеографическую концепцию аномии, которая не вписывалась в господствующую номотетическую традицию. В 50-х гг. XX в. социологи Роберт Макайвер, Дэвид Рисмен и Лео Сроул обратились к изучению аномии личности, но они интерпретировали ее как следствие социальной аномии и поэтому оставались в русле номотетической методологии. Только в 90-е гг. XX в. появляется идеографическая по сути концепция аномии Роберта Агню, в которой рассматриваются различные пути возникновения аномии в результате свободного выбора личности, особенностей ценностных установок и жизненного мира индивидуума. Теория Агню «написана на социально-психологическом уровне: она фокусируется на индивиде и его или ее непосредственной окружающей социальной среде – хотя отдельные положения этой теории и затрагивают процессы на макроуровне» [21. P. 48]. Таким образом, Вебер на столетия предвосхитил развитие теоретической социологии.

В целом теория аномии Вебера обладает характеристиками реальной научной новизны и существенной значимости для всей отрасли теоретической социологии. В социологической теории аномия считается важной темой, так как она тесно связана с темой социального неравенства, которую можно назвать базовой темой социологии. Социальное неравенство понимается как причина, а аномия – как следствие, которое, в свою очередь, приводит к огромному количеству разнообразных проявлений девиации. Вебер разрывает

ет эту связь и предлагает нам принципиально новое, идеографическое понимание аномии. Такая интерпретация несколько снижает роль аномии в социологии, но открывает возможность для появления микросоциологических теорий аномии.

### Литература

1. *Weber M.* Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen : J.C.B. Mohr, 1988. Bd. 1. 578 p.
2. *Игнатьева О.А.* Социология господства Макса Вебера: эвристический потенциал. СПб. : Архей, 2018. 171 с.
3. *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. М. : Наука, 1991. 575 с.
4. *Weber M.* From Max Weber. Essays in sociology. New York : Oxford University Press, 1946.
5. *Orru M.* Weber on Anomie // *Sociological Forum*. 1989. Vol. 4, № 2. P. 263–269.
6. *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий. Опыт сравнительной социологии. Конфуцианство и даосизм. СПб. : Владимир Даль, 2017. 446 с.
7. *Weber M.* Economy and Society: an outline of interpretive sociology. Berkley : University of California Press, 1978. 1469 p.
8. *Joose P.* Becoming a God: Max Weber and the social construction of charisma // *Journal of Classical Sociology*. 2014. Vol. 14, № 3. P. 266–283.
9. *Dow T.* An Analysis of Weber's Work on Charisma // *The British Journal of Sociology*. 1978. Vol. 29, № 1. P. 83–93.
10. *Вебер М.* Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии : в 4 т. М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. Т. 2. 432 с.
11. *Mehta P.* The Ethical Irrationality of the World: Weber and Hindu // *Critical Horizons*. 2001. Vol. 2, № 2. P. 203–225.
12. *Scott M.B.* Weber and the Anomic Theory of Deviance // *The Sociological Quarterly*. 1965. Vol. 6, № 3. P. 233–240.
13. *Merton R.K.* Social Structure and Anomie // *American Sociological Review*. 1938. Vol. 3, № 5. P. 672–682.
14. *Riesman D., Reuel D., Glazer N.* The lonely crowd: a study of the changing American character. New Haven : Yale University Press, 1950. 392 p.
15. *Вебер М.* Избранное: протестантская этика и дух капитализма. М. : РОССПЭН, 2006. 648 с.
16. *Шлюхтер В.* Действие, порядок и культура: основные черты веберовской исследовательской программы // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2004. Vol. 7, № 2. P. 22–50.
17. *Катаев Д.В.* Социология Макса Вебера: поздняя, незавершенная и своевременная // *Социологическое обозрение*. 2017. Vol. 16, № 3. P. 428–435.
18. *Schluchter W.* Max Webers späte Sociologie. Tübingen : Mohr Siebeck, 2016. 349 p.
19. *Schluchter W.* Einleitung. Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taosismus: Interpretation und Kritik. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1988. P. 11–54.
20. *Гюйо Ж.-М.* Нравственность без обязательства и без санкции. М. : Голос труда, 1923. 146 с.
21. *Agnew R.* Foundation for a general strain theory of crime and delinquency // *Criminology*. 1992. Vol. 30, № 1. P. 47–87.

**Olga A. Ignatjeva**, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).  
E-mail: olga7919@mail.ru

**Alexander V. Pletnev**, Saint Petersburg University (Saint Petersburg, Russian Federation).  
E-mail: venger.vin@rambler.ru

*Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sotsiologiya. Politologiya – Tomsk State University Journal of Philosophy, Sociology and Political Science*. 2020. 53. pp. 168–177.

DOI: 10.17223/1998863X/53/18

**A RECONSTRUCTION OF MAX WEBER'S CONCEPTION OF ANOMIE**

**Keywords:** Weber; anomie; ideal type; asceticism; mysticism.



The theoretical legacy of Max Weber has already been studied by many generations of sociologists, and every aspect of his works has been examined in detail. Despite this, in Weber's works, one can find unexplored ideas that are of great importance for sociology and contribute to the actualization of Weber's creativity. In particular, Weber considered the phenomenon of anomie and even suggested its original interpretation. This allows us to consider Weber as one of the founders of the theory of anomie along with Durkheim, Merton and Srol. Weber connected the development of anomie with the religious perception of the world by man. He singles out asceticism as an active mastery of the world and mysticism as a contemplative rejection of the world. In its extreme degree, mysticism takes the form of anomie when a person so directs their thoughts toward God that they completely disregard the norms and values that prevail in society. The anomie described by Weber is a characteristic of eastern religions such as Buddhism or Hinduism and therefore was undeservedly ignored by the anomie theorists who were interested in the anomie of the Western society. The concept of Weber's anomie is extremely interesting since it can be used in the case of reconceptualization. A person's complete orientation toward religion can be replaced by a full orientation toward other things. In the modern world, a person can be totally focused on game addiction, subculture or something like that. When analyzing the social behavior of people whose interests are not related to the interests of the surrounding society, Weber's explanatory scheme will work. Weber's anomie is described as a state in which ethical, legal and practical considerations of everyday life become indifferent to a person. In general, Weber's anomie can be defined as the absence of definitive ethical values. Anomie in this interpretation is extremely destructive as it undermines the goal-oriented action, and therefore all social behavior as such. As a result, Weber's anomie leads to the erosion of the norms of law and everyday norms of a moral behavior. The great advantage of Weber's concept of anomie is that it simultaneously affects the anomie of a person and the anomie of society. Most other concepts interpret only one aspect of this phenomenon. Comprehension and reconceptualization of Weber's anomie theory can give stimulus to the development of criminology and the sociology of deviant behavior, the creation on their basis of programs of practical activities for the prevention of crime and deviation.

### References

1. Weber, M. (1988) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Vol. 1. Tübingen: J.C.B. Mohr.
2. Ignatieva, O.A. (2018) *Sotsiologiya gospodstva Maksa Vebera: evristicheskiy potentsial* [Max Weber's Sociology of the Rule: Heuristic Potential]. St. Petersburg: Arkhey.
3. Durkheim, E. (1991) *O razdelenii obshchestvennogo truda. Metod sotsiologii* [On the division of social labor. The method of sociology]. Translated from French by L.B. Gofman. Moscow: Nauka.
4. Weber, M. (1946) *From Max Weber. Essays in Sociology*. New York: Oxford University Press.
5. Orru, M. (1989) Weber on Anomie. *Sociological Forum*. 4(2). pp. 263–269.
6. Weber, M. (2017a) *Khozyaystvennaya etika mirovykh religiy. Opyty sravnitel'noy sotsiologii. Konfutsianstvo i daosizm* [The Economic Ethics of World Religions. Experiments in comparative sociology. Confucianism and Taoism]. Translated from German. St. Petersburg: Vladimir Dal'.
7. Weber, M. (1978) *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*. Berkley: University of California Press.
8. Joose, P. (2014) Becoming a God: Max Weber and the social construction of charisma. *Journal of Classical Sociology*. 14(3). pp. 266–283. DOI: 10.1177/1468795X14536652
9. Dow, T. (1978) An Analysis of Weber's Work on Charisma. *The British Journal of Sociology*. 29(1). pp. 83–93.
10. Weber, M. (2017b) *Khozyaystvo i obshchestvo: ocherki ponimayushchey sotsiologii: v 4 t.* [Economy and Society: Essays in Understanding Sociology: in 4 vols]. Vol. 2. Translated from German. Moscow: HSE.
11. Mehta, P. (2001) The Ethical Irrationality of the World: Weber and Hindu. *Critical Horizons*. 2(2). pp. 203–225. DOI: 10.1163/156851601100412685
12. Scott, M.B. (1965) Weber and the Anomic Theory of Deviance. *The Sociological Quarterly*. 6(3). pp. 233–240. DOI: 10.1111/j.1533-8525.1965.tb01659.x
13. Merton, R.K. (1938) Social Structure and Anomie. *American Sociological Review*. 3(5). pp. 672–682.
14. Riesman, D., Reuel, D. & Glazer, N. (1950) *The lonely crowd: a study of the changing American character*. New Haven: Yale University Press.
15. Weber, M. (2006) *Izbrannoe: Protestantskaya etika i dukh kapitalizma* [Selected Works: Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism]. Translated from German. Moscow: ROSSPEN.

16. Schluchter, W. (2004) Deystvie, poryadok i kul'tura: osnovnye cherty veberianskoy issledovatel'skoy programmy [Action, order and culture: the main features of the Weberian research program]. *Zhurnal sotsiologii i sotsial'noy antropologii – The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 7(2). pp. 22–50.
17. Kataev, D.V. (2017) Sociology of Max Weber: Late, Incomplete, and Timely. *Sotsiologicheskoe obozrenie – Russian Sociological Review*. 16(3). pp. 428–435. (In Russian).
18. Schluchter, W. (2016) *Max Webers späte Sociologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
19. Schluchter, W. (1988) *Einleitung. Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taosismus: Interpretation und Kritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. pp. 11–54.
20. Guyot, J.-M. (1923) *Nravstvennost' bez obyazatel'stva i bez sanktsii* [Morality without obligation and without sanction]. Translated from French by N.A. Kritskaya. Moscow: Golos truda.
21. Agnew, R. (1992) Foundation for a general strain theory of crime and delinquency. *Criminology*. 30(1). pp. 47–87. DOI: 10.1177/0022427801038004001