

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭТИКА И ДУХ КАПИТАЛИЗМА: «КРИТИКИ» ВЕБЕРОВСКОЙ ГИПОТЕЗЫ 30–60-х гг. XX СТОЛЕТИЯ

И. В. ЗАБАЕВ
(ПСТГУ)

В статье представлены и проанализированы аргументы, приводившиеся критиками с целью фальсифицировать известную гипотезу немецкого социолога М. Вебера о возможном влиянии протестантской этики на становление западноевропейского капитализма. Приводятся ключевые тезисы второго «поколения» критиков, относящиеся к 30–60-м гг. XX в. Именно в этот период были сформулированы все основные контраргументы против указанной гипотезы. В статье также указывается, за счет каких ее особенностей защитникам теории М. Вебера удастся вновь и вновь находить аргументы в ее поддержку.

В 1904–1905 гг. Макс Вебер выпустил несколько статей о возможном влиянии протестантизма пуританского толка на становление западноевропейского капитализма, позднее собранных им в книгу «Протестантская этика и дух капитализма»¹. Собственно, немецкий ученый не был первым исследователем, обратившимся к этой теме: уже с XVI в. в Европе начинает появляться литература о связях между экономикой и религией. Секуляризация церковного имущества, отрицание монашества и уменьшение числа праздников, посвященных святым, создали первые прецеденты конфессиональных различий, имеющих свои следствия для экономики. Например, различные авторы подсчитывали, насколько дешевле обходится государству протестантизм, если он имеет вдвое меньше, чем католичество, праздников, и протестанты, как следствие, работают больше, и т. д. С XVIII столетия тема связи религии и экономики развивается в ключе того, насколько полезна или вредна для государства и общества та или иная конфессия. В XIX в. в Германии протестантизму приписывается оживляющее, позитивное влияние на немецкую культуру. Все то позитивное, чем обладала немецкая нация, приписывалось духу протестантизма². В контексте данного настроения появилось и исследование М. Вебера, положившее начало дискуссии на эту тему

¹ По-русски см.: *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // *Вебер М.* Избранные произведения / Ю. Н. Давыдов, сост., ред., послесл., П. П. Гайденко, предисл. М., 1990. С. 44–307.

² См.: *Münch P.* The Thesis before Weber: An Archaeology // *Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts* / Н. Lehmann, G. Roth, eds. Cambridge, 1993. P. 51–72. *Nipperdey T.* Max Weber, Protestantism, and the Debate around 1900 // *Weber's Protestant Ethic...* P. 73–82.

в научных кругах. Как продолжение этого обсуждения, появилась и критика веберовской работы³. В социальных науках найдется немного тем и трудов, которые бы вызвали столь же продолжительную дискуссию.

В настоящей статье мы опишем основные пункты критики веберовской теории о взаимосвязи между протестантской этикой и духом капитализма. Можно выделить несколько «поколений» критиков Вебера. К первому можно отнести *прижизненную* полемику. Это в первую очередь полемика с Рахфалем⁴, а также критические замечания В. Зомбарта и Л. Brentано⁵ в их произведениях, посвященных капитализму и его становлению. Несмотря на то, что в произведениях этих авторов часто находятся очень интересные аргументы против веберовской теории, следует признать, что критика не являлась основной их целью, выстраивалась несистематично, походя, в связи с развитием собственной позиции. Немаловажную роль сыграла и принадлежность В. Зомбарта, М. Вебера и Л. Brentано к одному интеллектуальному кругу и, как следствие, — принятие ими ряда общих предпосылок как самоочевидных⁶.

Второе поколение критиков — авторы, опубликовавшие свои работы по теме в 30–60-х гг. XX в. Именно в этих работах критика веберовского проекта получает полное и систематическое развитие, углубляющее аргументацию ученых предыдущего поколения. Появляются книги и статьи, полностью посвященные разбору и критике тезиса о связи капитализма и протестантизма. К этому периоду относятся книга А. Химы «Христианство, капитализм и коммунизм», многочисленные статьи и книги К. Хилла, докторская диссертация Г. Робертсона «Некоторые аспекты подъема экономического индивидуализма: критика М. Вебера и его школы», книга К. Самуэльсона «Религия и экономическое действие», статья Х. Р. Тревор-Роупера «Религия, Реформация и социальные изменения», наконец, работа А. Фанфани «Католицизм, протестантизм и капитализм»⁷.

³ Впрочем, сходные исследования появлялись не только в Германии. Чуть раньше Вебера У. Каннингэм опубликовал работу, в которой разбирал воздействие пресвитерианства на экономику Шотландии (см.: *Cunningham W.* An Essay on Western Civilization in its Economic Aspects. Cambridge, 1898–1900.

⁴ *Davis W. M.* Предисловие к статье: *Weber M.* Anticritical Last Word on the Spirit of Capitalism // *The American Journal of Sociology.* 1978. Vol. 83. № 5. P. 1105–1131; *Idem.* Die Protestantische Ethic / V. J. Winckelmann, hrsg. München; Hamburg, 1968.

⁵ *Зомбарт В.* Современный капитализм. М.; Л., 1931. Т. 1–3; *Зомбарт В.* Буржуа. М., 1994; *Brentano L.* Die Anfänge des modernen Kapitalismus. München, 1916.

⁶ В принципе, к этому же «поколению» можно отнести и работу Р. Тоуни (1926), существенно дополнившего аргумент М. Вебера, но все же не являвшегося критиком его принципиальных построений (см.: *Tawney R. H.* Religion and the Rise of Capitalism. Harmondsworth, 1969³).

⁷ *Нума А.* Christianity, Capitalism and Communism. Ann Arbor: Wahr, 1937; *Hill C.* Protestantism and the Rise of Capitalism // *Essays in the Economic and Social History of Tudor and Stuart England in Honour of R. H. Tawney.* Cambridge, 1961. P. 15–39; *Hill C.* Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England. L., 1966; *Idem.* From Reformation to Industrial Revolution: A Social and Economic History of Britain, 1530–1780. L., 1969; *Robertson H. M.* Aspects of the Rise of Economic Individualism: A Criticism of Max Weber and his School. N.Y., 1933; *Samuelson K.* Religion and Economic Action. A Critique of Max Weber / E. G. French, trans., D. C. Coleman, intr., ed. N.Y.: Evanston, 1964; *Trevor-Roper H. R.* Religion, Reformation and Social Change // *Trevor-Roper H. R.* Religion, Reformation and Social Change. L., 1967. P. 8–45; *Fanfani A.* Catholicism, Protestantism and Capitalism. L., 1935.

Последующее, третье «поколение» гораздо менее многочисленно. Здесь можно выделить две наиболее интересные дискуссии: касающуюся шотландского кальвинизма полемику М. Маккинона и Д. Зарета в «Английском журнале социологии» (*The British Journal of Sociology*)⁸ и спор Д. Коэна и Р. Холтона о капитализме в Италии периода Ренессанса на страницах «Американского журнала социологии» (*The American Journal of Sociology*)⁹. Конечно, поток публикаций по теме не прекращается, однако нам представляется, что все принципиальные аргументы уже были высказаны авторами второго «поколения».

Ниже будут представлены основные, типичные аргументы, которые выдвигались против разных сторон веберовского тезиса. Мы выбрали три классических исследования, в которых содержатся критика или альтернативные модели объяснения исследовавшейся М. Вебером связи. В частности, в тексте Г. Робертсона представлены тезисы, связанные с критикой филологического аргумента М. Вебера и сравнением католической и протестантской доктрин. Исследование К. Самуэльсона посвящено, наоборот, исходным позициям «Протестантской этики...». В статье Х. Р. Тревора-Роупера делается попытка показать связь, выделенную Вебером, на основе иных фактов и линий исследования. Она как бы подытоживает предыдущие исследования по теме и снимает критику предшественников. Для лучшего понимания направленности критических аргументов предварительно кратко представим опорные точки веберовской аргументации.

Резюме теории М. Вебера

Постараемся в тезисной форме резюмировать теорию М. Вебера, изложенную в «Протестантской этике...».

1. Тезис Вебера касался не только религии и экономики. И протестантизм, и капитализм были для него частью общей тенденции *рационализации* и демифологизации мира.

2. Протестантизм явился одним из факторов, способствовавших возникновению западного капитализма, но вовсе *не основным* фактором. В принципе та или иная форма капитализма могла возникнуть и без него. Вебер ставил задачу исследовать возможное *направление влияния* этого фактора (как бы и претендуя, и не претендуя на исследование того, как было на самом деле). В дальнейшем мы будем называть это положение «тезис о конstellляции».

3. По мнению Вебера, протестантская этика и дух западного капитализма имеют общий элемент — идею призвания человека — в смысле жизненной зада-

⁸ *Mackinnon M.* Calvinism and the Infallible Assurance of Grace // *The British Journal of Sociology*. 1988. Vol. 39. № 2. P. 143–177; *Idem.* Weber's Exploration of Calvinism // *The British Journal of Sociology*. 1988. Vol. 39. № 2. P. 178–210; *Zaret D.* Calvin, Covenant Theology and the Weber Thesis // *The British Journal of Sociology*. 1992. Vol. 43. № 3. P. 369–391; *Idem.* The Use and Abuse of Textual Data // *Weber's Protestant Ethic...*

⁹ *Cohen J.* Rational Capitalism in Renaissance Italy // *The American Journal of Sociology*. 1980. Vol. 85. № 6. P. 1340–1355; *Holton R. J.* Max Weber, «Rational Capitalism» and Renaissance Italy // *The American Journal of Sociology*. 1983. Vol. 89. P. 166–180.

чи, поставленной ему Богом. Для того чтобы показать отличие протестантской этики от католической, М. Вебер в первую очередь использовал сложный филологический аргумент, основной смысл которого состоял в том, что в своем переводе Библии Лютер ввел новое понятие и концепцию «*призвания / профессии*», в то время как в романских языках, находящихся под преимущественным влиянием католической традиции, не было эквивалента протестантским «*Beruf*», «*behoer*», «*calling*» и т. д.

4. Вебер описал не только доктрину призвания, но утверждал, что посредством отмены монашества, церковных Таинств, в том числе исповеди и причастия, пуританизм оставил человека одиноким в собственном, оторванном от Бога мире.

5. Далее Вебер попытался показать, что в мире, где каждый изначально предызбран или к спасению, или к вечным мучениям (догмат ортодоксального кальвинизма), одним из хороших средств проверить, предызбран ты или нет (на пути исполнения своего призвания, действия в рамках своей профессии), являлся жизненный успех. Успех, который сопутствует твоему предприятию (в том числе, а может и как наиболее показательный, — денежный успех).

6. Результатом этой постоянной проверки стал непрерывный самоконтроль, который сопрягался с постоянной работой в своем призвании и отсутствием всяких излишних трат («мирская аскеза»). Как следствие — скапливание больших состояний и выработка определенного этоса.

7. Вебер сформулировал своеобразный тезис о *непреднамеренности* данного эффекта — в том смысле, что он был достигнут не прямыми экономическими предписаниями и, возможно, собственно пастырские тексты по проблемам экономики играли здесь меньшую роль, чем некоторые общие стороны кальвинистского учения, в частности вопросы, посвященные проблеме спасения.

8. На самом деле, в работе М. Вебера появляются две концепции призвания. Первая — «оставайся в (при)звании своем»¹⁰, вторая — «время — деньги», «постоянное приращивание капитала, в независимости от того, сколько уже есть»¹¹.

Таковы вкратце основные моменты веберовской теории. Ряд ее особенностей — две концепции призвания, тезис о непреднамеренности эффекта, идея констелляции, очень сложный, многолинейный характер аргумента — позволя-

¹⁰ Вот фрагмент веберовского текста, значимо выделяющийся из всего остального рассуждения о франклиновском духе капитализма: «Ибо на вопрос, почему же из людей следует “делать деньги”, Б. Франклин — деист без какой-либо конфессиональной направленности — в своей автобиографии отвечает библейским изречением, которое он в молодости постоянно слышал от своего отца, строгого кальвиниста: “Видел ли ты человека, проворного в своем деле? Он будет стоять пред царями”. Приобретение денег — при условии, что оно достигается законным путем, — является при современном хозяйственном строе результатом и выражением деловитости человека, следующего своему призванию, а эта деловитость, как легко заметить, составляет альфу и омегу морали Франклина». Между тем весь остальной отрывок о Франклине и духе капитализма ничего похожего на такое понимание «призвания» не содержит (см.: Вебер. Цит. соч. С. 75–76).

¹¹ Вебер. Цит. соч. С. 70–75.

ют защитникам теории вот уже в течение ста лет успешно отбивать нападки критиков¹². Перейдем теперь к самой критике, уделив основное внимание периоду 30–60-х гг. XX в.

Г. Робертсон (1933)

Работа Г. Робертсона, являющаяся его докторской диссертацией, представляет собой попытку систематического исследования веберовской «Протестантской этики...». Автор не отличается беспристрастностью, однако часть его аргументов, посвященная (1) разбору протестантской доктрины призвания и (2) сравнению протестантской и католической этики Нового времени и частично Средних веков, заслуживает крайне внимательного отношения. Автор хочет показать, что главный аргумент М. Вебера, выдвигающий в качестве основной причины становления духа капитализма пуританскую доктрину призвания¹³, ложен. Г. Робертсон собирается обсуждать другие факторы, приведшие к возникновению капитализма, и намерен доказать, что дух капитализма возник скорее благодаря материальным условиям цивилизации, нежели в результате какого-нибудь религиозного импульса¹⁴.

Для того чтобы это сделать, Г. Робертсон развивает три принципиальных направления критики: филологическое, историческое (история протестантской концепции призвания), сравнение протестантской и католической доктрин труда и спасения.

1. Сначала разберем пуританскую доктрину призвания / профессии. Г. Робертсон вслед за Л. Brentano критикует филологический аргумент М. Вебера о том, что в романских языках нет эквивалента протестантским «Beruf» (нем.), «beroer» (голл.) и «calling» (англ.), в смысле «жизненной задачи», определенной области, в которой надлежит работать. Вебер считал, что лютеровская реформация породила (привнесла) как слово, так и концепцию. Робертсон приводит аргумент Л. Brentano о том, что в латинском тексте Библии (Вульгате) «работа» — это не просто работа, но «работа по призванию», что «Beruf» имеет точный аналог в латинском языке Вульгаты, например во фрагменте (1 Кор 7. 20–24)¹⁵, из которого и происходит пуританское употребление «calling».

¹² Кажется, не будет сильным искажением представить полемику по поводу веберовской теории, как противостояние двух лагерей — историков и социологов. Первые критикуют, говоря, что все факты свидетельствуют на самом деле о другом, вторые показывают, что высказываемая критика безосновательна в силу специфики ряда использованных в работе методологических приемов (см.: *Marshall G. In Search of the Spirit of Capitalism*. L., 1982. *Münch.* Op. cit. P. 51–72). Здесь мы разберем только самый развернутый аргумент, принадлежащий английскому историку Г. Робертсону. Однако многие историки не упускали случая ухмыльнуться по поводу несостоятельности веберовских положений. Из известных можно назвать Ф. Броделя, А. Пиренна, А. Сэ.

¹³ Мы видели, что М. Вебер не считал протестантскую этику основной причиной становления духа капитализма, но мы будем воспроизводить аргументы критиков максимально близко к их позиции.

¹⁴ *Robertson*. Op. cit. P. XVI.

¹⁵ «Каждый оставайся в том звании, в котором призван. Рабом ли ты призван, не смущайся; но если и можешь сделаться свободным, то лучше воспользуйся. Ибо раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов. Вы куплены дорогою ценою; не делайтесь рабами человек. В каком звании кто призван, братия, в том каждый и оставайся перед Богом».

Далее Г. Робертсон показывает, что, с одной стороны, ранние протестантские концепции «calling» отличались от современных, а с другой — женеvский кальвинизм использует тот же романский язык, что и французский католицизм, а во фразеологии этих языков нет разницы¹⁶. Сходный смысл имеют французское «office», итальянское «officio», испанское «oficio» и часто используются католиками в том же смысле, что и протестантские «Beruf» и «calling» (в качестве примера Г. Робертсон приводит выдержки из различных текстов той или другой конфессии, а также фрагменты из светских авторов — протестанта Шекспира и католика Сервантеса)¹⁷. Таким образом, веберовская уверенность в том, что Лютер привнес новую концепцию призвания и тем самым создал новый идеал мирского аскетизма, по мнению Робертсона, не обоснована.

2. Показав сходство протестантского и католического понимания призвания / профессии, Г. Робертсон начинает развивать следующую линию аргументации. Он утверждает, что протестантская концепция призвания / профессии претерпела изменения в ходе своей истории. И если выводы Вебера и могут быть признаны корректными относительно протестантизма XVIII в., то они не могут быть признаны таковыми для XVI столетия.

Сначала понятие призвания / профессии не было ничем большим, нежели новым выражением старой веры в существование божественной изначально-распределенной справедливости; веры, что *разные люди были призваны к своим занятиям и званиям (сословиям) божественным провидением*¹⁸. В этом отношении между католицизмом и протестантизмом XVI в., по-видимому, не существовало заметных различий. В доказательство этого тезиса Робертсон приводит цитаты из трудов Фомы Аквинского со стороны католиков и различных протестантских деятелей XVI в., таких как Т. Левер или Р. Кроули. И там, и там мы видим одно и то же понимание: «оставайся в звании своем». Никаких идеалов прогресса, экономического роста, стремлений к большему стяжанию (добродетели и / или богатства) найти в религиозных доктринах того периода не удастся. Только ограждение — «твое предприятие не должно переступать границы твоего призвания / профессии»¹⁹.

Вебер же, говорит Робертсон, изучал протестантскую литературу XVII—XVIII вв. и нашел там другое понимание призвания. Развитие протестантской концепции призвания / профессии (которая не была общераспространенной до XVIII столетия) имеет свою историю, которую можно проследить по трем влиятельным «наставлениям в христианской жизни». Это «The Whole Duty of Man» (Долг человека, 1657), «Christian Directory» (Напутствия христианам, 1673) упоминаемого Вебером Р. Бакстера и «The New Whole Duty of Man» (Заново о долге человека), появившееся во время правления Георга II и ставшее популярным через столетие. Г. Робертсон показывает, что новая доктрина призвания / профессии сформировалась только в последнем из трех текстов, а распространение ее относится к еще более позднему времени — к XVIII столетию. Но даже и тогда старая доктрина еще не отмерла, а ее следы можно найти даже в последнем из указанных наставлений.

¹⁶ Robertson. Op. cit. P. 3.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Ibid. P. 14.

И этот факт показателен, потому что, как показывает автор, к XVIII в. уже существовал не только традиционный, не только авантюристический, но и классический капитализм. Отсюда следует, что причинная связь является обратной — не изменения в религиозной этике предшествовали капитализму, а наоборот, появление капитализма вызвало изменения в религиозной этике. «Церковь Средних веков, — пишет Робертсон, — знала свои обязанности по отношению к разным классам людей, и этих классов было всего два — богатые и великие и бедные и ничтожные». И когда это деление стало ломаться, Церковь столкнулась с новыми проблемами — появился новый социальный тип — коммерческий слой, и его надо было вписывать в картину мира и этос. И Г. Робертсон приводит выдержки из сочинений, подтверждающих именно такой ход развития событий²⁰.

3. Критикуя тезис Вебера о том, что Лютером была предложена новая концепция труда как призвания и осмыслен труд как средство спасения, Г. Робертсон пишет, что доктрины труда так же стары, как и само христианство, буквально начиная с Павлова «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (2 Фес 3. 10). Далее они получают развернутое толкование, например в уставах бенедиктинских и августинских монастырей. И следует напомнить, говорит Г. Робертсон, что Лютер и сам был августинским монахом. Далее Г. Робертсон отвечает на аргумент о том, что эти концепции труда существовали внутри монастыря и что они не имели значения для жизни мирян. Не совсем так, полагает Г. Робертсон: утверждать подобное — значит полностью игнорировать деятельность нищенствующих монашеских орденов, которые были специально посылаемы в мир, чтобы нести религию в повседневную жизнь мирян. Также он приводит пример «третьих орденов», практиковавших аскетизм в миру и возвращавших те же буржуазные добродетели, что Вебер находит у Б. Франклина²¹.

²⁰ Ibid. P. 165–166. В работе Г. Робертсона есть еще одна (третья из перечисленных нами в начале раздела) развернутая линия аргументации против веберовской позиции. Аргументы эти состоят в том, что в континентальной Европе среди католиков, как среди иезуитов, так и среди янсенистов, имели широкое хождение сочинения (по направленности аналогичные приводимым Вебером текстам Р. Бакстера), которые могли иметь не меньшее влияние на становление того типа капиталиста, который описывался М. Вебером. Г. Робертсон приводит выдержки из сочинений католических Отцов (см.: *Robertson*. Op. cit. P. 27–32). И на этом основании уже сложно утверждать, будто именно протестантская этика имела влияние на дух капитализма. Однако, по выходе в свет, исследование Робертсона в части приписывания иезуитам тех положений, которые он им приписал, было подвергнуто сильной критике католиками-иезуитами. Критика была сопоставимой с тем, что сам Робертсон высказывал в адрес Вебера (см.: *Brodrick J. The Economic Morals of the Jesuits, an Answer to Dr. H. M. Robertson*. 1934).

²¹ *Robertson*. Op. cit. P. 4–5. Кстати, Вебер знал о сходстве аскезы нищенствующих орденов (например францисканцев) и пуритан, но придавал этому иное значение, чем то, на котором настаивают Л. Брентано и Г. Робертсон (подробнее см.: *Вебер*. Цит. соч. С. 67, 156, 177). Вот характерный ответ М. Вебера на аргументы подобного рода: «Поскольку я настойчиво подчеркивал наличие внутренней связи между внемирской монашеской аскезой и мирской аскезой профессионального призвания, меня чрезвычайно изумило то, что Брентано счел возможным выдвинуть в качестве аргумента *против* моей концепции свой тезис о значении трудовой аскезы *монахов*, на которую он советовал обратить должное внимание. В этом — кульминация всего его “экскурса”, направленного против меня. Между тем легко убедиться, что именно эта преемственность является основной предпосылкой всего моего построения: Реформация перенесла рациональную христианскую аскезу и методику жизненного уклада из монастырей в мирскую профессиональную жизнь» (*Вебер*. Цит. соч. С. 226).

Конечно, веберовский аргумент состоит не только и не совсем в том, о чем пишет Г. Робертсон. Тем не менее следует признать, что М. Вебер, обойдя тему воздействия доктрин на реальную религиозную и хозяйственную практику верующего, оставил возможность для постоянных критических сравнений с католицизмом и приведения различных примеров из его *практики*.

Завершив критический разбор теории М. Вебера, Г. Робертсон пытается представить иную картину становления капитализма. Для этого он показывает, что капитализм существовал до Реформации и что по виду он ничем не отличался от того, который описывает Вебер, что существовали факторы, влияние которых на становление капитализма следует признать гораздо более сильным, нежели какие-то изменения в христианской этике, если таковые вообще были. Из таких факторов основными, на взгляд Г. Робертсона, следует признать: 1) развитие светского научного мировоззрения, пришедшего в Европу с мусульманами — арабами и сирийцами; 2) развитие двойной бухгалтерии²²; 3) подъем городов; становление национальных государств с их потребностью оплачивать большие и профессиональные армии; 4) повторное распространение римского права; 5) распространение индивидуалистических философских учений (Гоббс, Гроций) и особенно учений, разрывающих связь между моралью и экономическим и политическим действием (Маккиавели); 6) распространение доктрин меркантилизма с увеличением значения торговли в деле благоденствия государств²³ и самое главное — 7) великие географические открытия, которые, по мнению Робертсона, и сместили экономические центры мира на север и запад от Италии²⁴.

В заключение следует сказать, что филологический и исторический аргументы (об историчности протестантской концепции призвания / профессии) английского историка действительно ставят некоторые положения веберовской модели под вопрос. Сравнение же протестантских доктрин с католическими после книги Робертсона и вовсе стало общим местом в работах о связи христианской этики и капитализма. Упомянем хотя бы классический текст А. Фанфани «Католицизм, протестантизм и капитализм» и современную работу М. Новака «Католическая этика и дух капитализма»²⁵.

К. Самуэльсон (1957 (1961))²⁶

Книга «Религия и экономическое действие. Критика Макса Вебера» профессора Стокгольмского университета Курта Самуэльсона выросла из текста о Максе Вебере для сборника статей по экономической истории.

Будучи скрупулезным, исследование не отличается столь сильной эмоциональной окрашенностью, как работа Г. Робертсона. Задача исследования К. Самуэльсона состоит «не в том, чтобы отыскать объяснение связи между протес-

²² *Robertson*. Op. cit. P. 38–57.

²³ *Ibid*. P. 57–88.

²⁴ *Ibid*. P. 111–168.

²⁵ *Fanfani*. Op. cit. *Novak M.* The Catholic Ethic and the Spirit of Capitalism. N.Y., 1993.

²⁶ Книга написана в 1957 г., переведена на английский язык в 1961 г.

тантизмом и экономическим прогрессом», а в том, чтобы ответить на вопрос: «существовала ли вообще такая связь»? ²⁷

На протяжении четырех глав книги автор последовательно разворачивает свою аргументацию. В первой главе, «Проблема и полемика», автор представляет исходную веберовскую позицию и занимается рассмотрением основных критических исследований по проблеме. Вторая глава, «Дух пуританизма и дух капитализма», посвящена разбору взглядов и подходов отцов пуританства и пионеров капитализма. Третья — «Добродетель, процент и богатство» — рассматривает возможность непрямого влияния протестантизма на становление капитализма. В четвертой главе К. Самуэльсон рассматривает исходные постулаты веберовской работы — на чем основано предположение, что вообще существовала какая-либо связь между капитализмом и протестантизмом пуританского толка? Ниже мы рассмотрим содержание работы несколько подробнее.

Сначала К. Самуэльсон задается вопросом о том, могло ли быть хоть какое-то прямое воздействие протестантизма на капитализм. Для этого в первой главе автор разбирает *письменно-зафиксированные* взгляды отцов протестантизма и находит, что они сильно отличаются от того «экономического» подхода к жизни, который характерен для Франклина и великих пионеров промышленности и капитализма кон. XIX — нач. XX века (чьи взгляды он также рассматривает). Автор показывает, что они не только впрямую не черпали свои представления о богатстве, капитализме, экономике из трудов протестантских богословов и проповедников, но и не могли этого делать, поскольку такие вещи, как богатство, встречали явное осуждение отцов протестантизма (хотя этого не отрицал и М. Вебер).

Далее шведский ученый останавливается на некоторых темах, уже разобраных предшественниками. Он говорит о сходстве экономических взглядов реформатов и католиков (привлекая в качестве примера Фому Аквинского); утверждает, что хозяйственная мысль эпохи Реформации вытекает из католической предреформационной полемики (Ансельм, Абельяр, Петр Ломбардский, Бернар Клервосский, Бонавентура, многочисленные бенедиктинские и францисканские проповедники).

В ходе своего анализа Самуэльсон разбирает и взгляды реформатов на концепцию «предопределения». Он показывает, что немецкий исследователь не мог найти поддержки своей доктрине о средстве протестантизма и духа капитализма ни в письменно-зафиксированной доктрине Лютера, ни в письменно-зафиксированной доктрине Кальвина с его жесткой концепцией предопределения (что, впрочем, признавал и сам Вебер).

Но, не найдя никаких письменных свидетельств у отцов протестантизма, М. Вебер обращается к внутреннему миру верующего. Это было бы допустимо только при условии анализа пастырской литературы и жизни мирян в Церкви. Вебер же обошел эту ситуацию²⁸. Фактически никаких оснований своих выводов

²⁷ Samuelson. Op. cit. P. 26.

²⁸ Подробное ее рассмотрение, опять же критическое по отношению к Веберу, на примере Шотландии предпринял М. Маккинн. В своих работах он показал, что Вебер сильно заблуждался относительно жизненного мира верующего кальвиниста (см.: Mackinnon. Calvinism... P. 143–177; Idem. Weber's exploration... P. 178–210).

он не предъявил, так как мир верующего описывался им на основании трудов протестантских теологов — Р. Бакстера и некоторых других авторов (никаких документов, выражающих внутреннюю жизнь верующего, воспринимающего те или иные теологические положения, Вебер не приводит)²⁹.

Но, показывает Самуэльсон, и Р. Бакстера Вебер понял неправильно: концепция призвания у английского проповедника не имеет ничего общего с мирским успехом и ростом собственного дела как знаками Божьего благоволения. Р. Бакстер проповедовал прямо обратное: что человек не должен «выбирать занятие в жизни, которое обещает максимум дохода или уважения». Он должен выбрать такую профессию (призвание), в которой он может лучше послужить Богу и избежать греха. И способом проверить, угоден ли он Богу, по Р. Бакстеру, было не увеличение личного дохода, а улучшение общего благосостояния. Человек, по Р. Бакстеру, должен посвятить себя такому занятию, которое более содействует общему благу людей³⁰. Самуэльсон показывает также, что привнесение религиозного начала внутрь мира, попытки представить успех и богатство в качестве показателей праведности и избранности Богом решительно отвергались Беньяном, который был одним из самых читаемых религиозных авторов своего времени и на которого также ссылается Вебер³¹.

Разобрав «письменные» свидетельства и не обнаружив прямого воздействия, К. Самуэльсон переходит к попытке отыскать возможные не прямые воздействия доктрин протестантизма на экономическую жизнь. Для этого он пытается ответить на два вопроса:

1. Было ли письменно-зафиксированное отношение пуританизма к трудолюбию, бережливости и свободным ставкам процента чем-то уникальным для этой доктрины или оно было воспроизведением существовавших, принятых образцов мысли?

2. Какое влияние имели на общие экономические процессы труд, бережливость и высокие или низкие ставки процента? Могли ли они хоть в какой-то части стать основанием капитализма?³²

Поясним. Вебер видел основной мотив концепции призвания в том, что она побуждала людей постоянно трудиться и накапливать (сберегать)³³, накапливать трудом, а не различными аферами (авантюристический капитализм). Так вот, если допустить, что действительно взгляды реформатов (и способ существования человека в протестантизме) как-то отличались от католических, то встает вопрос — могли ли эти добродетели иметь отношение к становлению капитализма?

Аналогично и с процентной ставкой: с одной стороны, развитие капитализма было обязано возможности быстро находить большие суммы капитала, то есть для него жизненно необходимыми оказались различные формы кредитов, векселей и т. п.; с другой стороны, вопросы о ростовщичестве (даче денег в долг

²⁹ *Samuelson*. Op. cit. P. 44–46.

³⁰ *Ibid*. P. 37.

³¹ *Ibid*. P. 39.

³² *Ibid*. P. 80.

³³ Забудем пока о второй части концепции призвания — накапливать как можно больше.

и величине процентной ставки) были в центре полемики theologов различных вероисповеданий и эпох. Они как-нибудь стимулировали развитие капитализма? Оказали ли они (взгляды представителей Церкви) влияние на те или иные тенденции в изменении процентной ставки?

Самуэльсон следующим образом отвечает на указанные два вопроса. Небезосновательно полагая, что капитализм стал заметен как таковой из-за накопления огромных состояний (не при помощи военных действий) и задания с их помощью специфического образа жизни, мысли, стремлений и т. д., автор разбирает биографии крупных капиталистов XIX — нач. XX в. и показывает, что крупные капиталы были не результатом бережливости и рационального самоконтроля (в котором, по Веберу, в конечном счете и заключалась «протестантская этика»), а результатом удачной спекуляции (то есть аферы или авантюры). С редким исключением, все крупные капиталы были сделаны в очень короткие сроки — максимум поколение, чаще десятилетие, а то и один год³⁴.

То же самое и с процентными ставками. Против тезисов Вебера, и особенно У. Эшли³⁵, Самуэльсон приводит три возражения. Первое. Он проанализировал католические и протестантские тексты по указанной теме и не нашел в них значимой разницы. Более того, если и есть небольшое отличие в теории, то уж точно никакого отличия на практике найти нельзя, поскольку на практике католики позволяли взимание процента с должников³⁶. Второе возражение состоит в том, что до Реформации именно францисканцы сумели легализовать и ввести практику низких ставок процента для бедных. Они организовали специальные фонды помощи, и процент нужен был им для покрытия различных административных расходов. В свою защиту они приводили следующий аргумент — лучше пусть эти фонды дают под маленький процент, нежели профессиональные заимодавцы — под большой. Латеранский Собор 1515 г. одобрил указанную практику.

И, наконец, третье возражение Самуэльсона состоит в том, что на понижении ставок процента настаивали не только католики и протестанты, но и меркантилисты, которые, проанализировав существовавшую на тот момент экономическую практику, выдвинули тезис о том, что экономика оживает там, где на капитал процент низкий. Действительно, писали они, купцы будут брать в долг охотнее, если процент за пользование деньгами будет меньше. Поскольку меркантилизм в Европе был распространенным течением мысли, списывать его со счетов также неосновательно³⁷. Таким образом, у нас нет оснований думать, что именно протестанты, и в частности кальвинисты, повлияли на ситуацию с процентными ставками³⁸.

Разобрав таким образом тезис о возможности не прямых воздействий протестантизма на капитализм, К. Самуэльсон углубляет аргументацию и приступает к

³⁴ *Samuelson*. Op. cit. P. 85. Вспомним, однако, что подросток Ф. Достоевского грезит Ротшильдом, и в голове у него именно идея скапливания, копейка к копейке, отказа себе в мелочах.

³⁵ *Ashley W.* Introduction to English Economic History and Theory. 1906⁴. Vol. 1. P. 2. P. 377–488.

³⁶ *Samuelson*. Op. cit. P. 92–93.

³⁷ *Ibid.* P. 93–95.

³⁸ *Ibid.* P. 95.

исследованию исходных постулатов, которые послужили основой для продолжительной полемики о роли протестантизма в становлении капитализма. В ходе своих исследований он приходит к выводу, что и сама постановка вопроса строилась на ряде непонятных то ли ошибок, то ли заблуждений. Рассмотрим ход рассуждения шведского автора подробнее. Он пишет, что веберовская предпосылка о связи протестантизма и капитализма основывалась на двух «наблюдениях»:

1. В целиком протестантских государствах члены пуританских сект, а в религиозно неоднородных — протестанты, достигали экономического успеха и были готовы включаться в торговлю и различные предприятия, ведущие к капиталистическому развитию, в среднем больше и скорее, нежели все остальное население.

2. После Реформации экономический прогресс отмечался в основном в протестантских странах, а среди них скорее в кальвинистских, нежели в либерально-евангелических³⁹.

Для прояснения первого наблюдения К. Самуэльсон предпринимает развернутое компаративистское исследование касательно протестантизма и капитализма и обнаруживает, что в разных местах дело обстояло по-разному. Например, в Англии и Голландии капитализм предшествовал протестантизму; в Шотландии и Швейцарии, несмотря на то что эти страны были протестантскими, никакого капитализма долго не было; католическая Бельгия была тем не менее одним из пионеров капитализма... Таким образом, однозначной связи не обнаруживается, и это позволяет усомниться, если не в теории Вебера, то по крайней мере в исходных «фактах», от которых она отталкивается и которые берется осмыслить⁴⁰.

Исследуя второе наблюдение, послужившее основой для обсуждаемой теории, — внутривосточные связи, К. Самуэльсон находит, что практически везде, где имела место связь между вероисповеданием и особым экономическим положением или развитием, она — эта связь — была опосредована каким-либо третьим фактором. Таким фактором могла быть принадлежность к одному кругу семьи. Например, все богатые квакеры составляли одну семью или одну общину в стране, и внутривосточные отношения отличались от внеобщинных (например предоставление уже упоминавшегося кредита, поручительство и т. д.)⁴¹. Другим очень распространенным «третьим фактором», на который указывает критик Вебера, были различного рода гонения на религиозной почве, что заставляло гонимую общину спланиваться и проявлять специфическую энергию в тех областях, где это было ей дозволено, например в экономике⁴². Таким образом, в качестве факторов, обусловивших развитие капитализма, следует рассматривать не религиозно-этические, а социальные моменты.

Наконец, проделав всю вышеуказанную работу, шведский исследователь решил разобрать последнее, на чем держалась веберовская теория. Как мы помним, единственные *фактографические* (и, что самое главное, никем не оспари-

³⁹ Samuelson. Op. cit. P. 96.

⁴⁰ Ibid. P. 102–121.

⁴¹ Сам Вебер писал об этом в другой статье: *Вебер*. Протестантские секты и дух капитализма // *Вебер*. Избранные произведения. С. 273–292.

⁴² По-видимому, такого же рода ситуация наблюдалась в отношении старообрядцев в России. Подробнее см.: *Buss A.* Die Wirtschaftsethik des russisch-orthodoxen Christentums. Heidelberg, 1989; *Хохлова Т. А.* Старообрядчество и развитие рыночного уклада в России. М., 1997.

ваемые) свидетельства самого Вебера, приводимые им в разделе «Постановка проблемы» и приложениях к нему, — это данные о характере образования, которое давали протестанты, католики и иудеи своим детям⁴³. Приведем разбираемый Самуэльсоном фрагмент текста Вебера:

«Далее, и это самое главное: если даже (как уже было сказано) большее число протестантов среди владельцев капитала и ведущих деятелей современной промышленности отчасти можно объяснить их исторически сложившимся, сравнительно благоприятным имущественным положением, то ряд других явлений свидетельствуют о том, что причинная связь в некоторых случаях, несомненно, носит *иной* характер. Остановимся прежде всего хотя бы на следующем: на повсеместно наблюдаемом (будь то в Бадене, Баварии или Венгрии) различии в *характере* среднего образования, которое, в отличие от протестантов, родители-католики обычно дают своим детям. Тот факт, что процент католиков среди учащихся и выпускников средних учебных заведений “повышенного типа” значительно ниже их процентного отношения ко всему населению, можно, правда, в известной степени объяснить вышеупомянутыми имущественными различиями. Но тот факт, что *среди абитуриентов-католиков* процент окончивших учебные заведения, которые готовят к технической и торгово-промышленной деятельности, вообще к буржуазному предпринимательству (реальные гимназии, реальные училища, гражданские училища повышенного типа и т. п.), также значительно *ниже*, чем среди протестантов, — католики явно предпочитают гуманитарную подготовку классических гимназий, — этот факт никак нельзя объяснить вышеназванной причиной; более того, он сам должен быть использован для объяснения незначительного участия католиков в капиталистическом предпринимательстве»⁴⁴.

А вот таблица, взятая М. Вебером из исследования своего ученика М. Оффенбахера: «В Бадене в 1895 г. насчитывалось 37,0% протестантов, 61,3% католиков, 1,5% евреев. Вероисповедный состав учащихся в средних учебных заведениях повышенного типа, на которые *не* распространяется обязательное обучение, выглядит для 1885–1891 гг. следующим образом»⁴⁵:

	Протестанты, %	Католики, %	Евреи, %
Гимназии	43	46	9,5
Реальные гимназии	69	31	9
Высшие реальные школы (9 классов)	52	41	7
Реальные училища (6 классов)	49	40	11
Гражданские училища повышенного типа	51	37	12
Средний показатель	48	42	10

⁴³ Вскользь М. Вебер останавливается еще на отличиях мастеров от рабочих и на различиях в величине капиталов — аргументы против этих свидетельств также представлены К. Самуэльсоном, но мы не будем на них останавливаться (см.: *Samuelson*. Op. cit. P. 137–147).

⁴⁴ *Вебер*. Протестантская этика... С. 63–64.

⁴⁵ *Вебер*. Протестантская этика... С. 109. См.: *Offenbacher M.* Konfession und soziale Schichtung. Eine Studie über die wirtschaftliche Lage der Katholiken und Protestanten in Baden. Tübingen; Leipzig, 1901 (Volkswirtschaftliche Abhandlungen der badischen Hochschulen; IV. 5).

В заключительном фрагменте своей работы К. Самуэльсон вездвливо разбирается с приведенной выше таблицей и еще некоторыми свидетельствами М. Вебера. Так, шведский ученый нашел статистические сборники по Бадену указанных М. Оффенбахером годов и частью пересчитал, а частью посчитал некоторые цифры дополнительно. Вот что у него получилось.

Во-первых, он обратил внимание на ошибку в строке «Реальные гимназии»: сумма по строке больше 100 % (ошибка, как выяснил К. Самуэльсон, — в столбце «протестанты»). Реальные гимназии — это один из видов учебных заведений, обучение в которых, как считал Вебер, более соответствовало духу капитализма. В них обучали своих детей будущие капиталисты. Таким образом, разница в «капиталистичности» за счет этой ошибки между католиками и протестантами увеличивалась.

Во-вторых, Самуэльсон заново изучил статистику, анализировавшуюся Оффенбахером, и в своей работе привел таблицу за один год (Вебер вслед за Оффенбахером дает усредненные данные за 7 лет). В ней разница между процентными значениями по строке несколько меньше, чем в приведенной Вебером. На этом основании, говорит Самуэльсон, нельзя исключать предположения, что разница между католиками и протестантами может быть вменена какому-то одному году, когда по какой-то причине разница оказалась очень большой.

В-третьих, Вебер вслед за Оффенбахером в указанной таблице считает процент по строке и за счет этого получает сколько-нибудь значимую разницу. Но эта разница практически исчезнет, если сначала взять процент по столбцу, то есть сосчитать, какова доля того или иного типа школ и учащихся в них по отношению ко всему населению или хотя бы к общему числу студентов. Так, число обучающихся, например, в реальных гимназиях от всех учащихся составляет 12 % (1500 человек от 12000 всех учащихся), при этом число жителей составляло 1,7 млн. Чтобы повернуть картину в противоположную сторону (и, следовательно, иметь возможность приписывать дух капитализма католичеству) нужно очень небольшое изменение величин. Появление одной школы с преобладанием того или иного вероисповедания качнет маятник в соответствующую сторону.

Наконец, в-четвертых, Самуэльсон исследовал, в каких районах находились школы с преобладанием в них протестантов, и затем посчитал распределение населения по вероисповеданиям в этих районах. Его подсчеты показали, что распределения совпадают — процент протестантов в определенном типе школ приблизительно равен проценту протестантов в населении данного района. Такая тенденция прослеживалась по всем указанным районам (данные взяты за один год на выбор). Напомним, что у Вебера, приводившего данные по всему Бадену, католики доминировали над протестантами, при том что в определенных типах школ преобладали протестанты⁴⁶.

Таким образом, и последнее — единственное «фактообразное» — основание Вебера было подвергнуто пересмотру и критике. На этом мы заканчиваем обзор

⁴⁶ *Samuelson*. Op. cit. P. 137–147.

фундаментального труда К. Самуэльсона и переходим к работе английского историка Х. Р. Тревор-Роупера⁴⁷.

Х. Р. Тревор-Роупер (1961 (1967))⁴⁸

Исследование Х. Тревор-Роупера представляет собой попытку своеобразной защиты веберовской гипотезы. Здесь исследуется связь протестантизма и капитализма, но приводятся совершенно другие аргументы и вскрываются совершенно другие связи. Собственно, от веберовских аргументов не остается ничего — именно поэтому указанное исследование можно рассматривать и как критическое⁴⁹. Разыскания Х. Тревор-Роупера позволяют ответить на многие критические замечания, высказанные К. Самуэльсоном и Г. Робертсоном. Это исследование фактически ставит точку в дискуссии, поскольку предлагает более общую теорию, включающую в себя как основные положения концепции Вебера, так и аргументы ее критиков. Рассмотрим общую логику статьи.

Автор начинает со следующей исторической фиксации: 1500–1800 гг. — в целом, в Европе это период прогресса. Он начинается Ренессансом и заканчивается Просвещением. Однако этот процесс неоднороден. В нем легко различаются три основных этапа: 1500–1620 гг. — европейский Ренессанс, когда экономическое и интеллектуальное лидерство в Европе принадлежит южным странам — Испании и Италии; 1620–1660 гг. — революция; 1660–1800 гг. — Просвещение, продолжающее достижения Ренессанса, но на новых основаниях. Испания и Италия отодвигаются на второй план как экономически, так и интеллектуально; лидерство переходит к странам севера — Англии, Голландии и Франции. Каковы причины этой перемены? В своей статье Х. Р. Тревор-Роупер пытается представить один из аспектов проблемы — религиозный. Ибо, с его точки зрения, можно сказать, что Ренессанс принадлежит католикам, а Просвещение — протестантам⁵⁰. Как можно объяснить экстраординарный взлет протестантских и упадок католических стран в XVII столетии?

Это, по-видимому, наблюдение, сходное с тем, с которым имел дело М. Вебер. В веберовской теории, считает Тревор-Роупер, есть своя правда, но есть и некоторые вещи, которых она не объясняет. Как, например, объяснить, что кальвинистская Шотландия, имевшая значительные рудные ресурсы, начинает активно развиваться только в XVIII в.? Или, как объяснить быстрое развитие арминианского (а не кальвинистского) Амстердама? Для того чтобы начать

⁴⁷ Казалось бы, против всей этой критики бессмысленно возражать, но в 1964 г. профессор экономики Техасского университета Н. Хансен опубликовал статью «Источники экономической рациональности», в которой представил достаточно убедительную критику отдельных положений Самуэльсона. Реально она базировалась на двух постулатах — тезисе о непреднамеренности эффекта и методологическом положении о констелляции (см.: *Hansen N. M. Sources of Economic Rationality // Protestantism, Capitalism and Social Science. The Weber Thesis Controversy / R. W. Green, ed., intr. Lexington, 1973. P. 137–150*).

⁴⁸ Основу для статьи составил доклад, подготовленный в 1961 г. Статья была опубликована в сборнике 1967 г.

⁴⁹ Сходной направленностью, правда без критического элемента, обладает исследование Б. Нельсона «Идея ростовщичества» (см.: *Nelson B. The Idea of Usury. N.Y., 1949*).

⁵⁰ *Trevor-Roper. Op. cit. P. 8–9*.

свое исследование, автор обращается к исторической ситуации в Европе времен Тридцатилетней войны. Мы видим лютеран-завоевателей — шведов и датчан. Чтобы вести такие кампании, северным правителям нужно было финансировать армию, стойкую гораздо дороже, чем армия феодального периода (о чем писал Г. Робертсон). Это и было, пишет Тревор-Роупер, трудоустройством великих капиталистов. И если посмотреть на них, все они действительно оказываются кальвинистскими финансистами — братья де Виллем из Амстердама, семья Марселис из Фландрии, Луи де Гир из Льежа и др.⁵¹

Таким образом, в середине XVII столетия, как в католических, так и в протестантских странах, недалеко от кормила правления, мы находим великих кальвинистских предпринимателей. Они — интернациональная сила, экономическая элита Европы. Кажется, что они в одиночку могут мобилизовать промышленность и коммерцию и, таким образом распоряжаясь огромными суммами денег, снаряжать армии и организовывать другие не менее масштабные предприятия. Однако, перед тем как сделать окончательный, как будто напрашивающийся вывод, пишет Тревор-Роупер, зададим еще один вопрос — какова была общая всем кальвинистским предпринимателям религиозность? Была ли она такова, как описал ее М. Вебер?⁵²

Если посмотреть биографии указанных деятелей, то Луи де Гир окажется среди них единственным истинным кальвинистом. Все остальные, в большей или меньшей степени, совершали многое, никак с кальвинизмом не связанное, — начиная от нравственных проступков и заканчивая войнами на стороне других вероисповеданий против тех же кальвинистов. В принципе, все это не противоречит веберовской теории, если у них остается «внутримирской аскетизм» — основа протестантской этики, по М. Веберу. Но в том-то и дело, что они не были аскетами — они покупали земли, имения, титулы и вели иногда крайне роскошный образ жизни, который никак не коррелирует с веберовским Франклином⁵³.

Если великие кальвинистские предприниматели не были объединены кальвинистским благочестием или его социальным выражением, что же их объединяло? Тревор-Роупер выделяет несколько общих для всех них черт. Они таковы.

1. Практически все великие предприниматели — иммигранты. И кальвинистские регионы не исключение. Ни Голландия, ни Шотландия, ни Женева, ни Палатинат не дали своих предпринимателей.

2. Большинство этих иммигрантов — выходцы из Нидерландов; некоторые были кальвинистами только потому, что были голландцами.

3. Более того, эти голландцы происходили из определенного класса внутри Голландской республики. Там они тоже были иммигрантами — либо из Фландрии, либо из Льежа (обе территории были завоеваны католиками)⁵⁴.

Итак, благосостояние Голландии построили фламандцы. Если так, то стоит посмотреть не на их религию, а на их территориальное происхождение. Как

⁵¹ *Trevor-Roper*. Op. cit. P. 8–13.

⁵² *Ibid*. P. 13.

⁵³ *Ibid*. P. 13–15.

⁵⁴ Тревор-Роупер приводит конкретные свидетельства о происхождении многих великих предпринимателей (см.: *Trevor-Roper*. Op. cit. P. 17–18).

только мы перестанем отбирать только кальвинистов, пишет Тревор-Роупер, мы обнаружим, что не все они были выходцами из Фландрии. Анализируя новый предпринимательский класс, Тревор-Роупер заключает, что его представители — эмигранты — в указанный период происходят из четырех географических районов: Фландрии⁵⁵; Лиссабона и Севильи (евреи)⁵⁶; Аугсбурга (Германия); Комо, Локарно, Милана и Луки (итальянцы).

Это города, которые являлись центрами средневекового капитализма. Капитализма нового типа, заключает Тревор-Роупер, по всей видимости, не было. Однако все вышесказанное — еще не ответ на поставленный в начале вопрос, это только подготовка к нему. Теперь надлежит ответить, почему все они в этот исторический период решили двинуться с насиженных мест? Безусловно, можно найти массу отдельных причин для каждого из указанных регионов, но они не объяснят общей тенденции. Все эти люди уехали не добровольно: они были изгнаны по религиозным причинам⁵⁷.

Для того чтобы понять в чем дело, нам необходимо задаться вопросом: какова была религиозность людей, активно включенных в экономику в 1500 г. (при старом капитализме, незадолго до большой миграции предпринимателей)? Автор с трудом подбирает для этого типа религиозности название «эразмианизм» — не потому что Эразм Роттердамский был основателем какой-то новой религиозной деноминации, а потому что в его сочинениях довольно ясно отражен предшествующий опыт такого рода религиозности. Иными словами — это не была какая-то организация, то был определенный настрой мысли и религиозного духа. Первоначально, те, кого Тревор-Роупер назвал эразминианами, были правоверными мирянами-католиками. Однако их религиозность не была механической. Она заключалась в искреннем и осознанном отношении к вере и своему мирскому призванию в этой жизни. Ее-то и увидел Вебер и описал, как сущность протестантской этики и необходимое условие индустриального капитализма. Почувствовав эту «революционную» идею, он приписал ее вербальное выражение Лютеру, а реализацию кальвинизму: «Вебер несомненно был прав, рассматривая идею призвания как необходимую составляющую становления капитализма, но он ошибался, решив, что это чисто протестантская идея. Его филологический аргумент, как известно, несправедлив. Идея призвания была общим местом и до протестантизма. Она постоянно появляется в работах Эразма Роттердамского, который возвышает внутреннее благочестие мирянина, активного в своем призвании, над самодовольством ленивых монахов, стяжающих большую святость благодаря рясе, которую они носят, и «механической» набожности, которую они практикуют»⁵⁸. Таково в общем было отношение к религии, которое исповедовали наиболее образованные миряне⁵⁹.

⁵⁵ Это и есть веберовские кальвинисты. Вебер правильно почувствовал направление процесса.

⁵⁶ А это предприниматели Зомбарта, который тоже правильно увидел часть процесса.

⁵⁷ *Trevor-Roper*. Op. cit. P. 23.

⁵⁸ *Ibid*. P. 25.

⁵⁹ Кальвин же, пишет Тревор-Роупер, был наследником Эразма в более нетерпимое время. Некоторые его работы — это практически плагиат Эразма (см.: *Trevor-Roper*. Op. cit. P. 25).

Почему же в этот исторический период все они решили двинуться с прежних мест? Причин несколько. Начало процесса было положено усилением княжеской власти в городах-республиках. Если раньше города-республики жили фактически на деньги торговцев и промышленников, то с какого-то момента американское серебро обеспечивает этим городам патронаж Испании. Этот же источник доходов отчасти финансирует и контрреформацию в Европе. Начало контрреформации вместе с усилением позиций и веса Церкви предполагало и ряд реформ. Так, ранние иезуиты восприняли старый эразминянский дух. Их сочинения поощряют мирян, купцов и промышленников к следованию своему мирскому призванию для спасения.

Но энтузиазм реформ не пережил поколения реформаторов. А усиленные и связанные друг с другом Церковь и государство остались. Процесс был запущен. Если в 1550 г. предприниматель города-республики вкладывал полученную прибыль в рост — в собственное дело, то с усилением государства ему стало выгоднее вкладывать ее в покупку мест на государственной и церковной службе для себя, своих родственников и знакомых, что продолжало усиливать государственный аппарат. Параллельно Церковь в ходе контрреформации усиливала гонения на свободомыслие. И в результате этих двух процессов (государственного и церковного) эразминяне либо были ассимилированы новым порядком (по-видимому, меньшинство), либо были изгнаны из прокатолических стран и эмигрировали в протестантские. Процесс этот был всеобщим. Так было в Италии, Испании, Фландрии, Баварии, Австрии и несколько позже, в силу исторических причин, — во Франции. Этот процесс, по мнению Тревор-Роупера, и лежал в основе экстраординарного экономического успеха протестантских стран в XVII–XVIII вв.

Таково представление известного английского историка Тревор-Роупера о выделенной Вебером связи. Это исследование как бы подводит некий итог дискуссии, отвечая на критические аргументы Г. Робертсона и К. Самуэльсона. Последним в свою очередь можно, пожалуй, приписать самый весомый критический вклад в дискуссию по предложенной М. Вебером гипотезе.

Заключение

Мы видели, что практически все основные положения веберовской модели были в течение прошедших 100 лет подвергнуты пересмотру. Между тем анализ ответных аргументов Вебера, анализ его собственных построений и аргументов его сторонников приводят к выводу, с одной стороны, о большой эвристической ценности его гипотезы, с другой — о принципиальной нефальсифицируемости его теории. Как кажется, три составляющие веберовской теории делают ее практически неуязвимой для критики.

Первая — слабая операционализация ключевых концептов. Так, у Вебера мы не найдем более-менее операциональных определений капитализма, его духа, этики, в том числе и протестантской. Хотя, конечно, вроде бы не представляет труда указать на необходимые референты (и более или менее четкие определения). Так, для капитализма — это Зомбарт и Маркс, для этики — это в

первую очередь Кант и Ницше. Однако отсутствие определений у самого Вебера позволяет его сторонникам успешно оспаривать любую критику.

Вторая — тезис о констелляции. Утверждение, что протестантизм — не единственный и не основной фактор, вызвавший к жизни капитализм, также позволяет веберовской теории уходить из-под любой критики.

Третья — тезис о непреднамеренности эффекта. Этот тезис позволяет игнорировать любую отсылку к текстам, в особенности к экономическим доктринам. С одной стороны, он вроде бы обнаруживает бóльшую глубину, с которой Вебер сформулировал проблему, с другой — реально Вебер не приводит свидетельств о том, как в действительности воспринимал верующий кальвинист те доктрины, которые, по Веберу, имели непреднамеренный эффект.

Благодаря всему этому веберовская теория, несмотря на все приведенные выше аргументы критиков, жива и до сих пор сохраняет свою актуальность в качестве предмета для обсуждения.

THE PROTESTANT ETHIC AND THE SPIRIT OF CAPITALISM: CRITICS OF THE WEBER THESIS IN THE YEARS 1930—1960.

I. ZABAEV

The article describes and analyzes critical arguments aimed at falsification of the famous hypothesis of M. Weber about the possible influence of Protestant ethics on the development of western capitalism. The key theses of the second generation of critics (dated 1930—1960) are presented in the paper. All the main counterarguments to this hypothesis were formulated during this period. The paper also indicates the main points of weberian argument due to which the supporters of the theory still manage to advocate the hypothesis.