

МАКС ВЕБЕР

Антикритическое послесловие к “Духу капитализма”^{*}

Abstract

In this fairly forgotten reply to German historian Felix Rachfahl — one of the most vocal critics of Weber’s thesis in “The Protestant Ethics” — Weber further elaborates the central argument of his sociology of religion research program constructing an ideal type of inner-worldly rational Protestant asceticism. In the essay Weber underscores the importance of affinity of the bourgeoisie for particular life-style which is critical to the understanding his conceptualization of the genesis of capitalist spirit as the development from romanticism of economic adventures to the rational economic conduct of life.

Достаточно, наконец, полемики после всего уже сказанного. Как я мог забыть ту чрезвычайную доброту, которую проявил Рахфаль, преподав мне урок, как можно было все сделать лучше! А именно: мне следовало бы сказать, что “под влиянием Реформации в современную эпоху развилась этика призвания, то есть особая разновидность духа капитализма. Я установлю источники этой этики и границы ее распространения, а также рассмотрю вопрос ее качественного влияния. То есть я попытаюсь определить, приобрел ли дух капитализма, породивший современную экономическую систему (sic), особые значимые для его сути характеристики из собственно этих источников”. Другими словами:

1. Мне следовало бы сделать предположение, которое Рахфаль сам отвергает в других местах. Эта идея — о том, что некий вид “капиталистического духа”, независимо от того, как мы его определяем, самостоятельно выделился из самой капиталистической системы — является чисто умозрительной конструкцией, которую я со всей очевидностью отвергаю в своих работах.

^{*} Перевод с англ. П.Кутуева по изд.: Weber M. Anticritical last word on “The Spirit of Capitalism” // American Journal of Sociology. — 1978. — Vol. 83. — № 5 (March). — P. 1110—1131.

2. Кроме того, если я правильно понимаю, мне следовало бы признать то, что среди прочего я пытался доказать: а именно, что этика призвания, эманулирующая из Реформации (я игнорирую здесь Рахфалево *pars pro toto*), оказала решающее влияние на формирование “вариантов духа капитализма”. Мы оставим это высказывание без комментариев.

3. Затем мне следовало бы определить границы распространения духа капитализма. Но это то, чему я явно не мог следовать в своей работе, и то, чему отчасти вообще невозможно следовать, если учесть концептуальные рамки моего исследования, а отчасти пока невозможно, по крайней мере, в тех очерках, которые я опубликовал ранее.

4. На основе всего вышесказанного я смог бы, наконец, обсудить искаженно заданный вопрос (см. п.1) о “качественном влиянии” духа капитализма.

5. В этом случае я бы определил проблему таким образом, который ни в коей мере не соответствует моим намерениям. Прогресс развивающегося капитализма не был моим главным интересом; скорее, меня интересовало развитие человечества по мере того, как оно осуществляется посредством слияния религиозно и экономически обусловленных факторов.

Все это было четко сформулировано в конце моей работы.

Однако выходит, что для осуществления такого важного плана мне следовало бы поместить в начале обсуждения определение многих характеристик, содержащихся в сложном понятии “дух капитализма”. Без этого невозможно установить существование “вариантов” духа капитализма. Но я объяснил в моей работе, почему это не было сделано; я не мог бы сделать этого в принципе, поскольку не желал насиловать историю.

Такой специфической исторической структуре, как эта, которая вначале воспринимается под своим именем весьма неоднозначно, можно придать концептуальную ясность только через синтез ее индивидуальных компонентов, по мере того, как они обнаруживаются в реальности истории. (Я заметил, что в критике не было сделано попытки опровергнуть эти утверждения.) Таким образом, в реальности исторической данности мы находим особые индивидуальные характеристики различно опосредованного, преломленного типа, более или менее логичные и завершенные, более или менее смешанные с другими гетерогенными характеристиками. Наиболее важные и последовательные из этих черт отбираются и сочетаются в меру их совместимости. Поэтому понятие “идеальный тип” конструируется как аналитическая категория, чье содержание лишь в той или иной степени *приближается* к фактическому содержанию истории.

В действительности, каждый историк использует сознательно, а чаще бессознательно устойчивые понятия такого типа, в тех случаях, когда применяются точные понятия. Я неоднократно обсуждал этот момент в других работах, не встречая какого-либо несогласия, по крайней мере до сегодняшнего дня, и в то же время не обольщаясь тем, что с помощью подобных методологических попыток эта не такая уж простая проблема может быть окончательно решена. До сих пор у меня была, безусловно, более серьезная причина довольно скромно оценивать свою работу в этом направлении. В любом случае рассматриваемый вопрос является очень сложным историческим феноменом. Одним словом, можно начинать только с явных данных и попытаться постепенно путем отбора и абстрагирования уяснить концепцию через исключение всего несущественного.

Соответственно:

1. Я продолжал с помощью примеров привлекать внимание к тому неоспоримому до сегодняшнего дня факту, что существует чрезвычайно сильная согласованность между протестантизмом и современным капитализмом (я имею в виду связь между профессиональным выбором, ориентированным на капитализм, и расцветом капитализма).

2. Для того, чтобы проиллюстрировать это, я представил несколько максим нравственной жизни Бенджамина Франклина, которые, без сомнения, следовало бы считать проявлением “духа капитализма”. Затем я поставил вопрос о том, как эти жизненные максимы отличаются от других максим, особенно от средневековых.

3. Далее я попытался еще раз проиллюстрировать примерами, как такие духовные установки каузально соотносятся с экономической системой современного капитализма.

4. Применяя такой метод, я пришел к понятию “призвания” и указал на давно подмеченное (особенно Готейном) сродство между кальвинизмом и капитализмом — сродство, также наблюдаемое у квакеров и других похожих сект.

5. Одновременно я попытался продемонстрировать, что современная концепция призвания, в той или иной степени, имела религиозные корни.

Так вызрела проблема, выходящая за пределы статей, объединенных в “Протестантской этике”, в отличие от того, что я первоначально планировал (и отмечал в конце своих очерков), но явно требующая последующей разработки, которая и была представлена в “Archiv fur Sozialwissenschaft”. Речь шла о взаимоотношении между различными оттенками протестантизма и развитием идеи призвания в плане ее специфического влияния на формирование тех этических качеств индивида, которые должны были обусловить его предрасположенность к капитализму. Несомненно, этот вопрос имеет смысл лишь тогда, когда действительно существуют такие религиозно обусловленные специфические этические качества. Вначале можно было только при помощи примеров указать, какого типа могли быть эти этические качества. Наряду с постановкой самой проблемы, было необходимо, заострив очевидное и дополнив ранее сказанное в развитие проблемы, продемонстрировать, что такие качества действительно встречаются в определенных аспектах протестантской этики, а также показать какими они могут быть, какие виды протестантизма могут развить их до особо высокой степени и каким образом они отличаются от качеств, которые были частично привиты или просто терпимо воспринимались средневековой церковью и другими формами протестантизма.

Подлинная трактовка самой проблемы требовала, где это возможно в рамках компетенции не теолога, предпринять попытку идентификации теоретических и догматических основ этики в отдельных разновидностях протестантизма. Это было необходимо для демонстрации того, что феномен, ставший предметом обсуждения, не является всего лишь случайной характеристикой, слабо связанной с концептуальным содержанием религии. Следовало, однако, рассмотреть очень разные вопросы.

Речь шла о *практически-психологических* мотивах, которыми та или иная религия наполняет реальное этическое поведение. Даже отбросив на некоторое время все неадекватные и поверхностные суждения Рахфаля, я могу утверждать, что он был не в состоянии понять, что эти два вопроса относятся к совершенно несопоставимым феноменам.

Конечно, это практически очень важный и интересный вопрос — выявить сходные черты и противоречия этических идеалов, подразумеваемых такими церковными доктринами, как католицизм, лютеранство, кальвинизм, или же любой другой; являются ли, согласно с церковной теорией, определенные типы поведения, практически и психологически культивируемые аскетическим протестантизмом, “требуемыми” или “имеющими силу” не только для монахов, но, как утверждал Рахфаль, “также и для мирян-католиков”. Однако, к сожалению, это положение не имеет ничего общего с вопросом, породил ли определенный тип религиозности ту психологическую среду, которая тяготеет к формированию типичного поведения — поведения, совместимого с церковной доктриной либо представляющего утрированные ее формы, а может, даже совершенно не отвечающие ей. Как я сам отмечал, вполне очевидно, что добросовестный труд ценился и рекомендовался

мирянам во всем мире во все эпохи. В средние века это делали теоретики этики вместе с проповедниками, и Бертольд из Регенсбурга, да и многие другие являются яркими примерами того. Однако, в противоположность этому, Гарнак продемонстрировал в своей небольшой работе, что раннее христианство разделяло эллинистический взгляд на труд [1]. Высказывания Лютера относительно этой проблемы общеизвестны, и вне аскетического протестантизма не было недостатка в учениях о благословенности мирских стараний.

Но каково же влияние этих предписаний, если не предусмотрено никаких психологических наград, которые (как это было в случае лютеранства) стимулируют методичную приверженность к теоретическим учениям? Или же возьмем католицизм, где намного более веские награды предусматриваются за совершенно иные типы поведения. Кроме того, институт исповеди в католицизме позволял бесконечно начинать заново и духовно очищаться от всех прегрешений против церковных заповедей [2]. В противоположность католицизму, кальвинизм и подобные ему баптистские секты в своем развитии со второй половины XVI века предлагали весьма специфические психологические награды, которые могли способствовать аскетическому регулированию жизни, требуемому кальвинизмом; важность наград в этой области едва ли можно преувеличить. Все это было результатом убеждения в том, что испытание аскетическим поведением необходимо не только в жизни вообще, но особенно в жизни по призванию — как субъективная гарантия *certitudo salutis* (уверенности в спасении. — П.К.). Впрочем, это не причина, а скорее одно из самых важных проявлений предопределенности индивида к спасению.

В соответствии с целями своего анализа я должен был представить специфические черты и внутренние ответвления возникающего методичного регулирования жизни, поскольку, вне всякого сомнения, оно не присутствовало в осознанной форме в уме каждого индивида в абсолютной последовательности и интеллектуальной четкости. Точнее, индивид вырастал в атмосфере, созданной подобными религиозными силами.

Я пытался частично показать, какую сильную поддержку находили подобные мотивы в церковных и других социальных институтах, пребывающих под влиянием церкви и сект, в моих статьях в "Archiv fur Sozialwissenschaft"; частично я попытался проиллюстрировать эту проблему несколько более четко в часто упоминаемых мною очерках, которые появились в "Die Christliche Welt". Подведем итоги: первое, главный ритуал Вечери Господней приобрел особую значимость в "аскетическом" протестантизме. Мысль состояла в том, что тот, кто принимает участие в этом действе, но в то же время не принадлежит к невидимой церкви Господней, "ест и пьет осуждение себе" (1-е Коринф. 11:29). Это одно из самых темных понятий, основное содержание которого исчезло сегодня почти полностью даже среди большинства христиан. Однако ностальгию по нему можно вновь прочувствовать в уже угасающей памяти поколений о своей молодости и в остатках религиозно обусловленной серьезности жизни, которая, так сказать, ушла в религиозную завошь. Отсутствие в аскетическом протестантизме института исповеди, который дает католику освобождение от бремени отрезвляющего вопроса о его индивидуальном предуготовлении к спасению, совсем не случайно.

Как в этом аспекте, так и в целом, проблема принадлежности человека к избранныкам Божиим разрешается протестантизмом совершенно отличным образом, чем в средневековом католицизме, где прегрешения собирались и уравнивались добрыми делами, чего в результате было более или менее достаточно для спасения, которое затем можно было дополнить церковными таинствами и молитвами. Собственно говоря, как я уже отмечал, вопрос о спасении, в особенности в аскетическом протестантизме, трактуется в основном в терминах непреклонного "либо — либо" целостной личности, являющей себя во всей полноте этического

жизненного поведения. На почве аскетического протестантизма индивид, предоставленный исключительно самому себе и своему состоянию божественной благодати, поскольку последнее может проявляться лишь в тотальности его жизненного поведения, противостоит персонифицированному Господу в значительно более жесткой манере, нежели в лютеранстве. Вместе с тем, на этой почве внешние аспекты организации жизни индивида находятся в большей мере под контролем со стороны равных ему по положению, а именно — членов конгрегации. Как в католицизме, так и в лютеранстве, в конечном счете, только представитель “канцелярии” должен определить, достоин ли каждый причащающийся причастия. В кальвинизме вся общественная жизнь недвусмысленно направлена на возвеличивание “славы Господней”, идея, которая в этом плане чужда другим великим церквам. Ответственность за предотвращение ее осквернения участием в причастии носителя явных знаков осужденного на вечные муки несет каждый отдельный член конгрегации. Только одно поколение тому назад миряне инициировали раскол Кейпера, названный так по имени церковного пресвитера Кейпера. Проблема сводилась к требованию отлучить от причастия тех, кто, по мнению членов конгрегации, был недостоин членства, несмотря на то, что эти причащающиеся были признаны достойными духовенством других церковных общин.

В основе этого протеста лежал принцип, согласно которому ни одно лицо, облеченное какими бы то ни было полномочиями, однако не проживающее именно в той общине, где происходит причастие, так что его честность не может контролироваться самой конгрегацией, не имело права вмешиваться в этот вопрос, непосредственно затрагивающий каждого отдельного члена конгрегации. Чрезвычайная социальная значимость этого понятия наиболее отчетливо проявилась в церквах Новой Англии. Там требование *ecclesia pura* (чистоты церкви. — *П.К.*) и особенно чистоты общины, где проходит причастие, породило “классовые различия” в самом строгом смысле. Это была смесь конфликтов и компромиссов в борьбе за положение “близких к христианству” и их права, например, право крестить своих детей и представлять их конгрегации.

Если рассмотреть церковные заповеди протестантизма и их развитие и, исходя из этого, исследовать, в пределах возможного, их действительное осуществление и проанализировать его результаты, станет ясно, что многие аспекты нравственного регулирования жизни принимались церквами, конечно же, в очень разной степени. Ранее, в эпоху Каролингов эта власть была сосредоточена в церковных судах. Во времена позднего средневековья эта власть находилась главным образом в ведении городов; а во времена территориального государства — в ведении королевской полиции. Как правило, этот контроль был слабее в лютеранских регионах, нежели в кальвинистских, в которых, как я уже ранее отмечал, четко фиксируемое повиновение церковной дисциплине верующего, принятого в конгрегацию, заметно возросло собственно уже после смерти Кальвина. Однако, как я уже отмечал раньше, существовал более сильный и более эффективный фактор, отголоски которого встречаются и сегодня — это разнообразность морального воспитания, которое аскетические секты навязывали своим членам. Я описал это на основе своих недавних наблюдений в Соединенных Штатах в уже упомянутой статье, опубликованной в “*Die Christliche Welt*”. Однако современный процесс секуляризации американской жизни, сочетаясь с колоссальной иммиграцией гетерогенных элементов, очень быстро выметает эти остатки. К тому же, безжалостная погоня за “духовными трофеями” среди конкурирующих вероисповеданий ослабила интенсивность их достижений в деле воспитания. Тем не менее, даже поверхностный взгляд на эти “остатки” позволяет признать ту важность, которую имело когда-то этическое воспитание.

Напомню то, что я говорил в других местах о функции сект в хозяйственной жизни — функции, которую в наши дни у них постепенно отнимают чисто свет-

ские организации. Вот один блестящий пример этого, выбранный из многочисленных подобных случаев — членство некоего молодого человека в баптистской церкви в Северной Каролине, мотивированное его намерением открыть банк. Более дотошные расспросы обнаружили, что это было сделано не для того, чтобы получить преимущество у потенциальных клиентов-баптистов; совершенно очевидно, что прежде всего это делалось с мыслью о небаптистах, которые составляли преобладающее большинство потенциальных клиентов. Причина: любой человек, желающий принять крещение, подвергался конгрегацией во время его обращения чрезвычайно тщательному опросу о его прошлом. Задавались следующие вопросы: посещал ли он когда-нибудь бары? бывал ли пьян? играл ли в карты? “вел ли нечистую жизнь” когда-либо? Спрашивали также о расточительности, о том, своевременно ли он оплачивает чеки и другие счета, то есть о тех чертах, которые могут указывать на экономическую ненадежность любого рода. Претендент должен был ожидать, что запрос о нем будет сделан во все прежние места его проживания. Но как только молодой человек был принят, это становилось гарантией его кредитоспособности и деловых качеств и он мог взять верх над любым конкурентом, который не был столь легитимен. Вместе с тем, исключение его из-за неприемлемого поведения означало бы, как это всегда было принято в таких сектах, его социальное отлучение [3]. Такое же положение вещей можно было встретить и двести лет назад. К примеру, квакеры всегда гордились тем, что они ввели очень важную для капитализма систему твердых цен, которая заменила восточный обычай заключения сделок. Действительно, исторический анализ показывает, что расцвет квакерской розничной торговли два столетия назад можно объяснить тем, что клиенты чувствовали себя увереннее именно благодаря этой мере, которая была эффективнее, нежели любое регулирование цен в средние века или в современную эпоху. Кроме того, квакерская конгрегация предоставляла помощь, если кто-то начинал свое дело, не имея достаточного капитала или опыта для управления им.

В литературе всех этих сект, вскоре после их возникновения, явственно проступает ликование по поводу того, что Господь несомненно благословил их, потому что “сыны мира” вверяют свои деньги в виде депозитов, инвестиций или в любой другой форме им, а не другим лицам, даже своего вероисповедания. Это произошло в силу того, что люди были в большей мере уверены в личных этических гарантиях членов таких сект, что составляло необходимое предварительное условие. Другие подобные примеры можно найти в моем наброске “Протестантские секты и дух капитализма”, я же ограничусь еще одним наблюдением. Общеизвестно, что вплоть до последних десятилетий янки старого покроя, и в особенности бизнесмен, просто не мог понять — а временами и сегодня не понимает — как может человек не принадлежать к какому-либо вероисповеданию. При этом не имеет значения к какому именно, в этом отношении существует полная терпимость. Такой религиозный отщепенец был бы подозрителен как в социальном плане, так и в области бизнеса в силу его недостаточной этической легитимации. Подобные тенденции иногда можно обнаружить в Шотландии и в английских буржуазных кругах. По крайней мере лет пятнадцать назад даже турист мог заметить это, в особенности по воскресеньям. В тех случаях, когда можно было избежать всепоглощающего давления религиозной легитимации, присущего предыдущим эпохам, бизнесмен — представитель американского среднего класса — мог обратиться к другим, быстро развивающимся организациям. В целях легитимации он часто носил значок такой организации на лацкане, демонстрируя таким образом, что он обладает всеми качествами “джентльмена”, поскольку был принят в такую организацию путем голосования. Если присмотреться, то можно увидеть немало таких значков, напоминающих розетку ордена Почетного Легиона.

Постольку, поскольку здесь господствовал истинный дух янки, американская демократия — даже без своих трестов и объединений — никогда не была просто

конгломератом, состоящим из изолированных индивидов, как из отдельных песчинок. Напротив, в значительной степени она представляла собой лабиринт замкнутых ассоциаций, прототипом которых является секта. Они требовали и поощряли — как самоочевидное условие членства — те качества участников, которые определяли джентльмена дела, каковым он был нужен капитализму. Конечно, от человека в положении м-ра Дж. Пирпонта Моргана не требуется подобной легитимации, чтобы сохранять контроль над своей экономической позицией; кроме того, сейчас все изменилось. Однако очевидная пронизанность всей жизни духом, стимулированным подобными ассоциациями, была особенно значима и необходима как предварительное условие укоренения современного капитализма. В широких слоях среднего класса, а в конечном счете также и в массах, инкорпорированных капиталистическим механизмом, современный капитализм встретил адекватный стиль жизни и благодаря ему получил широкий контроль над поведением, доступным ему способом. Понятно, что историки типа Рахфалья не имеют представления о том, как много пришлось переучиваться, чтобы осуществить это [4].

Кто-то, пожалуй, мог бы выдвинуть “очевидное” предположение, основанное на своего рода “здравом смысле”, которым так громко похвывается Рахфаль. А именно: те черты религиозного воспитания, которые выращают бизнесменов, и в целом соотношение между специфическими характеристиками бизнеса и религиозными качествами — все это является следствием развития религиозных сект в уже собственно капиталистической среде. Но, я бы спросил, почему не появляются такие организации в католической церкви и почему она не разработала свои формы обучения, ориентированные на капитализм? Одному Богу известно, почему, собственно, это произошло двести лет назад в малонаселенном сельскохозяйственном западном регионе Северной Каролины, о котором я говорил, или же в американских колониях с их весьма скудной экономикой, а не в крупных центрах средневековья, таких как Флоренция, капиталистически развитых в совершенно иной степени? И почему эти тенденции не получили развития в лютеранстве?

Мы должны ответить, что паутина была соткана из психологических тенденций, корнящихся в весьма своеобразных религиозно-этических основаниях и в возможностях капиталистического развития. Действительно, в контексте религиозного плюрализма этот стиль жизни, культивируемый с такой энергией аскетическими конгрегациями, с самого начала придал особый колорит стилю жизни других конкурирующих вероисповеданий, несмотря на все противоречия между ними. По мере того как дух капитализма все больше проникал в экономическую жизнь, это становилось все более отчетливым, и сей колорит можно обнаружить весьма рано в голландском и американском лютеранстве и даже в американском католицизме. В немецком протестантизме тоже можно обнаружить подобное направление, но, как известно, оно развилось из более раннего пиетизма. Естественно, этот процесс происходил таким образом, что на пути к “слиянию” различия постепенно стирались, но никогда не уничтожались полностью [5]. Вместе с тем, наиболее важные характеристики протестантского аскетизма, особенно кальвинистского, во всяком случае известные нам, почти всегда усваивались всеми, кто сталкивался с ними (безусловно, в первую очередь протестантами). Хотя бы по этой причине, например, одна лишь статистика количества кальвинистов среди протестантских эмигрантов отнюдь не отрицает важности этой аскетической формы жизни. Современные дискуссии в католических кругах о том, как следует понимать превосходство протестантов в экономике, находят довольно точное отражение в высказываниях Шпенера об успехах квакеров. Подобный мотив постоянно оказывал свое имплицитное влияние, подобно тому, как он проявляется теперь в Америке. Отбросив на какое-то время вопрос о “внутримировом аскетизме”, можно было бы все-таки усомниться в четкости параллелей между тем, что я имел в виду под этим понятием, и католическим монашеским аскетизмом в их

существенных моментах [6]. В ответ на это я, пожалуй, опущу тот факт, что средневековая литература о религиозных обрядах, авторами которой являлись монахи, такие как Бонавентура, часто цитируется теоретиками-моралистами таких сект, особенно английских, в части предписаний, которые я охарактеризовал как “аскетические”. Давайте просто сравним.

Монашеский аскетизм требует воздержания. Протестантский аскетизм, в моем понимании этого слова, требует того же, но в рамках брака. Аскетизм требует исключения всяческой похоти из этически санкционированного сексуального поведения, которое должно быть ограничено рациональной “природной целью” — продолжением рода. В конце концов, такие регулятивы были чем-то большим, нежели просто теорией, и хорошо известны отдельные заповеди аскетического протестантизма, такие как заповеди пиетизма и гуттерцев, которые поражают нас сегодня как явно противостественные, в известном смысле. Все это оказало глубокое влияние на отношение к женщине, способствуя тому, что она не рассматривалась более как исключительно сексуальный объект, что резко контрастировало с лютеровской традиционалистской крестьянской ментальностью.

Монашеский аскетизм требует нищеты — однако мы знаем, к каким парадоксам это приводило. За исключением некоторых очень строгих духовных орденов, к которым папы обычно относились с большим подозрением, экономическое благосостояние монастырей почти всегда рассматривалось как проявление Божьего благословения и было, если не считать завещательных отказов недвижимости, в значительной степени следствием рационального экономического управления. Со своей стороны, протестантский аскетизм, отвергал не только радостное наслаждение от “почивания на лаврах” своей собственности, но также и стремление к обладанию собственностью ради своей выгоды. Я уже описывал тот парадоксальный экономический успех, который был результатом подобной позиции. Монашеский аскетизм требовал независимости от “мира”, в частности отрицая естественные удовольствия. Протестантский аскетизм требовал точно того же, и оба сходятся в методе упражнения (что, в конечном счете, составляет смысл слова “аскетизм”) — строго дозированное использование времени, труда и молчания как средств, подавляющих инстинктивные побуждения. *Более того, оба направления склонялись к разрыву любых сильных уз, подвергая сомнению и слишком интенсивную личную дружбу, и другие подобные отношения.* Общим для них было отрицание удовольствия как такового, как в сугубо чувственном смысле, так и в эстетическом. Всякое использование благ этой жизни, не имеющее рационального оправдания (целями гигиены, например), отрицалось. Я уже пространно, вплоть до деталей, излагал, как сложились условия, благодаря которым средневековый монах был человеком, живущим “методически” именно в силу своего “призвания”. Комментарии Себастьяна Франка отражают намного большее понимание этих вещей, чем комментарии моего критика. Несмотря на это, Рахфаль со свойственной ему “точностью” заявляет, что мой научный тезис основывается на подобных утверждениях, хотя я впервые упомянул их в моем ответе на его критику как пример точек зрения, присущих средневековью.

То, что отличает рациональный протестантский аскетизм, в моем понимании этого слова, от монашеского аскетизма — это, во-первых, отвержение всякой иррациональной аскетической практики. Последняя в той же мере отвергалась или ограничивалась некоторыми, весьма влиятельными католическими орденами, такими, например, как иезуитский. Во-вторых, отвергается созерцание. И наконец, самое главное — упражнения аскетизма направлены на внутримирской образ жизни, влияя на семейную жизнь и аскетическую интерпретацию профессиональной деятельности. Из их особенностей проистекали все упомянутые различия. Но если дух, нашедший выражение в дополнительных принципах жизненного поведения, не является внутренне последовательным и упорядоченным, тогда я не знаю, когда

же следует говорить о “сродстве”. Мимоходом упомяну общеизвестный факт, а именно — какие подчас сильные сетования вызывало в пиетистских кругах исчезновение монастырей и как скоро именно в этих кругах вновь появились квазимонашеские формы организации. Более того, я отсылаю к тому, что сказано о Беньяне в моих работах.

Усиленное внимание к аскетическим идеалам и глубокое сходство аскетических форм в их отношении к месту этих идеалов в целостной системе религиозно ориентированного стиля жизни объясняются воздействием ранее отмеченных причин. То, что среди монахов считалось действительным основанием для ожидания спасения, в аскетическом протестантизме имело смысл как, собственно, проявление спасения. Это различие не было абсолютным, но, безусловно, одним из наиболее важных. Поскольку даже современные “методологи” — особенно методологи в области истории, как я уже имел случай отметить — не всегда дифференцируют эти условия, не удивительно, что развитие протестантской “святости труда” на практике часто как две капли воды похоже на то, что мы можем наблюдать в католицизме. Однако эти феномены происходят от разных духовных отцов, и поэтому у плода развились совершенно разные внутренние структуры.

Было бы непосильной задачей резюмировать здесь догматические основания “внутримирского аскетизма”. Поэтому я должен отослать читателя к своей работе. Там, хотя условно и схематично, показано, что вопрос о том, была ли эта основа задана кальвинистской доктриной предопределения или нетеологической догмой баптистов, несомненно, имеет существенное отношение к практической жизненной ориентации. Эти различия, которые во многом довольно ощутимы, поневоле скрадывались моментами сходства, рассмотренными в тех моих работах, которые уже были опубликованы. Детальный комментарий по этому вопросу, пожалуй, излишен. Однако я должен со всей решительностью указать, что эмпирическая верификация проблемы специфического влияния этих фундаментальных религиозно-психологических отношений на практику жизненного поведения, как я считаю, не выводится в моих работах ни из трактатов по догматике, ни из теоретических трактатов по этике. По сути, я опираюсь на совершенно иные источники. В частности, я отметил работы Бакстера и Шпенера о заботе пастыря, в особенности их ответы на вопросы тех, кто искал пастырского руководства в конкретных практических проблемах своей жизни. Этот материал представляет некий тип, поскольку он, как в зеркале, отражает практическую жизнь, в какой-то мере соответствуя *responso* (ответам. — П.К.) римских юристов-знатоков на практику того времени — деловую и правовую. Безусловно, эти и подобные им работы содержат казуистические рассуждения авторов, как и в случае римских юристов. В огромной степени это свойственно и Талмуду, который не сопоставим ни с этим случаем, ни с каким-либо подобным ему, но точно так же тесно связан с практически пересмотренным материалом *responso*. К счастью, форма и структура часто достаточно четко раскрываются, хотя и не всегда, происхождение того или иного феномена. Когда мы сталкиваемся с подобной ситуацией, то, не считая личных писем и, возможно, автобиографий, вряд ли найдется другой источник, обладающий такой же аутентичностью и жизненностью. Ни популярные памфлеты, ни трактаты, ни проповеди, которые, конечно же, вполне правомерно использовать как дополнительный материал, не обеспечивают такой же достоверности. Еще менее надежными являются произведения литературы того времени, независимо от того, каким важным дополнительным источником они могут быть. Наиболее сомнительными из всех являются демонстративные заявления о вероисповедании отдельных групп капиталистов, в особенности если не учитывать влияния на них “жизненной атмосферы”, созданной протестантским аскетизмом. К сожалению, нам не часто выпадает видеть столь явное взаимодействие между религиозными и капиталистическими интересами, как в приведенном мною примере о ткачах Киддерминстера. Как бы

того ни хотел Рахфаль, этот факт никоим образом не умаляет всей важности таких учений.

По моему мнению, определить степень влияния, которым могла обладать конкретная форма религиозности, можно лишь методом, которому я следовал, и совершенно ясно, что эта проблема представляла для меня первостепенный интерес. Это влияние не сводится к поощрению уже существующих психологических установок. Напротив, оно подразумевает новый дух, по крайней мере, в рамках мирской сферы. На основе его религиозной жизни, религиозно-обусловленных семейных традиций и стиля жизни под влиянием его религиозного окружения у индивида складывался “habitus” (привычка. — П.К.), что готовило его специфическим образом к тому, чтобы жить в соответствии со специфическими требованиями современного капитализма. Если выразить это схематически, предприниматель с незапятнанной совестью немедленно занимал место того, чье стремление к выгоде было не более чем терпимо, но не угодно Богу, подобно тому как сегодняшней индийский купец должен очищаться или маскировать свое *usuraria pravitas* (ростовщичество. — П.К.). Такой предприниматель был преисполнен убеждением, что Провидение указало ему дорогу к прибыли не без особого умысла. Он блюдет себя для вящей славы Господней, чье благословение недвусмысленно проявилось в преумножении его богатства и имущества. Более того, он мог мерить свою ценность не только перед людьми, но и перед Богом своими профессиональными успехами, в той мере, в какой они достигаются законными средствами. У Бога были свои причины, почему именно этот человек был избран для экономического преуспеяния и получил средства для его достижения, в противоположность другим, которым Бог уготовил нищету и тяжкий труд по благим, безусловно, но неисповедимым причинам.

С фарисейской твердостью этот человек проходил свой путь в строгом соответствии с требованиями юридического формализма, который был для него высочайшей и — ибо нет ни в чем совершенства перед Богом — единственно важной ценностью, которую можно с уверенностью признать. По другую сторону, в качестве искусного ремесленника или рабочего, стоял человек специфического трудолюбия, которому верность призванию, предписанному ему Богом, даровало знание о предопределенности к спасению.

Неприятие всякого рода непростительного легкомыслия, вроде поклонения плоти, мотовства, наслаждения радостями жизни или траты времени либо денег на цели, не продиктованные призванием, побуждало предпринимателей постоянно использовать свое имущество, приобретенное в результате профессиональной деятельности, вкладывая его в капитал или делая сбережения, то есть в соответствии с идеей призвания, и к тому же создавало возможности для вертикальной мобильности для этически квалифицированных бедных.

Главное, что профессия и внутренняя этическая сущность личности составляли неразрывное целое. Многочисленные отдельные начинания в области подобного рода практической этики в средние века — я специально воздерживаюсь от комментирования этой проблемы — не отменяют того факта, что им не доставало духовных уз аскетического протестантизма [7]. В наше время, которое оперирует такими концептами, как “жизнь”, “опыт” и тому подобное, с такой же легкостью, как и с сугубо меновыми стоимостями, совершенно очевиден субъективный распад этого единства, что проявляется, например, в унижении человека, преданного своему профессиональному занятию. Однако современный капитализм уже давно не нуждается в подобной поддержке. И тем не менее, эти, только что идентифицированные настроения современности восстают против капитализма не просто по социально-политическим причинам, а прежде всего из-за его связи с духом “человека призвания”. Действительно, значимость религиозных жизненных заповедей оставила след, который мы все еще можем найти сегодня, как я это неоднократно

показывал в своих работах. Если промышленность требует от своего персонала качеств, которые формируются подобным стилем жизни, то это часто проявляется в конфессиональном составе рабочей силы. Например, это можно заметить среди мастеров и “белых воротничков”, которые в отличие от неквалифицированных рабочих возвысились при изначально более низких стартовых условиях. То же самое касается и тех, кто стал предпринимателем. Это можно выявить статистически, если исключить случайности, проистекающие из географического местоположения, которое часто определяется единственно наличием необходимого сырья; однако дело усложняется тем, что ремесленные предприятия не фиксируются статистикой. Вместе с тем, в целом современный капитализм, как я говорил, полностью свободен от влияния этических факторов. Однако, что касается раннего периода современного капитализма, никогда не вызывало сомнения, что, например, развитие французского буржуазного капитализма было тесно связано с движением гугенотов. Вне всякого сомнения, после аннулирования Нантского эдикта в конце XVII столетия гугеноты эмигрировали и экспортировали характерные для них качества, не только в страны со слаборазвитой экономикой, а также и в Голландию, где, как я отмечал, капиталистическая деятельность либо структурировалась иначе, либо вообще чахла, вытесняемая стилем жизни рантье и откровенным наслаждением жизнью. Рахфаль в своей первой “Критике” (но не последующем ответе) воздержался от утверждения о том, что тот путь, по которому шло буржуазно-капиталистическое развитие в северных штатах США, не находился под особым влиянием специфического стиля жизни, сложившегося в пуританской среде. В своей обычной невнятной манере он сам признает, что такое же условие было справедливо и для Англии. Применительно к Шотландии английские романтики еще ранее признали существование такой же взаимосвязи [8]. Готейн обнаружил точно такой же феномен в Германии, и я добавил к этому несколько примеров.

Относительно Голландии, я лишь могу повторить вышеприведенное объяснение — аналогичное влияние аскетического протестантизма было серьезно ослаблено целым рядом факторов, лишь частично упомянутых здесь. И я отнюдь не тешу себя надеждой, что смогу перечислить хотя бы самые важные из них [9]. Эти факторы вызвали поразительно ранний застой голландской капиталистической экспансии, при этом я даже не обращаюсь к примеру колоний [10].

Все эти стимулы, которые отвечали экономическим характеристикам определенных сект эпохи средневековья, по большей части известны с XVII века, и никем, кто знаком с фактами, до сегодняшнего дня не подвергались сомнению. По причинам, указанным выше, мои положения об этических побуждениях ни в коей мере не должны быть опровергнуты возможными в будущем историческими открытиями, которые, конечно же, сами по себе могут быть ценными, как, например, данные о том, что во Франкфурте существовала, наряду с кальвинистской, и голландская лютеранская община эмигрантов.

По этим причинам такие факты, как я уже говорил, были лишь отмечены в моей работе. Наряду с этим, я еще раз указал бы, что русские секты и раскольники, которые демонстрируют присущие им аскетические рациональные характеристики — хотя, конечно, не все они демонстрируют подобные черты — проявляют и весьма схожие экономические характеристики, как только проходит их юношеское неприятие мира. Наиболее явное и предельное сочетание деловых характеристик и этического отречения от мира можно найти в русских сектах скопцов.

Я должен был ограничить свои первоначальные замечания обращением к общеизвестным фактам в качестве иллюстрации, и несмотря на педантичные требования Рахфалья, это останется без изменения. Для специального исторического анализа развития определенных регионов было бы полезно и необходимо провести в дальнейшем исследование степени влияния, осуществляемого каждой отдель-

ной конфессией. Другая, еще более актуальная проблема — сравнение путей развития стран, находившихся под влиянием аскетического протестантизма; только такие исследования могут способствовать постижению причин различий, которые наблюдаются в их эволюции. Для меня, однако, наиболее насущные вопросы относятся к другому. Во-первых, дифференцированное влияние кальвинистской, баптистской и пиетистской этик на стиль жизни следует проследить намного детальнее. Далее, весьма важно было бы тщательно исследовать истоки подобного развития в средневековье и в раннем христианстве, поскольку работы Трельча оставляют определенное поле для деятельности. Это, конечно, требует интенсивного сотрудничества со специалистами в области теологии [11]. *В конце концов, необходимо специальное исследование для того, чтобы объяснить с экономической точки зрения постоянно проявляющееся явное сходство буржуазности с определенным образом жизни, который, беспрестанно изменяясь, вместе с тем остается столь же укорененным.* Важный, но вовсе не единственный аспект включает изучение отдельных элементов религиозных стилей жизни, ярким примером чего может быть протестантский аскетизм. Общая проблема много и отрывочно комментировалась, причем комментарии делались с совершенно разных точек зрения; однако, по моему мнению, суть дела так и не была сформулирована.

По крайней мере, можно дать краткий ответ на последний вопрос — вопрос, которым Рахфаль так неумело манипулирует: а именно, какие факторы в детальной панораме современного капитализма можно трактовать безотносительно к “внутримировому аскетизму”? Мой ответ — авантюризм капиталистического развития. Понятие “авантюрист” понимается здесь так, как его недавно определил Г.Зиммель в своем очаровательном эссе. Их экономическую роль в рамках истории раннего капитализма — да и не только — следует признать особо важной.

Тем не менее, возрастающее порабощение всей экономической системы силами капитализма можно интерпретировать в определенном смысле — и *cum grano salis* (с крупицей соли. — П.К.) — как развитие от прибыли, получаемой при благоприятных экономических возможностях, к экономической системе. Генезис капиталистического духа, в моем понимании этого слова, можно осмыслить как развитие от романтического экономического авантюризма к рациональному экономическому жизненному поведению [12]. Кого-то, наверное, заинтересует мое мнение о возможной судьбе капиталистического развития как экономической системы, если исключить рассмотрение специфически современных элементов капиталистического духа. Следовало бы напомнить, что Рахфаль бросил несколько замечаний на сей счет, по-моему, довольно поверхностных. В конечном счете, отвечая на этот вопрос можно честно сказать следующее: мы не знаем. Однако, нужно напомнить некоторые из основных характеристик развития капиталистической системы вплоть до современности, хотя бы для заинтересованных читателей, которые не являются специалистами. Им часто не удается избежать одного характерного заблуждения, когда они полагают, что определенные технические достижения были единственной причиной развития капитализма. Однако капитализм античности развивался и без технических усовершенствований и “расцвел” фактически одновременно с прекращением технического прогресса. Технический прогресс континентального средневековья несомненно был не менее важен, ибо создавал возможности для развития современного капитализма, но несомненно и то, что он не конституировал никаких значительных стимулов для подобного развития. Объективные факторы, такие как определенный климат, который влиял на стиль жизни и стоимость труда, относились к важнейшим предпосылкам, наряду с социально-политической организацией средневекового общества и более поздними характеристиками средневекового города и его буржуазии. Средневековое общество и город, по крайней мере по сравнению с античностью, которая была ориентирована на морскую экспансию, были в значительной степени продуктом “сухопутной”

культуры (см. мою ранее упомянутую статью в “Handwörterbuch der Staatswissenschaften”). Кроме того, новые формы эффективной организации в торговле, надомное производство, например, были весьма важными факторами с экономической точки зрения; не будучи совершенно чужды античной культуре, они оказались уникальными по своему размаху, структуре и значению.

Тот великий процесс развития, который обнаруживается в высшей степени неустойчивом движении позднего средневековья в направлении к капитализму и механизации технологий, которые так важны для капитализма в его современной форме, достиг кульминации в создании определенных объективных политических и экономических предпосылок, которые также необходимы для его возникновения. Это развитие достигло вершин в создании и распространении рационалистического и антитрадиционалистского духа; более того — всего диапазона поведения, которое практически ассимилировало упомянутые достижения. Для понимания этого феномена было бы полезно взглянуть, с одной стороны, на историю современной науки и ее практическое отношение к хозяйству, развившееся лишь в новейшее время, а с другой стороны, на историю современного жизненного поведения и его практическое значение для хозяйства. Аспекты такого жизненного поведения были, есть и будут предметом моих работ. Развитие практически-рационалистической регуляции жизненного поведения, очевидно, несколько отличается от развития научного рационализма и не обязательно связано с ним. Первые основания современных естественных наук были заложены в католических регионах и католическими умами. Однако первая попытка методического применения науки к практическим целям является изначально протестантской. Точно так же очевидно, что определенные концептуальные принципы, важные для регуляции поведения, имеют своеобразное родство с протестантским образом мыслей. (Более подробный комментарий выходит за рамки данной статьи). Было бы совершенно неправильно полагать, что вера как таковая в свое время была помехой на пути развития эмпирической науки. Начиная с XVII века и вплоть до Фарадея и Максвелла главные фигуры английского естествознания предоставляют достаточно свидетельств прямо противоположному; известно, что один из упомянутых физиков проповедовал в церкви своей секты в XIX веке. Практическое, методическое, а не просто случайное подключение естественных наук к хозяйственной деятельности является ключевым моментом в развитии регуляции жизни в целом. Безусловно, определенное влияние эпох Ренессанса и Реформации, в частности через фрагментарно описанную мною трансформацию, решающим образом способствовало его развитию. Если бы мне задали всерьез вопрос о том, насколько высоко я оцениваю важность последнего фактора, мой ответ, после тщательного изучения проблемы, был бы следующим: очень высоко. То, что не существует “числовой” шкалы важности в исторических оценках (Zurechnung) — выходит за пределы моей компетенции.

Однако я полагаю, что полемики уже более чем достаточно. Конечно же, нельзя ожидать, что многим тут же захочется внимательно прочитать критикуемую работу, лишь потому, что им довелось ознакомиться с не заслуживающей внимания “критикой” — с критикой, явно лишенной понимания. Большинству читателей такой воинствующий тип, как “критик” Рахфаль, всегда представляется правым — а то, что он принадлежит именно к такому типу критиков, я, полагаю, уже продемонстрировал. Читателям, не вполне представляющим себе ситуацию, может показаться невероятным, чтобы профессор истории, выступающий столь самонадеянно, был способен, на удивление поверхностно и предвзято прочтя мой труд, в результате в корне неправильно понять всю рассматриваемую проблему, а затем не выявить необходимых качеств, чтобы признать свою ошибку, после того как она была ему продемонстрирована. Увы, дело обстоит именно так и не иначе. К великому сожалению, мне пришлось это доказывать, используя, по несомненной

вине критика, больше журнальных страниц, нежели “Internationale Wochenschrift” готов был предоставить для этой абсолютно бесплодной полемики.

Примечания

1. *Harnack A.V. Der Wert der Arbeit nach Urchristlichen Anschauung // Mitteilungen des Evangelisch-Sozialen Kongresses. 14 Folge. — 1905. — № 3/4. — S. 48.* Гарнак настоятельно подчеркивал тот факт, что представления о специфически этической значимости труда и его высоком статусе не были изначально христианскими или даже просто свойственными ему. См. также: *Hauck F. (ed). Stellung des Urchristentum zu Arbeit und Geld.*

Заповедь “Кто не хочет работать, пусть и не ест” (2 Фесс. 3:10) направлена против особого типа паразитирующих миссионеров, который можно было встретить во все времена. Сегодня это было представлено в классической форме в небезынтесном описании Букером Вашингтоном “зова” божьего, проявляющегося у негров, когда они предпочитают быть святыми, а не рабочими. Другие подобные примеры частично содержатся в некоторых притчах либо связаны с эсхатологией. Позитивные коннотации труда намного чаще, чем среди ранних христиан, можно обнаружить в среде киников и в некоторых языческих эллинских эпитафиях, распространенных в кругах мелкой буржуазии. В свете тех положений, которые я высказал в своих работах о влиянии духа Ветхого Завета на пуританскую этику призвания, безусловно, выглядит гротескным, когда Рахфаль обращает их против меня, а то, что он знает об этом исключительно из моих замечаний, видно по его пустым и необоснованным комментариям. Я также отметил хорошо известный способ, благодаря которому это возрождение Ветхого Завета соотносится со специфическими характеристиками пуританской религиозности, описанной мною. Рахфаль также забыл об этом.

2. Это не следует рассматривать как утверждение об общепринятой педагогической ценности исповеди. Однако, если рассмотреть наставления по исповеди или информацию о вопросах, которые обычно задаются во время исповеди, то станет ясно, что это были и есть совершенно не те проблемы, которые нас интересуют. Кроме того, история с запретом ростовщичества является хорошим примером действительного отношения между католической доктриной и экономической деятельностью. Хорошо известно, что даже сегодня этот запрет не отменен и согласно установленным принципам церковного руководства не может быть отменен. Это объясняется тем, что требование запрета ростовщичества недвусмысленно изложено в Декреталиях. Однако это является результатом ошибочного перевода с греческого, а отсюда — и совершенно неправильного перевода в “священной” Вулгате. Но на практике этот запрет впервые определенно перестал выполняться лишь менее столетия назад, когда директивные конгрегации святейшей канцелярии инструктировали исповедников не спрашивать об *usuraria gravitas* (ростовщическая несправедливость. — П.К.) в вопросах о ссудах. Допускалось, что кающийся останется покорным церкви, если церковь сочтет необходимым опять навязать запрет. Это напоминает публичные дискуссии в католических кругах Франции об *onanismus matrimonialis*, то есть форме контроля за рождаемостью, направленной на консервацию семей с двумя детьми. Несмотря на библейские проклятия в отношении этой практики, насколько мне известно, обсуждение данной идеи не подверглось осуждению со стороны церковных властей.

Такой тип компромисса характерен для католической церкви. Она толерантна к этой практике *temporum ratione habita* (приобретенное в собственность по праву давности. — П.К.), точно так же как она была толерантна к существованию *de facto* определенных форм капиталистической деятельности, хотя они никогда не получали прямого одобрения. Исключение состояло в отрицании определенных форм капитализма — одну из которых церковь сама использовала [Вебер имеет в виду ростовщичество. —

П.К.]; теперь же она вполне толерантна к использованию этих форм. В противоположность этому, протестантский аскетизм создал для капитализма позитивную этику, — ту душу, в которой нуждалась эта деятельность для слияния “духа” и “формы”.

3. Я сравнил надежность кредита, обеспеченную таким образом, с кредитоспособностью, которой обладали члены Немецкого студенческого клуба. В мое время студент после получения “ленты” студенческого братства мог жить в Гельдерберге почти что бесплатно; у новичков же кредиторы брали в залог “зачетку”.

Нечто похожее на это представлял собой кредит, который предоставлялся средневековым клирикам, над которыми, как средство давления, постоянно висела угроза отлучения. Подобным же образом современному молодому служащему могут зачастую предоставляться рискованные кредиты, поскольку над ним висит угроза увольнения в случае невозврата денег. Однако, с точки зрения социологии, есть существенное различие между всеми этими случаями и примерами из жизни религиозных сект, где надежная кредитоспособность рассматривается как субъективное качество личности, которая после отбора и соответствующих инструкций становится членом секты. В противоположность этому, в перечисленных примерах речь идет о более надежных объективных гарантиях выплаты долга кредиторам. В случае с сектами это имело лишь вторичное значение. С точки зрения психологии, была создана совершенно иная ситуация, благодаря характерному институту воспитания молодых методистов и в равной степени характерному для них использованию собраний небольших групп для регулярной проверки духовного состояния, то есть открытой исповеди с известными ограничениями. В отличие от этих собраний участники исповедовались на равных. Такая ситуация исчезла, но раньше она очень много значила.

4. Обучение, обращенное к реалиям жизни, является старым, и, как я уже указывал, весьма специфически укорененным в религии принципом пиетистской педагогики. Прежде всего, нечто подобное можно обнаружить у квакеров и баптистов. Сегодня, например, это нередко проявляется в распределении членов таких сект по коммерческим и другим учебным заведениям, а также в их профессиональных предпочтениях. Несомненно, эти характерные особенности очень важны в определении отношения между такими формами религиозности и современным капитализмом. Точно также безусловно большое значение в области народного образования имеют общеизвестные достижения Реформации. Однако эта последняя, очень общая связь имеет свои ограничения. Ничего подобного достижениям Прусского государства в народном образовании в наиболее капиталистически развитой стране того времени, в Англии, не было. Хорошо известно, что общее образование как таковое и капиталистическое развитие отнюдь не параллельны. Было бы значительным преувеличением говорить, как это делает Рахфаль, что внутри протестантизма отсутствует или же отсутствовала восприимчивость к развитию народного образования. Эта восприимчивость как раз особенно характерна для нашего непоколебимого протестантского истеблишмента к востоку от Эльбы. Я лишь отметил в своей работе соотношение между профессионально-детерминированными тенденциями и установкой *Fides implicita* (готовность индивида принимать все в учении церкви, даже то, что ему непонятно. — П.К.).

5. Особая природа лютеранского синода в Миссури, в противоположность другим вероисповеданиям, оставалась в силе.

6. В характерной для Рахфалья манере он, с одной стороны, предпринимает грандиозные усилия для дискредитации не только самого этого выражения, но и соответствующего содержательного тезиса о его истинном отношении к рациональному монашескому аскетизму католицизма (во всяком случае, этот тезис принадлежит к идеям его так называемой критики). С другой стороны, он напоминает мне, что, по мнению уважаемых историков церкви, эти специфические черты аскетической протестантской религиозности являют собой “незавершенную” победу над католицизмом. Эта “незавершенность” предполагает развитие соответствующего понятия наряду с субъективно неопровержимым оценочным суждением. Оно отбрасывает лютеранство, которое отвер-

гает идею святости через труд как высочайшее проявление протестантизма, и строит иерархию, исходя из этого момента. Однако, исторически, развитие внутримирского аскетизма является продуктом периода, пришедшего на смену Реформации, и, таким образом, является скорее повторным пробуждением религиозных мотиваций, которые также поощрялись католицизмом, но совершенно по-другому и с совершенно иными результатами.

7. Я уже указывал, что возникновение homo economicus зависело от некоторых очень специфических объективных условий. Среди них были географические, политические, социальные и другие условия культуры средневековья, отличные от условий античности.

8. Сравним, например, письмо Джона Китса своему брату Томасу (от 3 июля 1818 года). “Эти церковники” превратили Шотландию в “колонию накопителей и преуспевающих предпринимателей” (антитезис Ирландии, откуда он писал).

9. Однако речь не идет, естественно, ни о преобладающей приверженности, ни о безразличии определенных высших политических классов к арминианству, что я и отметил в своей работе. Подобное же в равной степени характерно и для других мест. В Голландии, так же как и в Англии, эти высшие слои больше всего стремились отойти от капиталистической деятельности, по крайней мере частично, путем “аристократизации” своего состояния через приобретение дворянства. Если Рахфаль, в свете моих однозначных комментариев об арминианстве, позволил себе заявить, что мне не ведомы эти хорошо известные вещи и даже после того, как я указал ему на это, счел возможным продолжать в том же духе, обращаясь к своим читателям, — все это отражает лишь то, что не хотелось бы вновь повторять о нем.

10. Уточню, чтобы избежать неправильного понимания: этот застой действительно имел очень важные внутренние и внешние политические причины, однако, с другой стороны, это отнюдь не отрицает влияния разрушения аскетических склонностей. Я бы не смог вполне адекватно ответить на этот вопрос, равно как и никто другой.

11. То, что ряд коллег — уважаемых теологов — смотрят на мои попытки не без интереса и не без поощрения, является для меня доказательством того, что предмет моего исследования заслуживает внимания. Я в полной мере осознаю, что такого рода отслеживание взаимосвязи между определенными религиозно-мотивированными тенденциями и их последствиями для жизни буржуазии скорее всего не позволяет отдать должное абсолютному ценностному содержанию соответствующих религиозных форм. Для людей с чувствительной религиозной натурой грубость и демонстративность этой мотивации, если оценивать ее с религиозной точки зрения, отодвигает ее на периферию подлинной религиозности. Это не подлежит сомнению. Тем не менее, необходима и эта чисто социологическая работа. Среди теологов Трельч известен тем, что развивает подобные идеи. Безусловно, это было бы лучше сделать самим специалистам, поскольку мы — внешние наблюдатели — лишь формулируем по своему и со своей точки зрения некоторые возможные аспекты проблематики, могущей их заинтересовать. Теперь они, вероятно, пожелают рассмотреть эти попытки либо критически, либо с одобрением. На это я и надеялся; я ожидаю плодотворной и содержательной критики со стороны теологов, но не от неуклюжих дилетантов-полемистов, таких как Рахфаль.

12. Это требует, конечно, более внимательного рассмотрения, которое я могу представить здесь лишь поверхностно. С объективной точки зрения, отчаянный предпринимательский риск — вовсе не авантюра, когда он является, по сути, компонентом предприятия, базирующегося на рациональном расчете.