

*Д.Е. Расков*

## «ИЗБИРАТЕЛЬНОЕ СРОДСТВО» ЭКОНОМИКИ И РЕЛИГИИ: ТРАКТОВКА М. ВЕБЕРА

В статье разбирается трактовка Максом Вебером взаимосвязи экономики и религии. Наибольшее внимание уделено концепции «избирательное сродство», которой принадлежит одно из центральных мест в раскрытии тонкого взаимодействия материальной культуры и религиозного опыта. Одноименный роман Гете «Избирательное сродство» и разнообразная критика помогают лучше понять трактовку Вебера, а также дают возможность показать формальное сходство и содержательные различия роли протестантизма и старообрядчества в экономической модернизации Запада и России.

**Ключевые слова:** М. Вебер, избирательное сродство, протестантизм, старообрядчество, капитализм.

Существует ли определенное “избирательное сродство” между религиозными верованиями и профессиональной этикой, религией и материальной культурой? — Это один из ключевых вопросов, который ставит Макс Вебер в своем исследовательском этюде «Протестантская этика и дух капитализма». Можно сказать, что это сродство прослеживается даже в тех шутках и анекдотах, которые складываются о протестантах в полирелигиозном контексте. В трактовке Вебера логика исторического процесса — это логика избирательного сродства. Развитию капитализма способствовала определенная форма религиозного опыта и мирской этики. В ответе на этот вопрос Вебер склонен указывать на момент, на констелляцию, в то же время стремится раскрыть устойчивое своеобразие кальвинизма. В данной статье представляется важным лучше разобраться в концепции Вебера относительно взаимосвязи экономики и религии. Для этого сначала будут в общих чертах намечены аргументы Вебера об особой роли протестантизма в формировании современного капитализма. Затем на основании сопоставления Гете и Вебера будет проинтерпретирована концепция «избирательного сродства» экономического и религиозного. Критика веберовского подхода покажет ограниченность этого объяснения. Наконец, в заключительной

---

*Расков Данила Евгеньевич* — кандидат экономических наук, доцент кафедры экономической теории экономического факультета Санкт-Петербургского государственного университета (danila.raskov@gmail.com).

части будут намечены те черты, которые формально сближают и по существу отдаляют протестантизм и старообрядчество в контексте изучения взаимовлияния экономики и религии.

### Концепция Макса Вебера

Основная тема социологии М. Вебера — осмысление зарождения, развития и судьбы **западного капитализма**, самого могучего явления современной жизни европейского общества. Его интересовало, как оказалось возможным, что именно в Европе получила распространение новая форма хозяйствования, коренным образом изменившая все устройство общества. Ключ к пониманию этого, становившегося постепенно универсальным процесса, Вебер усматривает в тотальной и уже неминуемой *рационализации* всех сторон жизни: науки, права, искусства, системы управления (бюрократии), этики и, наконец, техники производства и обмена. Вебер признает, что капитализм существовал с древних времен в Китае, Вавилоне, Индии, Элладе и Риме, но только в современности появляется рациональная капиталистическая организация формально свободного труда, происходит массовое отделение предприятия от домашнего хозяйства, повсеместно вводится система бухгалтерской отчетности, широко применяются ценные бумаги, а хозяйственная деятельность все более ориентируется на рациональное использование капитала посредством вложения его в производство<sup>1</sup>.

Вебер видит постоянное движение капиталистического космоса в сторону *формальной рационализации*, когда все качественные характеристики переходят в количественные и ценностные установки сменяются целерациональными. Но как капитализм из традиционного, архаического сделался современным? Откуда возникли рациональные предприниматели (буржуазия) и рабочие, готовые методично и ответственно трудиться? По мнению Вебера, старому капитализму не хватало специфического духа, трактуемого им в качестве «этически окрашенной нормы, регулирующей весь уклад жизни»<sup>2</sup>. Именно внедрение нового «этоса» и сделало возможным появление новой формы хозяйства. Этому мировоззрению соответствует строй мышления, при котором труд является абсолютной самоцелью и для «которого характерно систематическое, рациональ-

---

<sup>1</sup> Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 51.

<sup>2</sup> Там же. С. 74.

ное стремление к законной прибыли *в рамках своей профессии*<sup>3</sup> (nach seinem Beruf). Вторжение этого нового духа, а не приток новых денег или географические открытия, по мысли Вебера, сделало возможным существование современной цивилизации.

При этом следует учитывать оговорку, характерную для методологии Вебера. Связь между формой и духом не обладает устойчивостью, т.е. не является законом, а лишь отражает своеобразие культурно-исторического момента. Форма и дух капитализма увязываются категорией *адекватности*. Тем самым немецкий социолог утверждает, что «подобный строй мышления нашел в капиталистическом предприятии свою наиболее адекватную форму, а капиталистическое предприятие, в свою очередь, нашло в нем наиболее адекватную духовную движущую силу»<sup>4</sup>.

Следующим звеном в цепи умозаключений является решающее значение именно религиозно-нравственной мотивации носителей духа капитализма для утверждения последнего. Протестантизм, возникший как противление злоупотреблениям Католической Церкви (имеется в виду симония, падение нравов) и поддерживаемый национальным движением местных князей за избавление от подчинения Риму, первоначально ставил своей целью возродить благочестивую жизнь первохристиан. В кальвинизме, методизме, баптизме и пиетизме Церковь практически лишается своей роли посредника, и верующий остается один на один со Священным Писанием и Богом. Таинства постепенно теряют свое значение, и на первое место выходит регламентация жизни, аскетизм переносится в мирскую жизнь. Догмат о безусловном предопределении к вечной жизни или вечной смерти в кальвинизме приводит к отчужденности людей, человек остается наедине с собой. Индивидуализм упрочивает себя. Вебер считает, что Реформация в первую очередь способствовала формированию духа, адекватного современному, продуктивному, рациональному капитализму, высшее благо которого — в бесконечном стремлении к наживе при полном отказе от наслаждений. Преданность своему делу, одинаково уважительное отношение к любой профессиональной деятельности (конюх, поваренок и носильщик не менее достойны уважения, чем государственный муж и защитник Отечества) в сочетании с парадоксальной умеренностью в пользовании заработанными благами (аске-

---

<sup>3</sup>Там же. С. 85.

<sup>4</sup>Там же. С. 85.

тизм), по мысли Вебера, реализуются именно в кальвинизме. Новая религиозная этика освятила трудовую деятельность, постепенно освободила приобретательство от традиционного пресса, разорвала оковы, ограничивающие стремление к наживе, придавая каждодневному труду рационалистический, методический характер. Твердость веры становится могущественным орудием систематизации, упорядочивания хозяйственной жизни.

Концепция Вебера не так проста, как кажется в ее вульгарной интерпретации, поскольку в большинстве случаев социолог использует множество оговорок и уточнений. Одна из них разъясняет, что для того, чтобы новый дух, распространившись, вызвал к жизни новую форму капиталистической деятельности, необходимо было не только появиться этике христианства, реформированной на протестантский манер и накопиться «материалу», наработанному архаическим капитализмом, но и нечто третье, не выводимое из двух предыдущих. А именно — неповторимая конstellляция разнообразных факторов духовного, экономического, правового и политического порядка, сделавшая возможной встречу аморального капитализма и религиозной этики.

Отклоняет Вебер и «доктринерский тезис» о том, что капитализм является продуктом Реформации. Автор «Протестантской этики» прекрасно сознает культурно-историческую, а не всеобщую роль пуританской этики в генезисе современного, европейского капитализма, тем самым отказываясь от евроцентристских представлений об универсальности социально-экономического прогресса. «Протестантская этика и дух капитализма» представляет собой, по словам Вебера, лишь «предварительный очерк», «исследовательский этюд». В заключение работы ее автор намечает дальнейшую программу исследования, в которой он предполагает «установить степень культурного значения аскетического протестантизма в его отношении к другим пластическим элементам современной культуры» — таким, как политика, организация государственных органов, философия Просвещения, научный эмпиризм, из чего видна грандиозность замыслов немецкого социолога, а также конкретное место роли протестантской этики в тотальной рационализации бытия и сознания современного западного общества<sup>5</sup>. Подробно рассмотрев степень влияния религиозных идей кальвинизма на образ жизни людей, их культуру, национальный характер и хозяйственную этику, Вебер считает важным установить, насколько протестантская аскеза в процессе своего становления подвергалась воздействию «со стороны всей сово-

---

<sup>5</sup>Там же. С. 207.

купности общественных и культурных факторов, прежде всего — экономических»<sup>6</sup>. Несмотря на все эти оговорки и прямое указание Вебера на то, что он не намерен заменить одностороннюю «материалистическую» каузальную связь в области культуры и истории «столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией», в дальнейшем с его именем ассоциировалась именно чисто спиритуалистическая причинная связь между этикой и капитализмом. Однако хорошо известно, что сам Вебер полагал: «Та и другая [спиритуалистическая и материалистическая интерпретации — *Д. Р.*] допустимы в равной степени, но обе они одинаково мало помогают установлению исторической истины, если они служат не предварительным, а заключительным этапом исследования»<sup>7</sup>.

Что здесь представляет интерес для дальнейшего анализа? Во-первых, роль протестантизма, в частности, и этики аскетического рационализма, в общем, для развития капитализма является сугубо исторической и относится лишь к Европе, т.е. имеет значение в определенной пространственно-временной точке («хронотопе»). Этот тезис предполагает, что капитализм не универсален и в истории других народов может иметь другие характеристики, задаваемые культурой конфуцианства в Китае, синтоизма и буддизма в Японии, индуизма и джайнизма в Индии, и, наконец, православия и старообрядчества в России<sup>8</sup>. При этом, конечно, идеально-типическая конструкция капитализма или рационального поведения едина, китайский или русский капитализм различаются лишь степенью приближения к идеальному типу, адекватно и ясно передающему смысл суждения об этих явлениях.

Во-вторых, Вебер не трактует капитализм как единственно возможное универсальное социально-экономическое образование, он решительно порывает с традицией, в русле которой молчаливо предполагалось существование одного-единственного капитализма, и выделяет гетерогенные социокультурные «формы» или «типы» капитализма, каждому из которых соответствует свой особый

---

<sup>6</sup>Там же. С. 208.

<sup>7</sup>Там же.

<sup>8</sup>См.: Зарубина Н.Н. Современная вебериана о роли индуизма и буддизма в хозяйственной жизни // Культурные и литературные процессы в странах Востока / Отв. ред. К.И. Гольгина. М., 1987. С. 46–56. Главным образом на наследии учения Вебера построена, например, статья Г. Гамильтона: Hamilton G. Civilizations and the Organization of Economics // The Handbook of Economic Sociology. Ed. by Smelser N.J. and Swedberg R. Princeton. 1994. P. 183–204.

дух. Современный европейский капитализм сравнительно молодой — его возраст примерно триста-четырееста лет, но существовали и сосуществуют в настоящее время архаичные типы капиталистической деятельности: традиционный и авантюристический, возраст которых достигает трех тысяч лет<sup>9</sup>. Разбой, торговые спекуляции, грабеж, беззастенчивость и пренебрежение этическими рамками были характерны для авантюристического капитализма. Вебер ярко рисует многоликую фигуру удачливого предпринимателя этого типа. «Представители такого рода предпринимательства — капиталистические авантюристы, — отмечает он, — существовали во всем мире. Их шансы на успех (вне торговых, кредитных и банковских операций) либо носили обычно иррационально-спекулятивный характер, либо были ориентированы на насилие, прежде всего на добычу; эта добыча могла извлекаться непосредственно в ходе военных действий или посредством длительной фискальной эксплуатации государственных подданных»<sup>10</sup>.

В. Зомбарт по-своему красочно, но менее строго набрасывает портрет подобного типа капиталистического предпринимателя, которого можно было встретить уже в итальянских приморских городах в эпоху средневековья, а впоследствии — у берегов Англии, Шотландии или штата Нью-Йорк. «Люди, в которых фантазия авантюриста соединялась с величайшей энергией; люди, полные романтики и все же с ясным взглядом на действительность; люди, которые сегодня командуют разбойничьим флотом, а завтра занимают высокую должность в государстве; которые сегодня жадной рукой копают землю в поисках клада, а завтра начинают писать всемирную историю; люди со страстной радостью жизни, с сильным стремлением к великолепию и роскоши и все-таки способные принимать на себя в течение месяцев лишения морского путешествия с полной неизвестностью впереди; люди со способностями к организации, в то же время полные детского суеверия... Авантюрист, морской разбойник, купец крупного масштаба (а таким он является, только если ездит за море) незаметно переходят друг в друга»<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup>См. подробный разбор: *Давыдов Ю.Н.* Веберовская социология капитализма // Макс Вебер, прочитанный сегодня. Под ред. д. ф. н. Р.П. Шпаковой. СПб., 1997. С. 93–119.

<sup>10</sup>*Вебер М.* Протестантская этика... С. 50.

<sup>11</sup>Цит. по: *Кузьмичев А.Д., Шапкин И.Н.* Отечественное предпринимательство. М.: Изд-во Прогресс-Академия, 1995. С. 173.

В-третьих, что самое важное для целей нашего исследования, объяснение фактов успешной экономической деятельности протестантов в Европе ведет-ся Вебером через устойчивое своеобразие их теологической доктрины. Именно внутренняя специфика вероучения протестантов позволила им проявить себя в области экономики и в тех случаях, когда они были в меньшинстве и подвержены гонениям, и когда их было большинство, как, скажем, в Женеве, Новой Англии и в некоторых областях Германии. В различных внешних социально-политических условиях протестанты проявляли склонность к экономическому рационализму и способствовали продвижению современного (промышленного) капитализма.

### **«Избирательное сродство» экономики и религии**

Для утверждения духа капитализма, адекватного современному, решающей, согласно концепции Вебера, была именно религиозно-нравственная мотивация носителей протестантизма. В своем исследовании Вебер пользуется любопытным и не сразу понятным термином *избирательное сродство*: «Ввиду невероятно сложного переплетения взаимосвязей между материальным базисом, формами социальной и политической организации и духовным содержанием эпохи Реформации приходится принять следующий метод: *прежде всего*, надлежит установить, существует ли (и в каких пунктах) определенное “избирательное сродство” между известными формами религиозного верования и профессиональной этикой. Тем самым ... выявится также тип и общая *направленность* того влияния, которое религиозное движение оказывало в силу подобного избирательного сродства на развитие материальной культуры»<sup>12</sup>.

Что же понимать под термином *Die Wahlverwandschaften*, который с немецкого переводится как «избирательное сродство»? В Германии этот термин с XVIII в. стал активно использоваться в химии, затем после выхода одноименного романа Гёте с 1809 г. вошел в литературу и стал частью культурного дискурса образованной элиты немецкого общества<sup>13</sup>. Вебер употреблял этот термин не в химическом, а в расширительном гуманитарном смысле. Напомним,

---

<sup>12</sup>Вебер М. Протестантская этика... С. 106.

<sup>13</sup>Howe R.H. Max Weber Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason // The American Journal of Sociology. 1978. Vol. 84. № 2. September. 366–385. Концепция избирательного сродства занимает, по мысли автора, ключевое место в понимании всей социологии Вебера, поскольку показывает взаимосвязь между идеями и интересами, существованием и сознанием, эмпирией и разумом, кальвинизмом и капитализмом, буржуа и религией, протестантскими сектами и демократией.

что сам термин разъясняется в романе следующим примером: «...То, что мы называем известняком, есть более или менее чистая известковая земля, вошедшая в тесное соединение со слабой кислотой, которая известна нам в газообразном виде. Если кусок известняка положить в разведенную серную кислоту, то последняя, соединяясь с известью, образует гипс, а слабая газообразная кислота улетучивается. Тут произошло разъединение и новое соединение, и мы считаем себя вправе назвать это явление “избирательным средством”...»<sup>14</sup>.

Попробуем проинтерпретировать сказанное Вебером. Между экономикой и религией нет прямой связи, капитализм как хозяйственная система не является продуктом Реформации. Современной культуре, и особенно хозяйственной этике, свойственна рациональность. Протестантская этика, по мысли Вебера, представляет собой как чисто религиозное явление, так и еще один шаг по пути рационализации этических отношений. В результате стечения многих обстоятельств протестантская этика, вступив во взаимодействие с материальной культурой, образовала новое явление, «новое вещество» — рационалистический дух капитализма. Обращаясь к интерпретации Гете, протестантизм следует уподобить известняку, материальный базис — серной кислоте, рациональность — извести, а гипс — хозяйственной этике современного капитализма. Т. е. избирательное средство между религиозно-этическими принципами протестантизма и современной формой хозяйства основано на рационализации.

Протестантская этика, как показал Вебер, была не только религиозной этикой, но и несла в себе элементы чистой рациональности. Очевидно, религиозность уже была лишней для нового хозяйственного строя. Предельно осторожный в суждениях Вебер, стремившийся не давать никаких субъективных оценок, признавал, что роль протестантизма была исторической, а «пуританизм стоял у колыбели современного экономического человека»<sup>15</sup>. На первых этапах развития капитализма рациональность кальвинизма была прекрасной питательной средой для новой хозяйственной этики, но так было лишь в течение ограниченного исторического периода. После того как «реакция» произошла, «дух капитализма» уже не нуждается ни в каких санкциях. «Люди, преисполненные “капиталистического духа”, теперь если не враждебны, то совершенно безразличны по отношению к Церкви, — поясняет Вебер и продолжает. — Благочестивая

---

<sup>14</sup> Гете И.В. Избирательное средство: Роман / Пер. с нем. А. Федорова. М.: Олма-пресс, 1998. С. 115.

<sup>15</sup> Вебер М. Протестантская этика... С. 200.



скука рая не прельщает столь деятельные натуры, а религия представляется им лишь средством отвлечь людей от трудовой деятельности в этом мире»<sup>16</sup>. Капитализму не нужны религиозные опоры. С другой стороны, хотя на определенном этапе экономический успех был возведен протестантской этикой в религиозное призвание, настороженное отношение к богатству, к деньгам, к безличному взаимодействию людей сохраняется и в протестантизме. Сама религия теряет свои позиции в обществе. Религиозность в ее традиционной форме «улетучилась», осталась рациональность, которая, утерев свой сакральный смысл, стала формальной. Протестантизм без религиозности превращается в мировоззрение, где центральное место занимает формальная рациональность, рациональность «ни для чего», которая сама становится ценностью. Это движение в сторону калькулируемости и рационализации и составляет, по мысли Вебера, содержание всемирно-исторического процесса.

Не менее остро подобное противоречивое взаимодействие между экономикой и религией происходит и в рамках старообрядческого предпринимательства<sup>17</sup>. Благодаря капиталам купцов общинам удается в прямом смысле выжить, перенести преследования. Фигура купца зачастую находится в центре не только материальной и организационной, но и духовной жизни общин. Однако все равно на определенном этапе возникает необходимость выбора между светской экономикой и религией, между Богом и мамонной, а компромисс в таких вопросах оборачивается, с одной стороны, «оскудением веры», с другой — потерями в эффективности. Поэтому одни лишь формально сохраняют приверженность староверию, причем более молодое поколение переходит в единоверие и официальное православие; другие — отказываются от выгодных предприятий, сохраняя традиционный и размеренный уклад жизни, частью которого является предпринимательская деятельность. Оба процесса вместе приводят к ослаблению старообрядческого предпринимательства.

---

<sup>16</sup>Там же. С. 89.

<sup>17</sup>Стоит также отметить, что сам роман Гете заканчивается достаточно трагично. Оттилия и Эдуард, понимая, что их союз невозможен, что переступить через совесть и нравственный закон они не в силах, отказываются жить. Правда, в самом конце появляется и надежда: «... Тишина осеняет их гробницы, светлые родные лики ангелов смотрят на них с высоты сводов, и как радостен будет миг их пробуждения!» (*Гете И.В. Избирательное сродство... С. 268*).

## Критика и дополнения Вебера

Едва появившись на свет, работа «Протестантская этика и дух капитализма» стала классической. Споры вокруг нее («the Weber thesis controversy») до сих пор не утихают, умножая число критиков и последователей<sup>18</sup>. Знакомство с ними также помогает поиску методологических оснований для исследования религиозного фактора в экономике.

Критика разворачивалась по следующим трем взаимосвязанным направлениям: методологическому, историческому и теологическому.

Основные методологические упреки касались конструирования Вебером идеальных типов. Многообразие эмпирического мира бесконечно «вширь» и «вглубь». Познание в принципе преодолевает эту бесконечность с помощью понятия. Понятие может быть историческим, т. е. касаться причинно-следственных связей индивидуальных явлений, локализованных в пространстве и времени, и социологическим, которое, по мнению Вебера, призвано устанавливать общие правила, безотносительно к пространственно-временному определению событий. Идеальные типы Вебер разграничивает на чистые и генетические, что приблизительно соответствует различию социологических и исторических понятий. Чистые типы господства социального действия близки идеально-типическим конструкциям политической экономии, поскольку в обоих случаях ведется конструирование протекания человеческого действия в идеальных условиях. В этом смысле «homo oeconomicus», «капитализм», «церковь» — чистые идеально-типические конструкции. Идеальный тип служит как бы масштабом соотношения эмпирической реальности с априорно заданной конструкцией. Как уже отмечалось, роль протестантской этики в формировании духа современного капитализма Вебер рассматривает как генетическую (т. е. историческую) связь. Но при этом феодализм и капитализм или традиционный капитализм и современный рациональный капитализм в понимающей социологии Вебера предстают как чистые идеальные типы<sup>19</sup>.

Примечательно, что логические конструкции идеальных типов отвергли не только историки хозяйства, такие как, скажем, англичанин Х. Робертсон, ко-

---

<sup>18</sup>См.: Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy. Ed. by R.W. Green. Lexington, 1973.

<sup>19</sup>Разобраться в методологии М. Вебера помогает его специальная статья: *Вебер М.* Основные социологические понятия // *Вебер М.* Избр. пр-я. М., 1990. С. 602–643; и замечательная по своей четкости разбора и прекрасной стилистике книга российских вебероведов *Гайденок П.П., Давыдова Ю.Н.* История и рациональность. М., 1991.

торый одним из первых в 1933 г. публикует жесткую критику Вебера в работе «Аспекты роста экономического индивидуализма. Критика Макса Вебера и его школы», но и экономисты. Например, Йозеф Шумпетер считал концепцию Вебера несерьезной и видел в конструировании идеальных типов «фундаментальную методологическую ошибку»<sup>20</sup>. Понятно, что сама проблема перехода от одного идеального типа к другому (скажем, от феодальных отношений к капиталистическим), как изменения набора определенных априорных характеристик, во многом является искусственной и в истории не встречается. Но с нашей точки зрения отказаться от конструирования идеальных типов не может практически ни одна теория, поскольку количество исторических фактов безгранично, а неизбежность обобщений и выводов требует использования идеальных типов. Странно было бы для каждой культуры и эпохи изобретать свой язык, не выделяя общезначимое, без чего немислимо научное знание.

Но все же самыми непримиримыми критиками Вебера выступали историки. Они указывали на то, что капитализм существовал и до Реформации в итальянских торговых городах (Венеции, Генуе и др.), а после появления протестантизма развивался в таких крупных финансово-промышленных центрах Европы, как Антверпен, Амстердам, Аугсбург, которые были преимущественно католическими<sup>21</sup>. К тому же далеко не везде большинство в среде предпринимателей составляли протестанты, не говоря уже о некоторых крупных кланах семейного предпринимательства, например Фуггерах. Нашлось немало исторических фактов, не вписывающихся в эту концепцию и противоречащих столь широкому обобщению. Наиболее резкая критика прозвучала в работе шведского историка хозяйства Курта Самуэльсона, который отверг наличие всякой связи между религией и экономикой, показав единство модернизационных процессов в католической Бельгии и протестантской Англии<sup>22</sup>.

С точки зрения теологии также возникали серьезные замечания. Самое общее касалось принципиальной чуждости духа современного капитализма любой христианской религии. В известном смысле этот новый дух отрицает религиозное и становится конкурентом религии, именно тем «кумиром», которого заповедует не создавать христианство («не сотвори себе кумира»). Такие идеи высказывал, например, А. Фанфани в работе «Католицизм, протестантизм и ка-

---

<sup>20</sup> *Schumpeter J. History of Economic Analysis. N.Y., 1986. P. 80.*

<sup>21</sup> *Февр Л. Капитализм и Реформация // Бой за историю. М., 1991. С. 203–216.*

<sup>22</sup> *Samuelsson K. Religion and Economic Action. 1961.*

питализм» (1936). Идеи о профессиональном долге (Beruf) находили отражение и в трудах католических проповедников (Officio). Так, Х. Робертсон указывал на то, что в католичестве наблюдались сходные тенденции. Энергия иезуитов, бережливость францисканцев, отношение к ростовщичеству у янсенистов были близки к кальвинистским<sup>23</sup>.

Конечно же, работа встречала не только критику. Схожим методологическим подходом в духе неокантианской баденской школы пользовался Вернер Зомбарт. Вебер признавался, что самой постановкой проблемы о специфическом «духе капитализма» (der Geist des Kapitalismus), присущем современному хозяйству, обязан Зомбарту. В дальнейшем полемика между двумя учеными помогала оттачивать аргументы и доводить до совершенства свои концепции, что, конечно, удавалось далеко не всегда. Зомбарт пытался показать связь современного капитализма с иудаизмом, причем его понимание самого капитализма не совпадало с веберовским<sup>24</sup>. Для Вебера торгово-ссудный капитал еще не представляет современного капитализма. При этом интересно отметить, что в социологии религии их подходы по большому счету сходятся, т. к. иудео-христианское отношение к миру ориентировано на овладение миром, на установление господства над ним, и, следовательно, раскрепощает энергию человека по преобразению окружающего мира. Этого нельзя сказать о хозяйственной этике индуизма и буддизма, ведущих к бегству от мира, или о язычестве, подчиняющем человека силам природы.

Другой значительной фигурой в спорах вокруг тезиса Вебера, следует признать английского историка экономики и социальной мысли Ричарда Тоуни. В своей блестящей книге «Религия и подъем капитализма» (1933) он развивает тезис Вебера о причинной связи протестантской Реформации и капитализма. Тоуни показывает, что изменение в учении протестантов XVI–XVII вв. оказывало сильное воздействие на социальную мысль, на мировоззрение верующих, приближая его к рациональному, утилитарному индивидуализму<sup>25</sup>. Постепенно

---

<sup>23</sup>Robertson H.R. Aspects of the Rise of Economic Individualism. A Criticism of Max Weber and His School. Cambridge University Press, 1933. Подобные исследования неизменно встречали отпор со стороны богословов, для которых примириться с тем, что религия способствовала развитию капиталистического духа, а значит секуляризации, было равносильно признанию в беспомощности и отступлении от Священного Писания. См.: Brodrick J. The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H.R. Robertson. 1934.

<sup>24</sup>Зомбарт В. Евреи и их участие в образовании современного хозяйства. СПб., 1910.

<sup>25</sup>Tawney R.N. Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study. (Holland Memorial Lectures, 1922). London, [1926], 1933.

экономика переставала включаться в сферу религиозного, обнимающего собой всю целостность традиционного средневекового мира, ростовщичество уже не рассматривалась как продажа времени, принадлежащего только Богу. Р. Тоуни убедительно показал, что истоки этих процессов содержатся в сфере социальной мысли протестантских проповедников, защищая тем самым Вебера от чрезмерных атак критиков.

Почти все критики идеи Вебера занимали амбивалентную позицию. С одной стороны, многие из них, несколько огрубляя тезис Вебера до прямой связи современного капитализма и протестантизма, предлагали новые интерпретации модернизации, связывая ее с географическими открытиями и притоком новых денег (Х. Робертсон), развитием римского права (Л. Brentano), формированием национальных государств и падением роли Римской Церкви, секуляризацией (У. Каннингем), процессом все большего структурного и функционального деления общества. Однако, с другой стороны, почти все исследователи признавали определенное рациональное зерно в концепции Вебера, не могли не подметить роль протестантизма в формировании индивидуализма, персональной ответственности и более независимой гражданской позиции, более высокого образовательного уровня общества и, в конечном счете, складывании новой картины мира<sup>26</sup>.

Дискуссия о тезисе Вебера, конечно, не ограничивалась критикой методологии идеальных типов и констатированием пространственно-временных несоответствий и неверности теологических интерпретаций. У Вебера были свои продолжатели, предлагавшие более широкие теоретические рамки или же смягчавшие акценты в проблемах происхождения капитализма и конкретного влияния протестантизма на экономическое развитие европейских стран.

Для исследования старообрядческого предпринимательства представляет несомненный интерес попытка скорректировать тезис Вебера со стороны ученых, осмысляющих опыт не только Европы, но и других стран, таких как Китай, Индия, Япония — стран, обладающих собственной богатой культурной традицией и включившихся в процесс модернизации позже развитых стран Запада. Под таким углом зрения, далеким от евроцентризма, Ш. Эйзенштадт проводит сравнительное изучение модернизации так называемых развивающихся стран, хотя в самом понятии *развивающиеся страны* уже заложен принцип евроцен-

---

<sup>26</sup>Robertson H.R. Aspects of the Rise... P. 31–32.

тризма, когда за основной критерий для сравнения берется ВВП на душу населения.

Основную роль Реформации Эйзенштадт видит в косвенном воздействии, в ослаблении традиционных институтов в экономической, социальной и политической жизни. Представляется справедливым вслед за Эйзенштадтом сместить логику аргументации от прямой причинной связи между Реформацией и капитализмом к трансформационному потенциалу протестантизма<sup>27</sup>. Пуритане уже не вписывались в сформировавшийся социальный уклад, а практиковали принципиально новые стандарты взаимодействия между собой и обществом.

Призывая вернуться к чистому апостольскому учению первых веков христианства, протестанты раскачивали и ослабляли традиционные институты средневекового общества: терялось уважение к власти папы, уходило в прошлое представление о жесткой иерархичности, появлялись новые общественные отношения, все большее значение приобретали новые социальные роли, среди которых особенно выделялась фигура преуспевающего рационального предпринимателя, дисциплинированного труженика новой системы производства.

Однако и в новой интерпретации возникают следующие вопросы: а что же сделало возможным такое влияние религии, при котором раскрылся трансформационный потенциал протестантизма? Каково направление развития этого потенциала? Какие условия оказывают благоприятное воздействие на раскрытие модернизационного потенциала?

При ответе на эти вопросы Эйзенштадт раскрывает своеобразие протестантизма как религиозного учения и выделяет такие основные ценностные ориентации, как мирской аскетизм, индивидуальная активность и ответственность, отход от традиционных институтов и организации<sup>28</sup>. Важна трансформация ментальной структуры, отношения к миру и, как следствие, развитие прежде не существовавших типов мотивации предпринимателя нового капиталистического порядка. Основным условием для реализации трансформационного потенциала является, по мысли Эйзенштадта, определенная степень автономности экономической, социальной, культурной и политической жизни, поскольку зачастую отверженность, положение гонимой группы более, чем доминирование, способствует развитию трансформационного потенциала<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Eisenstadt S.N. Tradition, Change and Modernity. N.Y., 1973. P. 218.

<sup>28</sup> Ibidem. P. 221–222.

<sup>29</sup> Еще Уильям Петти указывал на чрезвычайную способность к коммерции и финансовым операциям во всех странах в любые времена небольшой «гонимой» группы. Петти особенно подчер-

### **Справедливы ли сравнения старообрядчества и протестантизма?**

После знакомства с концепцией Вебера встает вопрос о сравнении протестантизма с другими религиозными практиками. В контексте становления капитализма в России любопытно соотнести старообрядчество и протестантизм в аспекте их влияния на преобразование средневекового общества, с его иерархичной структурой, в новое светское общество. Достаточно вспомнить, что исследователь старообрядчества С.А. Зеньковский проводит прямую аналогию между федосеевскими и кальвинистскими общинами в отношении характерных для них этических установок: «По своей строгой дисциплине, формально пуританскому подходу к миру, трудолюбию и постоянному стяжанию, сознанию своей исключительности и избранности, мирскому священству, которое они называли наставничеством, Невельская община Феодосия и поздние другие общины этого "согласия" скорее напоминали Женеву времен Кальвина, чем православные монастыри»<sup>30</sup>.

Подобные сравнения часто встречаются и в современной литературе, например, в полемической книге А. Глинчиковой «Раскол или срыв "русской Реформации"?». «Главное сходство западной Реформации и русского Раскола, — пишет автор, — заключалось в том, что это были две ... попытки осуществления одного и того же — процесса индивидуализации веры. Одна (Реформация) — удалась, другая (Раскол) — нет»<sup>31</sup>.

Актуальность этого вопроса усиливается тем обстоятельством, что Россия до сих пор находится в стороне от последствий европейской Реформации: увеличения рациональности, формирования этики личной ответственности, распространения светского христианства на уровне гражданской ответственности. Интерес к этой теме не в последнюю очередь связан и с так называемым тезисом Вебера, подробный разбор которого проведен выше, т.е. вопрос переходит из области теологического сравнения в область сравнений косвенных — экономических, социальных и этических последствий религиозной этики.

Фактически, Вебер показывает, что протестантская этика способствовала «расколдовыванию» и тотальному осветковлению мира. Этика и социальное

---

кивал, что важна не религиозная принадлежность сама по себе, а особое положение в обществе (Petty W. Political Arithmetic. London, 1691. P. 26).

<sup>30</sup>Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М.: Церковь, 2005. С. 450.

<sup>31</sup>Глинчикова А. Раскол или срыв «русской Реформации»? Культурная революция. М., 2008. С. 13.

служение на следующем историческом этапе заменили религию. Благодаря протестантизму христианство очистилось от архаичных элементов (магия, политеизм) и европейский мир вступил в постхристианскую эпоху. Разделение светского и церковного было упразднено, что на первом этапе превратило весь мир в монастырь, а на втором привело к тотальному осветковлению. Эти дальние косвенные последствия, на которые указал Вебер, безусловно, будут отличать старообрядчество от протестантизма, поскольку староверие не стало светским христианством, не превратилось в этику и социальную практику.

При прямом сравнении становится очевидно, что явления старообрядчества и протестантизма выражали разнонаправленные тенденции. Протестантизм олицетворял реформаторское направление, нацеленное на упразднение существующего порядка вещей — иерархии, централизации, разделения на церковное и светское. Староверы, напротив, стремились сохранить в целостности форму и содержание русского православия, выступали против «новин» и реформ, затрагивающих обряды, книги и богослужебную практику. Лишь поневоле в ситуации гонений и преследований, в борьбе за выживание им пришлось пойти на существенные изменения. Если протестант принципиально выступает против церковной иерархии, то старовер-беспопoveц не отрицает иерархию, но по причине оскудения священства вынужден для спасения веры отказываться от института священства. Формальный результат один, но цели, ради которых он был достигнут, кардинально различаются. При любом взгляде на этот вопрос нельзя упускать из вида и тот факт, что протестантизм является органичным явлением западного христианства, определенным историческим этапом в европейской истории, тогда как старообрядчество — часть русской версии восточного Православия, со всеми вытекающими отсюда особенностями.

Всякое сравнение косвенных результатов воздействия религиозной этики протестантизма и старообрядчества на хозяйственную жизнь будет иметь вероятностный характер по той причине, что протестантизм в ряде важных для Европы и США случаев стал доминирующим проектом и мог проявить себя социально и экономически, тогда как старообрядчество в этом смысле осталось нереализованным проектом, поскольку всегда оставалось маргинальным явлением. Старообрядческий проект модернизации, таким образом, может рассматриваться лишь как гипотетический. В этом контексте корректнее выглядят сравнения экономических успехов староверов с успехами евреев на всем протя-



жении европейской истории, мормонов и меннонитов в США, джайнов в Индии, т.е. с успехами меньшинств в торговле и промышленности.

Итак, по нашему убеждению, находить прямые аналогии между экономическими следствиями протестантизма и старообрядчества для развития Европы и России более чем затруднительно по ряду обстоятельств. Во-первых, эти два религиозных явления изначально имели разнонаправленное движение: «реформаторство» и противление реформам. Во-вторых, старообрядчество и протестантизм трудно рассматривать в отрыве от исторических различий западной и восточной традиций. В этом смысле между католичеством и протестантизмом, Русской Православной Церковью и старообрядчеством оказывается гораздо больше общего. В-третьих, старообрядчество в отличие от протестантизма так и не стало доминирующим национальным проектом, но продолжало находиться в маргинальном положении, и его модернизационный потенциал оказался не раскрыт. Наконец, даже если брать не прямые, а косвенные аналогии в их предельной форме, то в историческом плане очевидно, что старообрядчество не стало «светским христианством».

В теологическом плане старую веру и протестантизм сравнивают через религиозный рационализм. При этом ясно, что наличие элементов подобного рационализма в обрядовой или социальной практике не доказывает схожесть с протестантизмом, а лишь показывает наличие общего вектора развития единой цивилизации, в которую с этого времени все больше включается и Россия, а также общих дискуссионных проблем в христианстве в целом. В.В. Керов, отмечая сближение старообрядчества с протестантизмом, доказывает наличие у староверов элементов религиозного рационализма, сакрализации повседневности и мирского аскетизма<sup>32</sup>. Староверы, по убеждению Керова, больше внимания по сравнению с остальными православными уделяли толкованию и критике священных текстов, полемике, разбору и обсуждению вопросов веры. Уровень грамотности, демократичный тип внутренней организации позволял им иметь массовый доступ к книгам. Сама по себе книжность уже означала более рассудочную культуру. Действительно, и аскетизм, и освящение повседневности имеют место в старообрядчестве. Известны суровые запреты, внимание к бытовым мелочам, которые возводились до уровня догмата. Если сравнивать староверов и представителей официального православия с протестантами, то в этом

---

<sup>32</sup> Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России., М.: Экон-информ., 2004.

сравнении староверы по многим внешним проявлениям оказываются, безусловно, ближе к протестантам.

Тем не менее, приходится признать, что изначальный контрреформационный вектор движения пересилил в староверии тенденцию к «осветсквлению» и рационализации. Старообрядческий тип организации был более органичен для традиционного капитализма, который строился на репутации, личных отношениях, семейных и корпоративных связях. Современный капитализм, с его безличным типом отношений, уже был чужд ревнителям буквы и старины.

### **Источники и литература**

1. Вебер М. Основные социологические понятия // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 602–643.
2. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
3. Гайденок П.П., Давыдова Ю.Н. История и рациональность. М., 1991.
4. Гете И.В. Избирательное сродство: Роман / Пер. с нем. А. Федорова. М.: Олма-пресс, 1998.
5. Глинчикова А. Раскол или срыв «русской Реформации»? Культурная революция. М., 2008.
6. Давыдов Ю.Н. Веберовская социология капитализма // Макс Вебер, прочитанный сегодня. Под ред. д. ф. н. Р.П. Шпаковой. СПб., 1997. С. 93–119.
7. Зарубина Н.Н. Современная вебериана о роли индуизма и буддизма в хозяйственной жизни // Культурные и литературные процессы в странах Востока / Отв. ред. К.И. Гольгина. М., 1987. С. 46–56.
8. Зеньковский С.А. Русское старообрядчество: духовные движения семнадцатого века. М.: Церковь, 2005.
9. Зомбарт В. Евреи и их участие в образовании современного хозяйства. СПб., 1910.
10. Кузьмичев А.Д., Шапкин И.Н. Отечественное предпринимательство. М.: Изд-во Прогресс-Академия, 1995.
11. Керов В.В. «Се человек и дело его...»: конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России., М.: Эконинформ., 2004.

12. *Февр Л.* Капитализм и Реформация // Бои за историю. М., 1991. С. 203–216.
13. *Brodrick J.* The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H.R. Robertson. 1934.
14. *Davies Ch.* The Protestant Ethics and the Comic Spirit of Capitalism // The British Journal of Sociology. 1992. Vol. 43. № 3. September. P. 421–442.
15. *Eisenstadt S.N.* Tradition, Change and Modernity. N.Y., 1973.
16. *Hamilton G.* Civilizations and the Organization of Economics // The Handbook of Economic Sociology. Ed. by Smelser N.J. and Swedberg R. Princeton, 1994. P. 183–204.
17. *Howe R.H.* Max Weber Elective Affinities: Sociology within the Bounds of Pure Reason // The American Journal of Sociology. 1978. Vol. 84. № 2. September. P. 366–385.
18. *Petty W.* Political Arithmetic. London, 1691.
19. Protestantism, Capitalism, and Social Science. The Weber Thesis Controversy. Ed. by R.W. Green. Lexington. 1973.
20. *Robertson H.R.* Aspects of the Rise of Economic Individualism. A Criticism of Max Weber and His School. Cambridge University Press, 1933.
21. *Samuelsson K.* Religion and Economic Action. Toronto: University of Toronto Press, [1957], 1991.
22. *Schumpeter J.* History of Economic Analysis. N.Y., 1986.
23. *Tawney R.N.* Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study. (Holland Memorial Lectures, 1922). London, [1926], 1933.