

Профессиональный успех как знак избрания? О Кальвине, кальвинизме, Вебере и постсоветской науке

Дмитрий Бинцаровский

Аннотация

В этой статье анализируется распространенное мнение о том, что Кальвин и его соратники считали профессиональный успех и богатство знаками избрания. В статье рассматриваются аргументы в пользу такого суждения, а также приводятся многочисленные высказывания Кальвина по этому поводу. Наибольшее внимание уделено книге Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», в особенности ее богословским положениям. В заключительной части статьи показано, почему некоторые утверждения Вебера неубедительны исторически и теологически.

Вступление

Невозможно написать о Реформации, не упомянув Жана Кальвина. Однако вполне возможно написать о Реформации и кальвинизме в частности, не *читая* Кальвина. Именно к такому выводу приходишь, когда знакомишься с теми разделами в учебниках, словарях и других изданиях на русском и украинском языках, которые посвящены жизни и учению Кальвина. С удивительной настойчивостью в них повторяется один и тот же тезис: Кальвин и его соратники верили, что знаком избрания (спасения) является профессиональный успех (благополучие, благополучие, богатство). Проблема даже не в том, что рассуждения о профессиональной деятельности находятся на периферии богословской мысли Кальвина и вряд ли заслуживают упоминания в статьях о нем размером с полстраницы. Проблема в том, что Кальвин никогда не говорил об успехе как знаке избрания.

Настоящая статья состоит из четырех частей. В первой части мы сделаем краткий обзор формулировок, которые используются сторонниками тезиса о том, что Кальвин видел в успехе и богатстве знак избрания. Во второй части мы перечислим и прокомментируем аргументы, которые приводятся в поддержку этого тезиса. В третьей части приведены цитаты Кальвина, которые передают его отношение к успеху и материальному благополучию. Основная, четвертая, часть статьи

посвящена анализу работы Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», которая (в упрощенном и даже искаженном виде) стала источником для вышеупомянутого тезиса. Сначала мы представим общую идею этой книги, а затем сосредоточимся на ее богословской части. Наконец, мы дадим критическую оценку аргументации Вебера – в частности, предполагаемым связям между уверенностью в избрании и профессиональной деятельностью и между профессиональной деятельностью и благосостоянием.

1. Постсоветская наука

Даже самый поверхностный анализ постсоветской¹ религиозоведческой и историчной науки обнаруживает удивительное сходство подходов и формулировок, когда дело доходит до богословия Кальвина и кальвинизма. Это одна из тех областей, в которых сохраняется советское наследие и не ощущается влияние современной западной науки. Несмотря на то, что в обзорных изданиях разделы о Кальвине, разумеется, имеют ограниченный объем, в большинстве случаев авторы считают необходимым включить в свое краткое описание кальвинизма тезис о том, что для Кальвина свидетельством избрания был успех и богатство.

Наш краткий обзор мы начнем со школьных учебников, ведь именно там, как правило, люди из непротестантских народов впервые встречаются с упоминаниями о Кальвине и кальвинизме. Украинские, российские и белорусские учебники по всемирной истории убеждают школьников в том, что Кальвин рассматривал профессиональный успех как знак избрания. В учебнике авторов А. Гисема и А. Мартынюка учение Кальвина описано так: «если у человека появляется возможность получить прибыль и он не воспользуется ею, это будет большим грехом. Если католичество считало богатство грехом, то Кальвин, наоборот, преподносил его как признак Божьего благословения»². В пособии по разработкам уроков и учебно-практическом руководстве этих же авторов приводятся главные положения учения Кальвина, среди которых значится следующее: «успех в земных

¹ В целом, термин «постсоветский» не очень удачен и скоро окончательно утратит смысл в связи с диаметрально противоположным развитием культур, обществ и государств, которые он на данный момент обозначает. Но в нашем случае употребление этого термина оправдано, потому что утверждения в «постсоветских» изданиях о Кальвине, как правило, полностью заимствованы из литературы советского периода.

² Всесвітня історія. Новий час (XV-XVIII ст.). 8 клас: Підручник для загальноосвіт. навч. закл. / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: АН ГРО плюс, 2008. – С. 47.

делах – знак спасения»³. Автор другого учебника, И. Лихтей, излагает взгляды Кальвина приблизительно так же: «показателем избрания христианина является успех в его деле»⁴. В пособии для учителей всемирной истории за 8 класс, написанном коллективом авторов, рассказ о богословии Кальвина начинается так: «Ж. Кальвин учил, что Бог предвидел судьбу каждого человека и говорит своему избраннику: твоя душа будет спасена, если ты успешен в делах и тебя сопровождает успех. Если же человек претерпевает неудачи и лишения, значит, Бог обрек его на адские мучения»⁵. Авторы еще одного учебника по всемирной истории, С. Дьячков и С. Литовченко, собственное описание заключают в кавычки, приписывая Кальвину слова, которые он, разумеется, никогда не говорил: «"Только деятельная жизнь во славу Божию, успехи в делах (ремесле, торговле, земледелии) свидетельствуют об избрании души ко спасению," – утверждал Кальвин»⁶. Таким образом, каждый прилежный и доверчивый восьмиклассник в Украине знает: Кальвин верил, что если ты избран, то должен быть успешным и богатым, а если ты беден, то быть тебе в аду. Не хуже проинформированы и ученики в России и Беларуси. Чтобы сократить статью и избежать повторений, мы упомянем лишь самые популярные пособия. В учебнике шести соавторов учение Кальвина передается так: «знаком того, что человек избран Богом для спасения, считалась его успешность в жизни – в науке, торговле, государственных делах, накоплении богатств»⁷. В другом российском учебнике встречаем уже знакомую формулировку: «успех в земных делах – знак спасения»⁸. А согласно пособию по истории нового времени для общеобразовательных

³ Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2008. – С. 59. Всесвітня історія. 8 клас. Плани-конспекти уроків. – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2008. – С. 130. Всесвітня історія. Навчально-практичний довідник / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2011. – С. 144.

⁴ Лихтей І.М. Всесвітня історія. Новий час (XV-XVIII ст.): Підруч. для 8 кл. загальноосвіт. навч. закл. – К.: Грамота, 2008. – С. 60.

⁵ Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. П. Мокрогуз, А. О. Єрмоленко, О. Є. Розумієнко – Х.: Веста: Вид-во «Ранок», 2008. – С. 76.

⁶ Всесвітня історія: підруч. для 8 класу загальноосвіт. навч. закладів / С. В. Д'ячков, С. Д. Литовченко. – Х.: Вид-во «Ранок», 2016. – С. 62.

⁷ Всеобщая история. История Нового времени. 7 кл.: учеб. для организаций, осуществляющих образовательную деятельность / Д.Д. Данилов, Е.В. Сизова, А.В. Кузнецов, С.С. Кузнецова, А.В. Репников, В.А. Рогожкин. – Изд. 2-е, перераб. – М.: Баласс, 2015. – С. 70.

⁸ Всеобщая история. История Нового времени, 1500-1800. 7 класс: учеб. для общеобраз. организаций / А.Я. Юдовская, П.А. Баранов, Л.М. Ванюшкина; под ред. А.А. Искендерова. – 2-е изд. – М.: Просвещение, 2014. – С. 109.

учреждений Беларуси учение Кальвина состоит в следующем: «Бог помогает своим избранным, и поэтому им всегда сопутствует удача»⁹.

Учебники, рекомендуемые для студентов *высших* учебных заведений, содержат практически те же описания. В «Основах религиоведения» под редакцией И. Яблокова говорится: «кальвинист должен верить, что успех в предпринимательстве может рассматриваться как свидетельство возможной избранности»¹⁰. В другом учебнике с тем же названием Кальвину приписываются такие суждения: «Объективным показателем профессионального успеха считалось прежде всего богатство... Профессиональные успехи свидетельствуют об избранности»¹¹. В учебнике по религиоведению под редакцией В. Титова сказано следующее: «знаками избрания ко спасению, по Кальвину, является способность христианина улаживать свои жизненные дела, ... сосредотачиваться на повседневных делах, работе и достижению успеха»¹². В другом учебнике по религиоведению Кальвину приписываются такие слова: «если человека в его жизненных начинаниях сопровождают успехи, то их можно рассматривать как не прямой знак его избранности»¹³. Учебник по культурологии описывает взгляды Кальвина так: «успешные и богатые – это избранные Бога, а обедневшие и неудачники – это бездельники, отверженные Творцом»¹⁴. В учебнике по истории для студентов вузов утверждается: «Кальвин учил, что еще в своей земной жизни человек способен узнать, избран он или обречен. Показателем был успех в его мирском занятии»¹⁵. М. Смирнов в словаре, изданном в Санкт-Петербургском государственном университете, так описывает учение Кальвина: «хотя окончательная судьба остается христианину неведомой,

⁹ Всеобщая история Нового времени, XVI-XVIII вв.: учеб. пособие для 8-го кл. общеобраз. учреждений с рус. яз. обучения / В.С. Кошелев, Н.В. Кошелева, С.Н. Темушев; под ред. В.С. Кошелева. – 3-е изд. – Минск: Изд. центр БГУ, 2010. – С. 109.

¹⁰ Основы религиоведения. Учеб. / Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, М. П. Новиков и др.; под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1994. – С. 151.

¹¹ В. Дмитриев, Л. Дымченко. Основы религиоведения. – СпецЛит, 2012.

¹² Релігієзнавство. Підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів / За ред. проф. В. Д. Титова. — Х.: Право, 2004. — С. 169.

¹³ Релігієзнавство: Підручник для студентів вузів / Народ. укр. акад. — 5-е вид., виправ. і доп. — К., 2005. — С. 282.

¹⁴ Конверський А.Є. Культурологія: Підручник для студентів вищих навчальних закладів — Х.: Фоліо, 2013. — С. 454.

¹⁵ Всеобщая история. Учеб. / О. Дмитриева, А. Манькин, С. Новиков. – М.: Слово, 2012. – С. 418.

но добытое упорным трудом жизненное благополучие толкуется как "знамение" возможной предызбранности к спасению»¹⁶.

Подобные утверждения повторяются в различных энциклопедических и справочных изданиях, статьях и монографиях. Для краткости приведем лишь характерные примеры. Кальвин подчеркивает «существование косвенного свидетельства принадлежности к “сыновьям света”: успехи в предписанной свыше профессиональной деятельности»¹⁷. «Если богоизбранность определяется по материальному благосостоянию, то бедность служит предзнаменованием того, что человек был проклят ещё до рождения»¹⁸. «Успехи в личной жизни и профессиональной деятельности свидетельствуют, что верующий является “божьем избранником”»¹⁹.

Ничем не отличается и подход богословов, коснувшихся этой темы. Андрей Кураев полагает, что из учения Кальвина об избрании следуют такие выводы: «Если ты идешь к спасению, значит, Господь тебя любит и как любящий Отец будет тебе всегда помогать. И поэтому, если ты социально и карьерно успешен, значит, у тебя с Богом отношения добрые, ты – избран. А если разоряешься, значит, ты все-таки проклят Богом»²⁰. Другой православный богослов, Максим Козлов, утверждает, что, согласно учению Кальвина о предопределении, избрание человека можно определить «по тому, с каким успехом осуществляются его мирские дела. Если его коммерческие дела идут успешно, если ему Бог дает распоряжаться многим имуществом, то это знак милости и благоволения Божия... И получилось, что достижение внешнего, материального преуспевания стало считаться очень важным признаком близости человека к спасению»²¹.

¹⁶ Смирнов М.Ю. Реформация и протестантизм. Интернет-ресурс: <http://www.insai.ru/slovar/kalvin-zhan>

¹⁷ Новая философская энциклопедия: В 4 тт. Под редакцией В. С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.

¹⁸ Зарецкий, Е. В. Безличные конструкции в русском языке: культурологические и типологические аспекты (в сравнении с английским и другими индоевропейскими языками): монография / Е. В. Зарецкий. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2008. – С. 256.

¹⁹ Новейший философский словарь. Интернет-ресурс: <https://slovar.cc/fil/slovar/2480317.html>

²⁰ Интервью Андрея Кураева, «Православие и дух капитализма», Интернет-ресурс: <http://rusk.ru/st.php?idar=13197>

²¹ Свящ. Максим Козлов, «Кальвинизм», Интернет-ресурс: <http://pravbeseda.ru/library/?page=book&id=428>

Можно констатировать, что в постсоветской науке наблюдается полный консенсус по интересующему нас вопросу. Этот консенсус, впрочем, сформировался не в результате серьезных богословских исследований, а в результате прилежного «научного» заимствования и тиражирования поверхностных суждений. Ни в одной из печатных работ не приводятся доказательства для подобных утверждений, кроме ссылок на «Протестантскую этику» Вебера, которую мы более подробно проанализируем ниже. На этом фоне выгодно отличается не опубликованная в печати книга евангельского богослова Г. Гололоба²², который, повторяя те же утверждения, все же стремится основываться на текстах Кальвина. К сожалению, богатство эпитетов, которыми автор награждает Кальвина и кальвинизм, значительно превосходит качество аргументации, которую он приводит в подтверждение своих заключений. Однако за неимением лучших работ и упреждая возможные упреки в игнорировании этой публикации, мы рассмотрим ее аргументы.

2. Что приписывается Кальвину

В целом, подход Гололоба не отличается от подхода других (пост)советских авторов, цитаты которых мы приводили выше. По его мнению, «доктриной Кальвина было освящено человеческое стремление к обогащению, а попросту говоря человеческая алчность»²³. «Исполнение своего призвания – это ещё и способ доказать самому себе собственную избранность»²⁴. «Невыполнение христианином своего профессионального долга считалось в кальвинизме смертным грехом сопротивления спасительной благодати»²⁵. В богословии Кальвина «избрание к богатству становилось частным проявлением избрания к спасению»²⁶. «В свете того, что признаком богоизбрания в кальвинизме является профессиональный успех, получается, что неизбранными оказываются именно бедные»²⁷. Впрочем, Гололоб утверждает, что Кальвин все-таки допускал существование бедных христиан. Однако, «по Кальвину, бедный христианин неугоден Богу. Ему угоден христианин зажиточный и

²² Г. Гололоб, «Христианство для богатых, или Материалистический коктейль из кальвинизма и харизматии», Интернет-ресурс: <http://www.eresi.net/evangelie-protsvetaniya/christianstvo-dlya-bogatic>

²³ Гололоб, «Христианство».

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же.

²⁷ Там же.

преуспевающий»²⁸. В другом месте Гололоб утверждает, что, согласно Кальвину, «бедными могут быть лишь плохие христиане». Впрочем, Гололоб тут же пишет, что «христианин, по мнению Кальвина, должен быть предопределен к богатству»²⁹. Так и не понятно, допускал гололобский Кальвин существование бедных христиан или нет.

Поскольку работа Гололоба примечательна для нас тем, что он как-то пытается обосновать свои обвинения текстами самого Кальвина, мы ограничимся рассмотрением того, как он интерпретирует эти тексты. Кроме такой «экзегетической» работы, Гололоб также строит свою аргументацию на каких-то общих суждениях о предопределении, порядке спасения, неотразимости благодати и пр. К сожалению, мы не можем в рамках этой статьи уделить всему этому внимания. Он также часто ссылается на «Протестантскую этику» Вебера, которую мы рассмотрим ниже. Здесь же мы рассмотрим *все* тексты Кальвина, приведенные Гололобом *непосредственно* в защиту тезиса о том, что для Кальвина профессиональный успех и богатство – это знаки избрания.

Прежде всего, отметим, что Гололоб пользуется разными переводами «Наставлений» Кальвина. В 1995 году вышел русский перевод глав 6-10 третьей книги «Наставлений» (это меньше, чем десятая часть всего произведения). Несколько позднее был издан полный перевод всех книг «Наставлений». Гололоб пользуется полным переводом, однако материал из глав 6-10 третьей книги по каким-то причинам цитирует преимущественно согласно старому, неполному переводу. Именно из этого старого перевода Гололоб извлекает свой главный аргумент. Он утверждает: согласно Кальвину, «богатство принадлежит только прославляющим Бога людям: “Божье призвание должно быть для нас принципом и основанием для достижения блага во всём” (там же [т.е. «Наставление», III.X], разд. 6). А это значит, что бедность есть признак богооставленности, а богатство – богоизбранности»³⁰. Цитата Кальвина, помещенная в середине, по всей видимости, должна как-то подтвердить то, что сказано Гололобом до нее и после нее. Однако из цитируемых слов Кальвина никак не следует, что «богатство принадлежит только прославляющим Бога людям». У Кальвина можно найти множество цитат, где он отмечает, как много богатых людей безбожны. Он даже писал, что

²⁸ Там же.

²⁹ Там же.

³⁰ Там же.

Бог предпочел бедных богатым³¹. Кроме того, из цитаты Кальвина никак не следует, что «бедность есть признак богооставленности, а богатство – богоизбранности». Видимо, Гололоб акцентирует внимание на словах «для достижения блага во всем». Далее в тексте он утверждает, что Кальвин вменил «христианину в обязанность “достижение блага во всем”», подразумевая под этим достижение богатства. Даже в таком переводе вывод Гололоба сомнителен, ведь здесь не говорится, какое именно «благо» имеется в виду – личное или общее, материальное или духовное. Но главное то, что ни латинский, ни французский оригиналы не дают оснований для такого перевода³². Там говорится о том, что призвание должно быть принципом и основанием для правильного, доброго поведения (лат. *bene agendi*) или управления (фр. *bien gouverner*). В новом, полном русском переводе это предложение передается так: «принципом и основанием нашего поведения в разных обстоятельствах является призвание, указанное Богом». Непонятно, как отсюда можно извлечь мысль, которую Гололоб приписывает Кальвину.

Далее Гололоб утверждает, что Кальвину «принадлежит идея связи между богатством и богоизбранием: “Если ты правильно понял свое назначение, деятельности будет сопутствовать успех, который находит свое конечное выражение в росте денежного богатства”»³³. Хотя Гололоб помещает слова в кавычки (как бы цитируя Кальвина), он не указывает источника. Вероятно, таковым является учебник по макроэкономике российского автора³⁴. Остается лишь заметить, что учебники по экономике – не самый надежный источник для изучения богословия Кальвина. Неудивительно, впрочем, что далее Гололоб развивает свою мысль в экономическом ключе: «в кальвинизме с его требованием быть богатым человеческая алчность и ненасытность богатством нашла вернейшего союзника», и «под влиянием “священной” агрессивности кальвинизма производство и торговля превратились в экономическую экспансию и немилосердную эксплуатацию трудового народа»³⁵.

³¹ «Хотя Бог без различия изливает благодать на бедных и богатых, Он все же предпочитает первых вторым» (Комментарий на Иак. 2:7). Контекст цитаты см. в следующей части статьи.

³² Латинский текст: «*Satis est si noverimus vocationem Domini esse in omni re bene agendi principium ac fundamentum*». Французский текст: «*il suffit que nous cognoissions la vocation de Dieu nous estre comme un princepe et fondement de nous bien gouverner en toutes choses*».

³³ Гололоб, «Христианство».

³⁴ Поисковик находит эту фразу в книге: Нуреев Р. М. Курс микроэкономики: Учебник для вузов. – 2-е изд., изм. – М.: Издательство НОРМА, 2002. – С. 4.

³⁵ Гололоб, «Христианство».

Гололоб старательно рисует образ агрессивного, неумного кальвиниста, в котором соединяется стремление завоевывать мир и заработать больше денег. Следующий фрагмент примечателен тем, как Гололоб работает с текстом Кальвина: «Кальвинисту-предпринимателю накопление богатства необходимо лишь для переживания ощущения хорошо исполненного долга в рамках своего призвания. Сам Кальвин писал об этом так: “Ибо мы занимаемся своими делами так, будто устанавливаем бессмертие на земле”. Чем не подходящий эпиграф для идеи построения Царства Божьего на земле?»³⁶ Гололоб снова цитирует старый русский перевод Кальвина. Для правильного понимания этой цитаты необходимо рассмотреть контекст. В главе «Размышления о будущей жизни» Кальвин говорит, что человек слишком привязан к этому миру, ослеплен жадной богатства и почестей. Чтобы человек не был столь сосредоточен на здешней жизни, Господь часто попускает в жизни Своих слуг страдания и нищету «или же попросту удерживает в скромном достатке»³⁷. Этим Он научает нас, что «человеческая жизнь подобна облаку и дыму»³⁸. Однако, – и здесь следует отрывок, цитируемый Гололобом, который мы приведем в новом переводе, – «мы устраиваем свои дела так, словно будем жить на земле вечно»³⁹. Другими словами, Кальвин *сожалеет* о том, что, несмотря на то, что Господь уверяет нас в преходящести земной жизни, мы ведем себя так, будто проведем здесь вечность. Смысл как цитируемого отрывка, так и всей главы прямо противоположен тому, что пытается из него вычитать Гололоб.

Следующий фрагмент, в котором Гололоб ссылается на Кальвина, таков: «Если верующим “не следует надеяться на какой-либо другой способ добиться процветания, кроме Божьего благословения” («Наставление», III.VII.8), то при соблюдении данного условия процветание христианина не просто возможно или желательно, но необходимо»⁴⁰. Странно, что здесь Гололоб цитирует уже новый перевод, хотя эта часть «Наставлений» доступна и в старом переводе. Кажется, Гололоб пытался в каждом случае выбрать тот перевод, который лучше подходил для его целей. В данном контексте Кальвин опять говорит о нашей человеческой склонности к поиску богатства и почестей. «С яростным нетерпением и безудержной алчностью мы жаждем уважения и почестей, власти, богатства, стремимся овладеть всем тем, благодаря чему, как нам

³⁶ Там же.

³⁷ «Наставление», III.IX.1.

³⁸ Там же. III.IX.2.

³⁹ Там же. III.IX.2.

⁴⁰ Гололоб, «Христианство».

кажется, приумножаются роскошь и великолепие»⁴¹. Однако верующим Кальвин советует «держаться иного пути. Главное, им не следует надеяться на какой-либо другой способ добиться процветания, воображать или желать какого-либо другого средства, кроме Божьего благословения»⁴². Кальвин продолжает, что «злые люди богатеют и приобретают высокое положение», однако оно не приносит им счастья. «Если нам не дано благословение Господа, всё обращается нам на беду. Великое безумие – жаждать того, что лишь сделает нас несчастными»⁴³. Другими словами, Кальвин говорит: если мы и достигнем благополучия (процветания), то только по Божьему благословию. В любом другом случае благополучие не принесет нам счастья. Однако это абсолютно не означает, что верующие *непрерывно* достигают благополучия или что они *обязаны стремиться* к нему.

Далее в этой главе Кальвин пишет: «тот, кто будет полностью полагаться на Божье благословение, не станет злыми и неправыми средствами добиваться ни одной из вещей, которых люди жаждут с безумной алчностью. Ибо он будет знать, что эти средства не принесут ему никакой пользы. И если он достигнет преуспевания, то не припишет его своим стараниям, усердию или счастливому случаю, но признает, что оно – от Бога»⁴⁴. Гололоб комментирует эти слова так: «Иными словами, Кальвин здесь говорит о том, что, если богатство само течет тебе в руки, как не признать, что оно идет от Бога? Главное только не называть его, а пользоваться им можно сколько угодно. Разумеется, что такая теология была как раз и выгодна богатым людям»⁴⁵. Совершенно не понятно, в чем выгода такой теологии для богатых. И обратим внимание на слово «если»: Кальвин не утверждает, что *все* верующие достигают преуспевания, но *если* кто-то и достиг его, то он должен увидеть в этом Божий дар.

Гололоб также ссылается на отрывок из главы «Наставлений» под названием «Свобода христианина». Там Кальвин высказывает сожаление о том, что многие люди злоупотребляют «Божьими дарами ради своих вожделений, ... не обращая внимания на своих слабых братьев» и при этом оправдывая свое поведение «ссылками на свободу христианина»⁴⁶. Кальвин порицает такое поведение и призывает таких людей к умеренности. «Когда же умеренности недостаёт, то даже самые простые и дешёвые

⁴¹ «Наставление», III.VII.8.

⁴² Там же. III.VII.8.

⁴³ Там же. III.VII.8.

⁴⁴ Там же. III.VII.9.

⁴⁵ Гололоб, «Христианство».

⁴⁶ «Наставление», III.XIX.9.

удовольствия переходят всякие границы. Очень верно сказано, что под серым, невзрачным покровом нередко обитает пурпур отваги, а под шёлком и бархатом часто скрывается смиренное сердце»⁴⁷. Гололоб комментирует это так: «слово “часто” красноречиво свидетельствует о том, что в своем большинстве богатство даруется исключительно избранным людям. Если, по его [Кальвина] мнению, бедный человек негоден Богу, тогда бедными могут быть лишь плохие христиане. Неверующие люди просто не могут быть хуже: куда им быть еще хуже с их полной порочностью? Стало быть, христианин, по мнению Кальвина, должен быть предопределен к богатству»⁴⁸. Начнем с того, что слова «часто», столь принципиального для интерпретации Гололоба, в оригинальных текстах нет (и латинский, и французский текст содержат слово «иногда»). Однако это и не так важно, ведь Кальвин вовсе не пытается прояснить, насколько часто богатство сочетается со смирением. В этом предложении Кальвин просто приводит распространенную на то время пословицу, суть которой в том, что внешнее часто не соответствует внутреннему. Хотя рассуждения Кальвина здесь больше обращены против богатых, которые любят «свои безумные излишества, свою суетную роскошь и гордыню»⁴⁹, он отмечает, что богатые могут быть и смиренными, а бедные, наоборот, могут злоупотреблять «даже самыми простыми и дешёвыми удовольствиями». Поэтому Кальвин призывает и бедных, и богатых к умеренности, «чтобы вслед за св. Павлом они познали закон свободы христианина – быть довольным тем, что у них есть, уметь сносить поношение и похвалу, скудость и изобилие, нужду и богатство (Флп 4:11-12)»⁵⁰. Ни о каком обязательном предопределении христиан к богатству здесь нет и речи.

Никаких иных цитат Кальвина непосредственно в поддержку тезиса о богатстве как знаке избрания Гололоб не приводит. Другие цитаты он использует только для того, чтобы показать «противоречивость» Кальвина. Общая схема такова: сначала Кальвину приписывается какое-то совершенно чуждое ему мнение, затем упоминается (далеко не всегда точно) его настоящее учение или приводится его цитата, и в итоге автор сетует на «нелогичность», «непоследовательность», «двусмысленность» Кальвина, «парадоксальное совмещение совершенно несовместимых друг с другом вещей», «софистические трюки». Работа Гололоба размещена в открытом доступе, и любой заинтересованный читатель может сам оценить качество его аргументации.

⁴⁷ Там же. III.XIX.9.

⁴⁸ Гололоб, «Христианство».

⁴⁹ «Наставление», III.XIX.9.

⁵⁰ Там же. III.XIX.9.

3. Что говорил Кальвин

Учитывая то, что большинство постсоветских ученых, которые пишут о Кальвине, не проявляют желания хотя бы поверхностно ознакомиться с его трудами (хотя на русский язык переведены не только «Наставление», но и значительная часть его комментариев, а также некоторые другие работы), мы решили упростить для них задачу и собрать в одном месте некоторые цитаты, в которых выражается отношение Кальвина к успеху и богатству. Надеемся, что если кто-то и будет в дальнейшем повторять тезис о «богатстве как знаке избрания у Кальвина», он приведет также объяснение, как такой тезис сочетается с приведенными ниже цитатами. Смысл большей их части настолько очевиден, что они не нуждаются в комментариях. Для большей ясности мы приводим широкий контекст, а ключевые фразы выделяем курсивом.

Вера, постигая любовь Божию, включает в себя обетования о настоящей и будущей жизни и твердую уверенность во всех благах – в евангельском смысле. Ибо *вера не обещает, разумеется, ни долголетия, ни великих почестей, ни изобилия богатства в нынешней жизни*, поскольку Господь не пожелал, чтобы что-то из этого нам было непременно дано. Но вера довольствуется тем, что, хотя нам недостаёт в этой жизни многих вещей, Бог нас никогда не оставит («Наставление», III.II.28).

Ведь, не говоря уже о Писании, сам опыт ясно учит нас, что повсеместно добрые и злые либо страдают от многих невзгод, либо получают милостивое и доброе обхождение. Так что нечестивые часто распутствуют, в то время как почитатели Бога терпят злополучие и скорби, как сказано в Псалме 72 (ст.4). Посему *всякий, оценивающий суд Божий исходя из настоящей судьбы, удач или неудач человека, с необходимостью отпадает от веры*, приходя к эпикурейскому презрению Бога. Воистину животная глупость – утешаться этой преходящей и тленной жизнью, и думать только о земном. Тем более, следует избегать данного заблуждения, как чудовищного и достойного отвержения безумия (Комментарий на Деяния 23:8).

Комментарий на Иак. 2:7 («не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его?»). Конечно, *Бог избрал не только их,*

но Он захотел начать с бедных, дабы обуздать гордыню богатых. То же самое говорит и Павел (1 Кор. 1:25): не много благородных, не много сильных мира сего, но немощное избрал Бог, дабы устыдить сильное. Подведем итог: *хотя Бог без различия изливает благодать на бедных и богатых, Он все же предпочитает первых вторым*, дабы отучить знатных от самолюбования, а бедных и неприметных приучить приписывать милосердию Божию все, чем они являются. Причем, и те, и другие должны научиться скромности и смирению.

Говоря же об избрании нищих, глупых и незнатных, апостол имеет в виду, что *Бог предпочел их великим, премудрым и благородным*. Ведь для обуздания плотской гордыни было бы недостаточно, если бы Бог всех просто уравнил. (Комментарий на 1 Кор. 1:26).

Комментарий на 2 Кор. 8:9 («Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою»). Будучи богатым, – говорит Павел, – Христос отрекся от обладания всем, дабы обогатить нас Своей нищетою... Мы видим, как сразу же от утробы матери Его приняла в объятия нищета и полная бедность... Итак, *Христос освятит в Своем лице нищету, дабы верные более не ужасались своей бедностью*.

И, разумеется, это заблуждение, все еще столь распространенное среди людей – считать притесняемых и страдающих осужденными и отверженными (Комментарий на Пс. 41:1).

Всякий раз, когда процветание непрерывно, его прелести постепенно возвращают даже лучших из нас... Израильтяне смеялись над обличениями, ибо *им казалось, что их процветание есть знак Божия благоволения к ним. Это общее зло* (Комментарий на Втор. 8:12).

Нам нужно усвоить, что блаженство, обещанное нам в Иисусе Христе, *не связано с внешним благоустройением, с тем, чтобы нам жить в радости и покое, процветать в богатстве*, беззаботно веселиться и получать удовольствия, к которым приучена стремиться плоть. Нет, это блаженство

относится к небесной жизни. Как в земном мире народ считается процветающим, когда, с одной стороны, он имеет все желаемые блага и живёт в покое, а с другой – когда он хорошо вооружён для защиты от внешних врагов, – так и Иисус Христос даёт своим верным всё необходимое для спасения их душ и вооружает, оснащает их добродетелями и неустранимой силой против всех нападений духовных врагов («Наставление», II.XV.4).

Духовно гораздо опаснее быть богатым, чем бедным (Комментарий на Иова 1:2-5).

Ибо мы каждый день наблюдаем, что верные более уничиженные, чем нечестивые (Комментарий на Иова 42:7).

Процветание, как вино, опьяняет человека, – нет, даже сводит его с ума (Комментарий на Осии 9:13).

Процветание [для благочестивых] – как плесень или ржавчина... Ибо наши сердца ослабевают из-за процветания (Комментарий на Захарии 13:9).

Если исследовать намерения, планы, замыслы и дела каждого человека, то мы увидим в них одно лишь земное. Это неразумие объясняется тем, что наш рассудок ослеплен ложным блеском богатства, почестей и власти в их внешнем проявлении и поэтому не может видеть дальше... Поэтому Господь, дабы уберечь нас от этого зла, наставляет своих рабов в тщете земной жизни, постоянно подвергая их многообразным несчастьям. Чтобы они не рассчитывали в этой жизни на мир и покой, Он *пускает им часто страдать от войн, мятежей, грабежа и прочих беззаконий. Чтобы они не стремились с чрезмерной жадностью к преходящему богатству и довольствовались тем, что имеют, Господь поучает их то нищетой, то неурожаем, то пожаром, то иными бедствиями или же попросту удерживает в скромном достатке* («Наставление III.IX.1).

Похоже, что в то время *немошные и незнатные христиане, каких было весьма много*, презирались (как обычно случается) богатыми. Причем, такой обычай, прежде всего, мог возникнуть в Эфесе, богатым и зажиточном городе. Ведь в таких городах, как правило, везде процветает гордыня. Отсюда мы выводим, *сколь опасно изобилие материальных*

благ. Действительно, Павел не напрасно попрекает богатых с помощью столь сурового увещевания. Он пытается исправить пороки, почти всегда следующие за богатством так же, как тень следует за телом. И это происходит из-за порочности нашей природы, вследствие которой повод для греха мы заимствуем из дарованных Богом благ. Апостол подчеркнуто указывает на два качества, которых должны остерегаться богатые: гордость и ложную надежду. Первое из них рождается из второго. И поэтому, кажется, что Павел, добавив: и уповали не на то-то и то-то, – хотел, тем самым, обозначить источник их гордыни. *Ведь почему еще богатые бесчинствуют и, презирая других, чрезвычайно нравятся самим себе, если не потому, что воображают себя воистину блаженными? Итак, сначала идет пустое упование, а за ним следует превозношение* (Комментарий на 1 Тим. 6:17)

Комментарий на 1 Тим. 6:9 («А желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти»). *Ранее призывает читателей к умеренности и презрению к богатству, апостол теперь увещевает их о том, насколько опасна страсть к обладанию, и особенно в служителях Церкви, о которых он говорит отдельно. Не богатство является причиной упомянутых им видов зла, а желание его, даже если его испытывает нищий.* И Павел говорит не только о том, что бывает часто, но и о том, что происходит всегда. *Ибо всякий, имеющий намерение обогатиться, отдается в плен дьяволу.* Правильно сказал языческий поэт: желающий обогатиться хочет сделать это быстрее. Отсюда следует, что все стремящиеся к желаемому ими богатству сами низвергают себя в пропасть. От этого происходит и та глупая, больше того, безумная страсть, которая, в конце концов, приводит нас к гибели. Зло это имеет воистину вселенский характер, но наиболее заметно оно в церковных пастырях. Ибо алчность лишает их разума настолько, что они готовы на любое безрассудство, как только очи их ослепляет блеск золота или серебра.

Ведь мы видим, что *праведники подвергаются оскорблениям и притеснениям* от нечестивцев, терпят от них клевету, несправедливость, насмешки и издевательства, тогда как

нечестивцы процветают и наслаждаются беззаботной жизнью («Наставление», I.V.10).

Ещё одно правило состоит в том, чтобы *бедные учились терпеливо пребывать в нужде и не изводили себя несбыточными желаниями. Те, кто способен к подобной умеренности, немало преуспели в школе Господа. И напротив, тот, кто не преуспел в этом, едва ли приобретёт нечто такое, что позволит ему именоваться учеником Христа («Наставление», III.X.5).*

Когда Господь говорит через пророка Софонию: «Я удалю из среды твоей тщеславящихся... знатностью, – но оставлю среди тебя народ смиренный и простой, и они будут уповать на имя Господне» (Соф 3:11 -12), – *то не показывает ли Он вполне ясно, кто суть смиренные? Это те, кто сокрушён сознанием своей нищеты.* Напротив, под гордыми Он понимает веселящихся и тщеславящихся, так как *преуспевающие люди имеют обыкновение тщеславиться («Наставление», III.XII.6).*

4. «Протестантская этика и дух капитализма» Макса Вебера

Прочитав приведенные выше цитаты Кальвина, читатель может удивиться: как богослову, писавшему такое, можно приписывать мысль о том, что свидетельством избрания является благосостояние? Отметим, что ни при его жизни, ни в продолжение нескольких столетий после его смерти Кальвину и не приписывали такую мысль. Это при том, что как личность Кальвина, так и его учение вызывали много споров и подвергались ожесточенной критике по самым разным вопросам. Если бы Кальвин действительно считал успех и богатство знаками избрания, нашлось бы немало людей, которые бы обратили на это внимание, ведь такая мысль, особенно в XVI-XVII веках, была бы расценена как странное и вызывающее нововведение.

Ситуация изменилась лишь в XX веке после публикации известной работы Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма». Сразу отметим: Вебер нигде не утверждает, что Кальвин видел в благосостоянии знак избрания. Однако работа Вебера вызвала появление множества других публикаций на эту тему, в которых уже не всегда упоминалось то

четкое различие между Кальвином и более поздним кальвинизмом, которое проводил Вебер. Вероятно, именно обрывочные сведения и неточные пересказы Вебера во вторичной литературе и стали источниками для утверждений советских исследователей о том, что Кальвин считал богатство и успех знаками избрания. В постсоветский же период эти утверждения просто некритично и слепо дублируются.

Хотя аргументация Вебера намного глубже и нюансированнее, чем тот грубый и искаженный пересказ, который предлагается в упомянутой нами украиноязычной и русскоязычной литературе, она также далеко не безупречна, в частности в своих богословских выкладках. Ниже мы рассмотрим некоторые спорные утверждения Вебера, но вначале сделаем краткий обзор его книги в целом и представим его богословскую аргументацию.

4.1. Обзор книги

Хотя в данной статье мы сосредоточены на богословских идеях «Протестантской этики», следует отметить, что эта книга касается главным образом социально-экономической проблематики. Научные интересы Вебера были широкими, и в первую очередь он был социологом, философом и экономистом, а не богословом. В своей книге Вебер стремился показать, что «дух» капитализма непосредственно связан и даже в значительной степени проистекает из определенных религиозных взглядов и практик.

Вебер задается вопросом о том, почему именно на Западе возник *современный* капитализм⁵¹. Он указывает, что капитализм сам по себе не имеет ничего общего со стремлением к наживе, ведь оно было присуще разным культурам в разные времена. Современный капитализм больше связан с «рациональной организацией свободного труда»⁵², а также с определенной этической системой предпринимательства, в которой главную роль играет не столько стремление умножить капитал, сколько энергичность, эффективность, бережливость, методичность, трудолюбие.

⁵¹ Отвечая позже на критику в свой адрес, Вебер особо подчеркивает, что современный (модернистский) капитализм принципиально отличается от капитализма раннего Ренессанса.

⁵² Вебер М. Протестантская этика // Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. — М.: Прогресс, 1990. — С. 53.

В этой системе труд ценен сам по себе, он является «абсолютной самоцелью, 'призванием'»⁵³. Именно в этом и состоит «дух капитализма».

Вебер начинает с социологии: он утверждает, что в Германии среди владельцев капитала, предпринимателей и квалифицированных рабочих наблюдается явное преобладание протестантов над католиками. В западноевропейских странах в целом протестанты проявляют большую склонность к экономическому рационализму, в то время как католики играют лишь незначительную роль в торгово-промышленной сфере. Вебер также немного углубляется в историю, отмечая, что определенную связь между капитализмом и протестантизмом упоминали и в прошлом⁵⁴. Вебер пытается *объяснить* то, что наблюдали и до него.

При этом Вебер сознательно противостоит *материалистическому* объяснению, согласно которому экономические процессы повлияли на развитие христианства на Западе⁵⁵. Он подчеркивает, что в прошлом религиозные идеи играли намного большую роль, чем это можно представить теперь⁵⁶. Согласно Веберу, не столько экономика повлияла на религию, сколько наоборот – религия повлияла на экономику. Именно религиозные представления и мотивы стали наиболее важными для воспитания «капиталистического духа» на Западе⁵⁷.

⁵³ Там же. С. 89.

⁵⁴ «Уже испанцам было известно, что «ересь» (то есть нидерландский кальвинизм) способствует «развитию торгового духа»..., и это вполне соответствует точке зрения сэра У. Петти, изложенной в его исследовании причин расцвета капитализма в Нидерландах. Готхайн с полным основанием называет кальвинистскую диаспору «рассадником капиталистического хозяйства»... и в самой Франции XVII в., как явствует из борьбы, которую вел Кольбер, дело обстояло совершенно так же... [Кальвинизм], по-видимому, проявил себя аналогичным образом и в Германии; в Вуппертале и в других местах «реформатская» вера больше, чем другие исповедания, способствовала развитию капиталистического духа... О подобном же влиянии реформатской веры, обращаясь к Шотландии, говорил Бокль, а из английских поэтов — Китс» (Там же. С. 68).

⁵⁵ Так, Энгельс считал, что кальвинизм отвечал «требованиям самой смелой части тогдашней буржуазии», которая использовала и популяризировала его в своих интересах (Г.С. Лялина, М.М. Персиц, Ю.Б. Пищик, *К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви* (Рипол Классик, 1986), С. 466).

⁵⁶ Вебер. Протестантская этика. С. 184.

⁵⁷ «Что касается наивных представлений исторического материализма о возникновении подобных «идей» в качестве «отражения» или «надстройки» экономических отношений, то на них мы подробнее остановимся в дальнейшем... В данном случае, следовательно, причинная связь обратна той, которую следовало бы постулировать с «материалистической» точки зрения» (Там же. С. 77). В конце своей работы Вебер несколько смягчает риторику: «несмотря на то, что современный человек при всем желании обычно неспособен представить себе всю степень того влияния, которое религиозные идеи оказывали на образ жизни людей,

Но какие именно религиозные представления оказали столь большое воздействие? Вебер полагает, что уже у Лютера можно увидеть зачатки того мышления, в котором «выполнение долга в рамках мирской профессии рассматривается как наивысшая задача нравственной жизни человека»⁵⁸. Хотя в первые годы своей реформаторской деятельности Лютер был безразличен к мирскому труду (Вебер считает, что такая позиция ближе и Библии), постепенно он «все выше оценивал значение профессиональной деятельности»⁵⁹. Тем не менее, даже в более поздние годы Лютер не смог порвать с традиционалистским подходом, согласно которому профессиональное призвание рассматривается как Господнее веление, с которым просто нужно «мириться»⁶⁰. Таким образом, «Лютер вообще не создал какой-либо принципиально новой или принципиально иной основы, на которой зиждилось бы сочетание профессиональной деятельности с религиозными принципами»⁶¹.

Совершенно иную картину, утверждает Вебер, мы наблюдаем в кальвинизме. «При самом поверхностном ознакомлении с кальвинизмом становится очевидным, что здесь установлена совершенно иная связь между религиозной жизнью и земной деятельностью, нежели в

их культуру и национальный характер, это, конечно, отнюдь не означает, что мы намерены заменить одностороннюю «материалистическую» интерпретацию каузальных связей в области культуры и истории столь же односторонней спиритуалистической каузальной интерпретацией. *Та и другая допустимы в равной степени*» (Там же. С. 208). Таким образом, Вебер не говорит об одностороннем влиянии религии на экономику в противовес марксистскому экономическому детерминизму, а указывает на то, что различные явления имеют комплексные и разнообразные причины. В одной из более поздних работ он подчеркивает еще раз: «Никакая экономическая этика не была определена *только* религией» (“Social Psychology,” *From Max Weber*, Hans Gerth and C. Wright Mills, eds. (London: Routledge, 2009), 268. Курсив добавлен). Подробнее см. Martin Riesebrodt, “Dimensions of the Protestant Ethic,” in *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber (London: Paradigm, 2005), 26-35.

⁵⁸ Вебер. Протестантская этика. С. 97.

⁵⁹ Там же. С. 101.

⁶⁰ Там же. См. также далее о пуританстве: «Провидение Господне дало каждому профессию (calling), которую он должен принять и на стезе которой должен трудиться; это профессиональное призвание здесь не судьба, с которой надо примириться и которой надо покорно следовать (как в лютеранстве), а требование Бога к каждому человеку трудиться к вящей славе Его... В пуританском учении о профессиональном призвании ударение делается всегда на методическом характере профессиональной аскезы в отличие от интерпретации Лютера, который рассматривает профессиональную деятельность как покорность своей предрешенной Богом участи» (Там же. С. 188, 190).

⁶¹ Там же. С. 101.

католицизме или лютеранстве»⁶². Прежде всего, Вебер имеет в виду обращенность кальвинистов к миру и их отношение к мирской деятельности как задаче, выполнение которой требует посвященности, усердия и глубокой вовлеченности. Согласно Веберу, мирская (и, в частности, профессиональная) деятельность была для кальвинистов не просто вынужденным средством для обеспечения базовых потребностей, а той областью, где в первую очередь проявляется вера в Бога и совершаются дела для Божьей славы. Кальвинисты разработали догматическую и нравственную систему, которая отличалась как от средневекового идеала бегства от мира, так и от лютеранской религиозности «с ее чисто духовной настроенностью»⁶³.

Вебер полагает, что именно в кальвинизме (и в меньшей степени в методизме, пиетизме и анабаптизме) был сформирован жизненный уклад, основанный на таких качествах, как самоограничение, самодисциплина, добросовестность, рациональность, настырность, усердие. Вебер называет такой образ жизни «мирским аскетизмом». Более подробно эти качества и их место в богословских реконструкциях Вебера будут рассмотрены ниже. Здесь достаточно отметить, что, по мысли Вебера, эта нравственная система отвергала потребительство и наслаждение богатством и в то же время не осуждала, а, наоборот, одобряла неустанное накопление и умножение состояния. Религиозное поощрение «неутомимого, постоянного, систематического мирского профессионального труда ... должно было служить могущественным фактором в распространении того мироощущения, которое мы здесь определили как «дух» капитализма»⁶⁴. Религиозная этика сформировала в людях определенный образ жизни, а этот образ жизни («дух»), в свою очередь, способствовал становлению современного капитализма. Таким образом, заключает Вебер, «пуританизм стоял у колыбели современного 'экономического человека'»⁶⁵. В дальнейшем элементы пуританской (кальвинистской) этики утратили свое религиозное содержание, примером чему у Вебера служит Бенджамин Франклин – деист, воспитанный в строгом кальвинистском духе. Например, поговорка «honesty is the best policy» («честность – наилучшая политика») имеет пуританские корни⁶⁶, но у Франклина она стала просто частью утилитарного подхода к деловой этике. «Секуляризация» этики привела к тому, что современному

⁶² Там же. С. 103.

⁶³ Там же. С. 150.

⁶⁴ Там же. С. 198.

⁶⁵ Там же. С. 200.

⁶⁶ Там же. С. 271.

западному человеку сложно осознать, насколько этические принципы и элементы повседневной жизни, которые кажутся ему естественными и не нуждающимися в богословской «подпорке», обязаны своим существованием религиозным представлениям и практикам.

В этой статье мы не будем анализировать, подтверждать или опровергать связь между протестантской этикой и развитием капитализма. Мы сосредоточимся лишь на том, что Вебер утверждает по интересующему нас вопросу – благосостояние как знак избрания. Но перед этим важно прояснить, что именно Вебер понимает под «кальвинизмом» в своей книге. Как уже было отмечено выше, историческими носителями аскетического протестантизма Вебер считает четыре протестантских группы: кальвинистов, пиетистов, методистов и анабаптистов. Разумеется, между ними не было строгого разделения (например, многие пиетисты, методисты и баптисты были кальвинистами). Рассмотрению кальвинизма Вебер уделяет больше места в своей книге, чем другим группам вместе взятым, и считает его наиболее последовательным и исторически важным выразителем аскетического протестантизма⁶⁷. Но Вебер сразу делает уточнение, что рассматривает «кальвинизм в том его облике, который он имел в ряде западноевропейских стран, где завоевал господство в XVII в.»⁶⁸ В первую очередь, здесь подразумеваются Англия и Нидерланды. Вебер подчеркивает, что в своей работе занимается «не личными взглядами Кальвина»⁶⁹, а именно более поздним кальвинизмом (главным образом – английским пуританством). Во многих случаях он явно упоминает различия между Кальвином и кальвинистами⁷⁰, а в других случаях изложение Вебера не предполагает, что описываемые им взгляды кальвинистов непременно проистекают из учения Кальвина⁷¹. Более того, как мы увидим, даже в более позднем кальвинизме Вебер полагается лишь на несколько богословов и толкует их высказывания не самым убедительным образом.

⁶⁷ Там же. С. 184.

⁶⁸ Там же. С. 136.

⁶⁹ Там же. С. 211.

⁷⁰ Там же. С. 133, 147, 159, 185, 192, 220, 261, 263.

⁷¹ В другой известной работе, «Хозяйство и общество», Вебер подчеркивает, что «кальвинизм не тождественен позиции самого Кальвина» (Max Weber, *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978), 1199).

4.2. Благосостояние как знак избрания

Богословскую аргументацию Вебера, которая касается интересующей нас темы, можно представить в виде шести пунктов:

1. Кальвинистам было особенно характерно беспокойство по поводу собственного спасения.

2. Для успокоения кальвинистам необходимы были определенные *знаки* избрания, которые бы подтверждали его.

3. Таким знаком избрания была преображенная жизнь.

4. Учитывая погруженность кальвинизма в мирскую деятельность, таким знаком была жизнь *в миру*. Она должна была характеризоваться:

Аскетизмом
Систематичностью
Активностью

5. Аскетизм, систематичность и активность в мирской (профессиональной) деятельности непременно приводили к благосостоянию.

6. Значит, «объективным» знаком избрания для кальвинистов было благосостояние.

Далее мы рассмотрим взгляды Вебера согласно этим шести пунктам, а затем укажем на слабые места в его аргументации.

4.2.1. Избран ли я?

В богословских реконструкциях Вебера важное место занимает учение о предопределении. Обычно оно считается спекулятивным и «непрактичным», однако Вебер обнаруживает в нем удивительный потенциал для преобразования жизни отдельного человека и общества в целом. Сам Вебер определенно не испытывает никаких симпатий к кальвинистскому учению о предопределении, называя его «бесчеловечным»⁷², «суровым» и «мрачным»⁷³. В то же время, он отмечает, что это учение имело «чрезвычайно большое»⁷⁴ культурно-историческое значение для Запада. Например, он утверждает, что

⁷² Вебер. Протестантская этика. С. 142.

⁷³ Там же. С. 218.

⁷⁴ Там же. С. 139.

доктрина о предопределении была одним из главных факторов становления толерантности в Европе⁷⁵, способствовала индивидуализации⁷⁶ и сопротивлению авторитаризму⁷⁷, играла определяющую роль в политической жизни Англии и Нидерландов и была «боевым кличем в борьбе за великие преобразования»⁷⁸.

По мнению Вебера, доктрина предопределения приводила к тому, что «перед каждым верующим должен был встать один и тот же вопрос, оттесняющий на задний план все остальное: избран ли я?»⁷⁹ Вебер указывает, что в кальвинистском понимании нельзя было «расположить» Бога к избранию себя. Учение о предопределенной благодати означало отрицание «любого магического, сакраментального, институционального распределения благодати»⁸⁰. Человек никак не мог «поспособствовать» собственному избранию. Но он мог (и отчаянно хотел) постараться *узнать*, избран ли он. Это приводит нас к следующему пункту.

4.2.2. Необходимость свидетельств

Второй вопрос, к которому, согласно Веберу, приводила доктрина о предопределении, был таковым: «Как мне удостовериться в своем избранничестве?»⁸¹ Этот вопрос, разумеется, волновал не только кальвинистов. Однако Вебер полагает, что доктрина предопределения приводила к ощущению «неслыханного дотоле внутреннего одиночества отдельного индивида»⁸². Человек уже не мог находить уверенность в каких-то институтах или церковных практиках. Ни принадлежность церкви, ни исповедь, ни таинства не давали ему уверенности в спасении. Человек оставался один на один с предвечным решением Бога, которое ему неподвластно. «Устранение веры в спасение души с помощью церкви и таинств (с последовательностью, еще неведомой лютеранству) было той решающей идеей, которая отличала кальвинизм от католичества»⁸³.

Согласно Веберу, если раньше исповедь была определенной «психологической разрядкой», то после ее отмены в кальвинизме человеку

⁷⁵ Там же. С. 232.

⁷⁶ Там же. С. 142.

⁷⁷ Weber, *Economy*, 574.

⁷⁸ Вебер. Протестантская этика. С. 139.

⁷⁹ Там же с. 147. См. также Weber, *Economy*, 523.

⁸⁰ Weber, *Economy*, 574.

⁸¹ Вебер. Протестантская этика. С. 147.

⁸² Там же. С. 142.

⁸³ Там же. С. 143.

уже не оставалось ничего, как только *постоянно* проверять себя. Поиск уверенности был неустанным, методичным и непрекращающимся. Кроме того, кальвинизм отличался не только от католичества и лютеранства (где большее значение имела церковь и таинства), но и от других протестантских течений (где на первое место выходил опыт). Так, методисты черпали уверенность в спасении из «чисто эмоционального акта обращения», который подчас доходил до экстаза⁸⁴, пиетисты – из эмоционального «общения с Богом»⁸⁵, (ана)баптисты – из полного отвержения мира и свидетельства «внутреннего голоса», квакеры – из непосредственного откровения Духа. Кальвинисту такая эмоционально окрашенная и «потусторонняя» религиозность была чужда. Ему нужны были другие знаки избрания.

Отметим, что и здесь Вебер проводит различие между Кальвином и кальвинизмом (пуританством). Вебер пишет, что проблема уверенности в спасении «не возникала»⁸⁶ для Кальвина. Действительно, для Кальвина вера во Христа и была *уверенностью*: только Христос есть зеркало нашего избрания. Однако такое понимание казалось неудовлетворительным и недостаточным более поздним кальвинистам, для которых уверенность в спасении «в смысле возможности установить факт избранности приобрела абсолютную, превышающую все остальные вопросы значимость»⁸⁷.

4.2.3. Преображенная жизнь

Итак, по мнению Вебера, учение о предопределении приводит кальвиниста к поиску знаков избрания, причем ему не подходят те прямые или косвенные знаки, которые использовались в других христианских направлениях. Что же дарует кальвинисту уверенность в спасении? Что ему дает уверенность в том, что его вера – подлинная? Вебер подчеркивает, что таким знаком в кальвинизме стала преображенная жизнь. «Если ... спросить, каковы плоды, по которым реформаты безошибочно судят о наличии истинной веры, то на это последует ответ: поведение и жизненный уклад христианина, направленные на приумножение славы Господней»⁸⁸. Вера должна быть деятельной, то есть

⁸⁴ Там же. С. 172.

⁸⁵ Там же. С. 170.

⁸⁶ Там же. С. 147.

⁸⁷ Там же. С. 148.

⁸⁸ Там же. С. 151.

«должна найти себе подтверждение в объективных действиях»⁸⁹. Именно в деятельности кальвинист находит то, что многие другие христиане находят в чувственно-мистической сфере. «Только посредством коренного преобразования всего смысла жизни, ощущаемого в каждое мгновение и в каждом действии»⁹⁰, кальвинист «обретает то высшее благо, к которому стремится данная форма религиозности: уверенность в своем спасении»⁹¹.

Таким образом, доктрина о предопределении приводит не к пассивности, а наоборот – к активности. Она стала «догматической основой пуританской нравственности»⁹². Идею о том, что для уверенности кальвинисту необходимо постоянно, рационально и систематично сообразовывать *всю* свою жизнь с волей Божьей, Вебер называет «фундаментальной» для своего исследования⁹³. По его мнению, хотя понимание святости как преобразования *всего* человека было общим для всех протестантов, «практические выводы из этих идей были сделаны» лишь в пуританстве⁹⁴.

Вебер даже упоминает, что утверждение кальвинистами избранничества через дела послужило причиной того, что лютеране упрекали их в синергизме, «ибо вряд ли когда-либо существовала более интенсивная по своему характеру религиозная оценка нравственного поведения, чем та, которую кальвинизм воспитал в своих сторонниках»⁹⁵. При этом Вебер правильно подчеркивает, что для пуритан «добрые дела – не реальная причина избранности, а лишь способ распознавать ее»⁹⁶. Добрые дела «не могут служить *средством* к спасению», но при этом они «необходимы как *знак* избранничества»⁹⁷.

4.2.4. Жизнь в миру

Итак, Вебер подчеркивает, что поиск уверенности в избрании толкал кальвиниста к методичному преобразованию всей своей жизни. Для пуританина «систематичный, рациональный, методичный образ жизни ...

⁸⁹ Там же. С. 150.

⁹⁰ Там же. С. 154.

⁹¹ Там же. С. 151.

⁹² Там же. С. 160.

⁹³ См. также: Там же. С. 183.

⁹⁴ Там же. С. 225.

⁹⁵ Там же. С. 152.

⁹⁶ Там же. С. 173.

⁹⁷ Там же. С. 151. Курсив добавлен.

был единственно возможным источником уверенности в спасении»⁹⁸. Однако Вебер делает важное для него уточнение: источником уверенности для кальвиниста становится не просто *вся жизнь*, а именно *мирская деятельность* (или даже еще уже – *профессиональная*). В кальвинизме «в качестве наилучшего средства для обретения внутренней уверенности в спасении рассматривается неутомимая деятельность в рамках своей профессии. Она, и только она, прогоняет сомнения религиозного характера и дает уверенность в избранничестве»⁹⁹.

Вебер предлагает разные примеры того, как эта сосредоточенность на мирской деятельности проявлялась, по его мнению, в кальвинистском богословии и практике. Например, «любовь к ближнему, мыслимая только как служение Богу, а не твари, находит свое выражение в первую очередь в выполнении профессионального долга» и «обретает своеобразный объективно безличный характер, характер деятельности, направленной на рациональное преобразование окружающего нас социального космоса»¹⁰⁰. Подобный эффект имеет также идея о прославлении Бога. Кальвинист поглощен социальной деятельностью, потому что убежден, что все социальное устройство должно отражать Божьи цели и служить Ему во славу¹⁰¹, которая может быть *приумножена*. Все существование пуританина было «заполнено единственным стремлением – приумножить славу Божью на земле. И никогда ранее к этой идее – *omnia in majorem Dei gloriam* – не относились со столь всепоглощающей серьезностью»¹⁰².

Далее в этом разделе мы рассмотрим более подробно, как описывает Вебер мирскую деятельность кальвинистов. Однако здесь важно сделать замечание более общего порядка. Вся книга Вебера построена на сопоставлении «идеальных типов». Сравнивая мировоззрение и

⁹⁸ Weber, *Economy*, 497-498. См. также Вебер. Протестантская этика. С. 574.

⁹⁹ Вебер. Протестантская этика. С. 149. См. также: «пиегисты реформатского толка также искали уверенность в рамках своей мирской профессиональной деятельности» (Там же. С. 165).

¹⁰⁰ Там же. С. 146.

¹⁰¹ Там же. С. 146

¹⁰² Там же. С. 154. «*omnia in majorem dei gloriam*» означает с латыни «все для большей славы Божией».

Нилсен подытоживает мысль Вебера так: согласно Кальвину, «человек принадлежит не сам себе, а Богу. Наша земная жизнь не для того, чтобы достичь спасения, а чтобы служить Божьей воле как средство в Его руках. Устраняя спасения из области человеческих заслуг и требуя служения Богу в мирском призвании, Кальвин приводит к завершению процесс деконструкции средневекового мира» (Donald A. Nielsen, "The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism as *Grand Narrative*," in *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber (London: Paradigm, 2005), 62).

поведение разных христианских исповеданий, Вебер отмечает: «здесь мы вынуждены для выявления характерных отличий обратиться к «идеально-типическим» понятиям, которые в известном смысле безусловно искажают историческую действительность; однако в противном случае из-за бесчисленных оговорок вообще невозможно было бы дать отчетливую формулировку. В какой-то мере резко подчеркнутая здесь противоположность по существу своему относительна»¹⁰³. Например, если Вебер приписывает кальвинизму большую активность и рациональность, чем католицизму, то это, разумеется, не означает, что все кальвинисты были рациональными и активными или что все католики были несистемными и пассивными. Подход Вебера достаточно распространен в социологии, ведь абсолютная точность и соответствие попросту невозможны при сравнении больших социальных групп.

Аскетизм

Самый важный термин, которым оперирует Вебер в анализе кальвинистской этики и деятельности, – это «мирской аскетизм». Разумеется, аскетика была совершенно не чужда средневековому христианству, однако, в отличие от католического идеала монашества, кальвинизм направил религиозный пыл, энергию, сдержанность и самоограничение на посторонние, мирские дела. Аскеза была преобразована в *мирскую* аскезу: не в монастыре, а в миру следовало уже быть святым и аскетичным. Как следствие, «те глубокие и страстные натуры, которые до той поры становились лучшими представителями монашества, теперь вынуждены были осуществлять аскетические идеалы в рамках своей мирской профессии»¹⁰⁴. Более того, аскетизм стал теперь не просто идеалом, предназначенным для особой духовной «аристократии монахов»¹⁰⁵, а образцом для всех. Каждый кальвинист должен быть монахом, а весь мир – его большим монастырем¹⁰⁶. Новизна кальвинизма (даже по сравнению с лютеранством¹⁰⁷) состояла в том, что он в большей степени наполнил аскетическим содержанием повседневную жизнь.

¹⁰³ Там же. С. 224.

¹⁰⁴ Там же. С. 157.

¹⁰⁵ Там же. С. 157.

¹⁰⁶ Albert L. Mok, "Max Weber en het Calvinisme" – Интернет-ресурс:
<http://www.dick.wursten.be/Max%20Weber%20calvinisme.htm>

Следуя Веберу, французский протестантский историк Пьер Шоню называл кальвинистское сообщество «большим секуляризованным монастырем» (Цивилизация классической Европы. / Пер. с фр. и послесл. В. Бабинцева. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – с. 466).

¹⁰⁷ Вебер. Протестантская этика. С. 162.

Говоря о «мирском аскетизме», Вебер, прежде всего, имеет в виду отношение к мирским благам. Пуритане не просто отвергали, а *проклинали* показную роскошь и расточительство¹⁰⁸. В этом смысле «мирской аскетизм» связан с такими ценностями, как самоограничение, бережливость, простота жизненного уклада. Однако «мирской аскетизм» имеет также более широкий смысл, который имеет отношение уже не только к материальным ценностям, но и к образу жизни в целом. Вебер подразумевает такие качества, как умеренность, самодисциплина, «строго контролируемая сдержанность, самообладание и безусловное подчинение принятым этическим нормам»¹⁰⁹. Он полагает, что пуритане отвергали не просто наслаждение материальными благами, но и наслаждение жизнью как таковой, поскольку оно отвлекало их от профессиональной деятельности и религиозного долга¹¹⁰.

Систематичность

Согласно Веберу, еще одно отличие кальвинистской этики состоит в ее систематическом, методическом, рациональном характере. Католичество, разумеется, также требовало от своих верных добрых дел, однако это были скорее благочестивые поступки *от случая к случаю* или приуроченные к определенному событию. Вебер также несколько раз подчеркивает «неметодический характер жизненного поведения лютеран»¹¹¹. Лютеранству чужды «планомерная регламентация»¹¹² жизни и «тот психологический импульс систематизации жизни, который неизбежно ведет к ее методической рационализации»¹¹³.

Совсем другую картину, утверждает Вебер, мы видим в кальвинизме. «Кальвинистский Бог требовал от своих избранных не отдельных «добрых дел», а святости, возведенной в *систему*»¹¹⁴. В этой системе все чувственные импульсы подчинялись рациональному и методичному образу жизни¹¹⁵. Посредством постоянного самоконтроля пуританин педантично анализировал свои поступки и создавал «последовательный *метод* всего жизненного поведения»¹¹⁶. Согласно Веберу, именно эта методичность была секретом огромного влияния этики кальвинизма на его

¹⁰⁸ Там же. С. 197.

¹⁰⁹ Там же. С. 199.

¹¹⁰ Там же. С. 194.

¹¹¹ Там же. С. 230. См. также Там же. С. 155, 159, 160, 162.

¹¹² Там же. С. 160.

¹¹³ Там же. С. 162.

¹¹⁴ Там же. С. 153.

¹¹⁵ Weber, *Economy*, 619.

¹¹⁶ Вебер. Протестантская этика. С. 154.

приверженцев, а следствием методичности «была глубокая христианизация всего человеческого существования»¹¹⁷.

Активность

Преображенная жизнь в миру (и, в частности, профессиональная деятельность) должна быть не только аскетичной и систематичной, но и активной. Здесь имеются в виду такие качества, как трудолюбие, усердие, предпринимательство, энергичность, упорность, неутомимость. Согласно Веберу, в кальвинизме «созерцание менее угодно Богу, чем активное выполнение его воли в рамках своей профессии»¹¹⁸.

В трудах пуритан Веберу бросается в глаза «страстная проповедь упорного, постоянного физического или умственного труда»¹¹⁹. Активный труд и в средневековье был аскетическим средством: он служил «специфической превентивной мерой против ... искушений»¹²⁰. Однако у пуритан труд становится не просто средством против искушений, а *целью* человеческого существования. Вебер отмечает, что среди кальвинистов слова апостола Павла «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» стали обязательным предписанием для всех. Даже богатые люди, которые ни в чем не нуждались, *обязаны* были трудиться¹²¹. Причем имеется в виду не просто «какой-то труд», а именно конкретная профессия¹²². Осуждались не просто бездеятельность и инертность, но даже «успокоенность и довольство достигнутым», а бесполезная трата времени вообще считалась «главным и самым тяжелым грехом»¹²³. За этими нравственными представлениями стояло убеждение, что «не бездействие и наслаждение, а лишь деятельность служит приумножению славы Господней»¹²⁴.

4.2.5. Аскетизм + систематичность + активность = богатство

Как уже было отмечено в начале этого раздела, книга Вебера имеет не столько богословское или нравственное значение, сколько социально-экономическое. Вебер стремится показать не столько то, какой была этика различных протестантских групп, сколько то, к каким экономическим

¹¹⁷ Там же. С. 159-160.

¹¹⁸ Там же. С. 186.

¹¹⁹ Там же. С. 187.

¹²⁰ Там же. С. 187.

¹²¹ Там же. С. 254. См. также Weber, *Economy*, 616.

¹²² Там же. С. 189.

¹²³ Там же. С. 186.

¹²⁴ Там же. С. 186.

результатам она приводила. Вебер утверждает, что пуританская профессиональная этика, построенная на аскетизме, систематичности и активности, была основой «духа капитализма» и приводила к росту благосостояния. Впрочем, самую яркую цитату по этому поводу Вебер находит не у пуритан, а у методиста Джона Уэсли: «религия неминуемо должна порождать как трудолюбие (*industry*), так и бережливость (*frugality*), а эти свойства в свою очередь обязательно ведут к богатству... Мы обязаны призывать всех христиан к тому, чтобы они наживали столько, сколько можно, и сберегали все, что можно, *то есть стремились к богатству*»¹²⁵.

Вебер признает, что «из пуританской литературы можно извлечь любое количество примеров того, как осуждалась жажда богатства и материальных благ, и противопоставить их значительно более наивной по своему характеру этической литературе средневековья»¹²⁶. Но Вебер полагает, что осуждение касалось не богатства как такового, а *наслаждения* или *удовлетворенности* богатством. Богатство опасно тем, что человек может удовлетвориться достигнутым (оставив неустанный труд) или стать расточительным (привязавшись к мирским благам). Первое противоречило бы активности, второе – аскетизму. Однако если человек, приобретая богатство, не оставлял принципы «протестантской этики», то его осуждать было не за что. Таким образом, пуританство осуждало потребительство, но не осуждало умножение капитала и накопительство. Более того, успех в профессиональной деятельности рассматривался как знак Божьего благословения¹²⁷ и результат Божьего провидения¹²⁸. Здесь уместно привести длинную цитату Вебера: «Подводя итог сказанному выше, мы считаем возможным утверждать, что мирская аскеза протестантизма со всей решительностью отвергала непосредственное наслаждение богатством и стремилась сократить потребление, особенно когда оно превращалось в излишества. Вместе с тем она освобождала приобретательство от психологического гнета традиционалистской этики, разрывала оковы, ограничивавшие стремление к наживе, превращая его не только в законное, но и в угодное Богу (в указанном выше смысле) занятие»¹²⁹.

¹²⁵ Там же. С. 201. Курсив добавлен.

¹²⁶ Там же. С. 186.

¹²⁷ Там же. с. 167. См. также Weber, *Economy*, 575.

¹²⁸ Там же. С. 259.

¹²⁹ Там же. С. 197.

4.2.6. Знак избрания – богатство

Этот пункт – следствие предыдущих. По мнению Вебера, кальвинисту отчаянно нужна уверенность в спасении. Для этого ему необходимо увидеть в своей жизни какие-то знаки, указывающие на его избранность. Таким знаком становится преображенная жизнь. Более конкретно, знаком является богоугодная *мирская* деятельность. По-настоящему богоугодная мирская деятельность обязательно характеризуется аскетизмом, систематичностью и активностью. В свою очередь, аскетизм, систематичность и активность обязательно приводят к богатству. Таким образом, достигая богатства, верующий человек убеждался в богоугодности своей мирской деятельности, а посредством этого – и в собственном избрании.

Вебер отмечает, что для его аргумента «решающим» является то, что «в качестве следствия выполнения профессионального долга богатство морально не только оправдано, но даже предписано»¹³⁰. Он также находит «самым важным» то, что в пуританстве полезность профессии определялась не только с нравственных позиций или с учетом ее полезности для общества, но и доходностью¹³¹. По мнению Вебера, пуритане верили, что «Всевышний осенит благодатью избранных своих еще в этой жизни ... и дарует им материальное благополучие»¹³². Итак, знаком избрания была не просто аскетичная, систематичная и активная мирская деятельность, но и *успешная*¹³³.

4.3. Критическая оценка

4.3.1. Предопределение и уверенность в избрании

Мы уже отметили то ключевое место, которое занимает в богословских построениях Вебера доктрина о предопределении. Свои заключения о глубинной мотивации «протестантской этики» он выводит именно из этой доктрины, точнее – из ее психологического воздействия (которое состояло в том, что человек пытался найти знаки своего избрания). Однако неясно, почему доктрина предопределения должна была вызывать в кальвинистах какое-то особое (большее, чем у других протестантов, не говоря уже о католиках) беспокойство по поводу своего

¹³⁰ Там же. С. 191, 256.

¹³¹ Там же. С. 190.

¹³² Там же. С. 192.

¹³³ Там же. С. 170.

спасения. Сам Вебер правильно отмечает, что вопрос о собственном спасении является ключевым не только для кальвинистов, но и для всех христиан и даже для представителей других религий. Можно согласиться, что в кальвинизме уверенность в спасении обреталась по-иному (например, для нее не столь важными были таинства, как в лютеранстве, или чувства, как в пиетизме и методизме), но сама необходимость и возможность такой уверенности не отличалась по своей степени¹³⁴.

Более того, если говорить именно об уверенности в *избрании* (а именно об *избрании* обычно пишет Вебер), то здесь у кальвиниста могло быть как раз больше уверенности, чем у тех христиан, которые не разделяли кальвинистской доктрины о предопределении. Это в особенности проявилось в догматических спорах в нидерландской реформатской церкви на рубеже XVI-XVII веков. Как ортодоксальные кальвинисты, так и ремонстранты верили в то, что можно быть уверенным в спасении в *настоящее* время. Однако между ними было и принципиальное различие. Кальвинист верил, что всем верующим Бог дарует *постоянство*, а потому они могут быть уверены и в избрании. Для кальвиниста уверенность в спасении и уверенность в избрании были тождественны. В то же время ремонстранты проводили разницу между этими понятиями. Условием избрания, по их мнению, была вера и *постоянство* в вере¹³⁵. Избранными могли считаться только те верующие, которые устояли в вере до конца. Однако человек, по их мнению, не может

¹³⁴ Эта тема поднималась несколькими социологами именно в связи с критикой или защитой тезиса Вебера. МакКиннон в своих очень резких публикациях (Malcolm H. MacKinnon, "Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered," *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 143-177; "Part II: Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism," *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 178-210) отмечал, что богословие Кальвина не предполагало уверенности в спасении, в то время как развитое пуританское богословие порвало с его доктриной предопределения и давало такую уверенность (но не через мирскую деятельность). Дэвид Зэрет (David Zaret, "Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis," *The British Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 3 (Sep., 1992): 369-391) возражал МакКиннону, утверждая, что между позициями Кальвина и пуритан намного больше общего и *ни одна* из них не предполагает уверенности в спасении. При чтении этих статей необходимо помнить, что они написаны специалистами в социологии, а не богословии. Серьезный богословский анализ темы уверенности в спасении у Кальвина и пуритан можно прочесть, например, в работах Дж. Бики: Joel R. Beeke, *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation* (New York: Peter Lang, 1991) и *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors* (Edinburgh: Banner of Truth, 1999).

¹³⁵ "Sententiae Remonstrantium", A.7 (in *Crisis in the Reformed Churches*, ed. Peter Y. DeJong (Reformed Fellowship, 1968), 222).

быть уверен, что устоит до конца, поскольку он может отпасть от веры¹³⁶. Таким образом, верующий, уверенный в своем спасении *на данный момент*, не мог быть уверенным в том, что устоит в вере, а значит и не мог быть уверенным в своем окончательном избрании.

Примечательно также, что самую выразительную цитату о связи этики и богатства Вебер находит у Джона Уэсли – одного из самых ярких противников кальвинистского учения о предопределении в истории христианства. Это показывает, что доктрина предопределения является излишней в богословских конструкциях Вебера, хотя он и декларирует ее ключевое значение¹³⁷. К своим выводам о связи протестантской этики и духа капитализма он мог прийти и без поднятия этой темы¹³⁸.

¹³⁶ Уже Арминий верил в *возможность* отпадения от веры (предположение о том, что он колебался в этом вопросе, основано на не совсем точном переводе одной фразы из его «Объявления мнений». См. Keith D. Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation* (Leiden: Brill, 2007), 133). Позднее соратники и последователи Арминия утверждали уже не только то, что истинный верующий *может* отпасть от веры, но и то, что это иногда *действительно* происходит. В конце документа, который ремонстранты представили на Дортском синоде, они прямо указывали, что человек не может быть уверен в своем постоянстве и что такая уверенность ему и не нужна (“Sententiae Remonstrantium,” 228, 229).

¹³⁷ Защищая тезис Вебера, Гай Оукс (Guy Oakes, “The Thing That Would Not Die: Notes on Refutation,” in *Weber’s Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth (Washington, DC: Cambridge, 1993), 290-292) предлагает проводить размежевание между тремя носителями идей: авторами (в нашем случае – теологами), распространителями, или популяризаторами (пасторами) и потребителями (простыми верующими). Оукс указывает: важно не то, как формулировали идею богословы или как ее передавали пасторы, а то, как ее воспринимали и применяли простые люди, о чем мы можем узнать в их духовных заметках, дневниках, письмах. Однако в том же сборнике Каспар фон Грейерц (Kaspar von Greyerz, “Biographical Evidence on Predestination, Covenant, and Special Providence,” 278, см. также 283) отмечает, что даже обстоятельное знакомство с автобиографиями и дневниками пуритан ставит под сомнение тесную связь между доктриной предопределения и «протестантской этикой».

¹³⁸ Собственно, Вебер и следует по этому пути в другой своей работе – «Протестантские секты и дух капитализма», где доктрина предопределения уже не упоминается в качестве исходного пункта для пуританской этики (См. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко. – М.: Прогресс, 1990. – С. 272-306).

Алистер Макрат передает мысль Вебера так: «Кальвинисты, уверенные в личном спасении, могли участвовать в мирской деятельности, не волнуясь о ее последствиях для своего спасения» (Богословская мысль Реформации – Одесса: ОБШ «Богомыслие», 1994. – с. 276). Однако это противоположно тому, что утверждает Вебер, потому что в его интерпретации уверенность в спасении для кальвинистов – это не исходная данность, а искомый результат. В своей книге, посвященной Кальвину, Макрат воспроизводит тезис Вебера уже точнее (Жизнь

4.3.2. Акцент на мирской деятельности

В «Протестантской этике» Вебер часто делает акцент на мирской (в частности – профессиональной) деятельности как источнике уверенности в спасении. В другой своей известной работе Вебер даже утверждает, что кальвинист испытывал себя (то есть «удостоверял» свое избрание) *исключительно* в профессиональной деятельности¹³⁹. Пытаясь доказать столь большое значение мирской деятельности для обретения уверенности, Вебер ссылается на три вероисповедных документа кальвинистов: Галликанское вероисповедание (статьи 25 и 26), Нидерландское вероисповедание (статья 29) и Гельветическое вероисповедание (статья 17)¹⁴⁰. Однако он не объясняет, какие именно предложения из упомянутых статей подтверждают его тезис. В частности, в Нидерландском исповедании – самом авторитетном из этих трех – просто говорится, что узнать христиан можно по таким признакам: «по их вере и по тому, что они, приняв единственного Спасителя Иисуса Христа, избегают греха, мчатся за праведностью, любят истинного Бога и своего ближнего». В других вероисповеданиях мы также не находим специфического акцента на *мирской* деятельности. К слову, в Нидерландском вероисповедании содержится целая статья (24) о добрых делах, но даже там ничего не говорится об именно *мирской* деятельности. Там сказано, что истинная вера не остается бесплодной и «побуждает человека к совершению тех дел, которые Бог заповедал в Своем Слове». Разумеется, вера приводит к обновлению также жизни христианина *в миру*, а освящение касается *всех* аспектов человеческого существования, однако в вероисповедании нет того *акцента* на мирских делах, который старается выделить Вебер. В этой же статье Нидерландского вероисповедания добавляется, что только Иисус Христос может быть источником нашей уверенности в спасении: «мы бы всегда жили в сомнениях, разрывались бы в нерешимости без всякой уверенности, и наша бедная совесть постоянно пребывала бы в муках, если бы мы не полагались на заслуги страдания и смерти нашего Спасителя».

Таким образом, нельзя считать убедительной попытку Вебера найти в кальвинистских вероисповеданиях подтверждение своему тезису о мирской активности как знаке избрания. Впрочем, один фрагмент из русского издания «Протестантской этики» производит впечатление, что

Жана Кальвина; пер. с англ. В. Г. Савенкова. – Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2016. – С. 333, 362).

¹³⁹ Weber, *Есолоту*, 588. См. также Вебер. Протестантская этика. С. 149.

¹⁴⁰ Вебер. Протестантская этика. С. 227.

Веберу удалось найти такое подтверждение. В одном из примечаний Вебер ссылается на отрывок из окончания Савойской декларации – официального вероисповедания конгрегационалистов. Там говорится о том, что христиане свидетельствуют о своем послушании Христу и проявляют его через «profession and walking» – то есть через «исповедание» (profession) и «хождение» или «поведение» (walking). В декларации слово “profession” и однокоренные слова употребляются именно в значении исповедания. Кажется, это понимал и сам Вебер, поскольку (цитируя этот отрывок на английском без перевода¹⁴¹) не придавал большого значения слову “profession”. Однако в русском издании это слово переводится как «профессиональная деятельность»¹⁴²: получается, согласно Савойской декларации, христианское послушание проявляется через «профессиональную деятельность». Это абсолютно не соответствует смыслу этого отрывка из декларации¹⁴³. Ни здесь, ни в других цитируемых Вебером вероисповеданиях не говорится о значении именно *мирской* деятельности для уверенности в спасении, не говоря уже о каком-то *исключительном* значении.

Для рассматриваемой Вебером английской пуританской традиции главное значение имело Вестминстерское вероисповедание, которое было авторитетным не только для пресвитериан, но и для конгрегационалистов и партикулярных баптистов, составивших на его основе собственные исповедания. Вебер пространно цитирует Вестминстерское вероисповедание по вопросу предопределения, однако не упоминает о нем в контексте уверенности в спасении, хотя этой теме там посвящена отдельная (восемнадцатая) глава. В ней говорится, что такая уверенность доступна тем, «кто истинно верует в Господа Иисуса Христа, искренне любит Его, старается ходить перед Ним в доброй совести». Далее сказано, что эта уверенность – «непоколебимая убежденность веры, покоящейся на божественной истинности обетований о спасении и на внутреннем свидетельстве тех благодатных даров, о которых даны нам эти

¹⁴¹ Max Weber, *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (München: Verlag C. H. Beck, 2004), 218.

¹⁴² Вебер. Протестантская этика. С. 222.

¹⁴³ В других местах русского издания также наблюдается стремление передать главные идеи Вебера более выразительно, чем это сделал сам он в своем тексте. Скажем, изречение одного из кальвинистских богословов Иоганна Хоорнбеяка – “quos ipsa electio sollicitos reddit et diligentes officiorum” (которое Вебер приводит на латыни) переводится в русском издании как «само избранничество побуждает их к активной деятельности в рамках их профессии» (с. 223), в то время как более точно это можно перевести как «само избрание побуждает людей к сознательному и прилежному исполнению своих обязанностей».

обетования. Дух усыновления убеждает нас, свидетельствуя духу нашему, что мы – дети Божии». О мирской деятельности здесь также не говорится совершенно ничего.

Учитывая, что именно вероисповедания играли главную роль в формировании идентичности кальвинистских церквей, их молчание о мирской деятельности как знаке избрания уже само по себе ставит под большой вопрос утверждения Вебера. Но даже если рассматривать работы отдельных пуританских теологов, в них сложно усмотреть тот мотив, который приписывает им Вебер. Примером может быть Уильям Перкинс, которого считают отцом пуританства эпохи Елизаветы I. Перкинс, безусловно, одобрял усердный мирской труд и написал целый трактат о призвании. «Если человек усерден для Христа, он должен быть также усерден в пределах своего призвания»¹⁴⁴, – твердил он. Однако когда дело доходит до уверенности в спасении, Перкинс ограничивается тем, что она приходит, прежде всего, от веры, но также от таких дел, которые неизменно сопутствуют ей и неотделимы от нее¹⁴⁵. Ни о призвании, ни о мирской активности, ни о профессиональной деятельности в контексте уверенности в спасении он не говорит. Когда пуритане конкретизируют понятие добрых дел, сопутствующих вере, они преимущественно ссылаются на дела «духовного» характера. Так, пуританин Ричард Гринхем составил список пятнадцати «сладких и точных знаков избрания», среди которых способность признавать грехи, регулярная молитва, чтение Писания, радость общения со святыми, внимательность к проповедуемому Слову Божьему и тому подобное¹⁴⁶. Даже когда пуритане говорят о более «мирских» делах, они связывают их скорее со Второй скрижалью, чем с профессиональной деятельностью.

4.3.3. Истоки кальвинистской этики

Мы уже отметили, что «Протестантская этика» охватывает широкий круг вопросов, а сам Вебер был многосторонним ученым. Условно говоря, книга касается трех научных сфер. Как социолог, Вебер описал определенные особенности протестантской этики. Как экономист, он попытался определить связь этой этики с духом современного капитализма. Как богослов, он попытался объяснить мотивы (истoki,

¹⁴⁴ William Perkins, *The Workes*, 3 vols. Vol 1 (London, 1612-1613), 194.

¹⁴⁵ "William Perkins (1558-1602) on Faith as Assurance and Certainty," Интернет-ресурс: <http://calvinandcalvinism.com/?p=9987>

¹⁴⁶ MacKinnon, "Part 1," 156, 173.

причины) этой этики определенными теологическими представлениями. В рамках этой статьи мы, разумеется, больше всего заинтересованы именно в третьей области.

Как сейчас, так и во времена Вебера часто считалось, что главной особенностью кальвинизма является доктрина о предопределении. Поэтому нет ничего удивительного в том, что именно к ней обратился Вебер в поисках объяснения особенностей протестантской этики (у Вебера это фактически синоним кальвинистской, еще точнее – пуританской этики). В итоге, глубинный мотив пуританской этики он нашел в беспокойстве по поводу собственного избрания: именно необходимость доказать самим себе свое избрание якобы двигала пуританами в их мирской деятельности. Однако, как мы уже показали выше, на самом деле в кальвинистском богословии и практике беспокойство о спасении не было бóльшим, чем у других христиан, а среди знаков избрания, выделяемых в кальвинистских вероисповеданиях, не упоминалась «мирская деятельность». К этому необходимо добавить, что, в описаниях кальвинизма доктрине предопределения часто отводится намного более значимое место, чем она действительно занимает в кальвинистском богословии. Поэтому мы можем только согласиться с теми исследователями, которые считают, что связь между доктриной предопределения и пуританской этикой – одно из самых слабых звеньев в аргументации Вебера. Бенедикт резонно заключает, что Вебер «переоценил степень, в которой разные аспекты поведения, которые он определил как типичные для [пуританской] веры, были необходимо связаны со строгой доктриной предопределения»¹⁴⁷.

Однако неточность богословских объяснений Вебера вовсе не означает, что его наблюдения касательно пуританской этики неверны. Вполне возможно, Вебер-социолог просто оказался убедительнее, чем Вебер-богослов. Описанная Вебером нравственная система вполне могла отвечать исторической действительности, однако она просто нуждается в более правильном теологическом объяснении. Поэтому далее мы обратим внимание на некоторые особенности кальвинизма, которые, по нашему мнению, лучше объясняют описанную Вебером кальвинистскую этику, в которой выделяются аскетизм, систематичность и активность. Отметим лишь, что некоторые из этих особенностей упоминаются и Вебером, однако в его книге они неоправданно отходят на второй план, уступая в объяснительной силе беспокойству об избрании.

¹⁴⁷ Philip Benedict, "The Historiography of Continental Calvinism," in *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth (Washington, DC: Cambridge, 1993), 325.

Прежде всего, по сравнению с католичеством и лютеранством кальвинизм придавал намного большее значение миру и мирской деятельности. «Если какое-то религиозное движение в XVI веке и утверждало мир, то это был кальвинизм»¹⁴⁸. Положительное отношение к миру в кальвинизме объяснялось, в частности, тем, что кальвинисты подчеркивали благость творения и продолжающееся владычество Бога над всем мирозданием. Несмотря на грехопадение, мир – это *Божий* мир, который нуждается в попечении и развитии. Кальвинистам не был присущ разрыв между духовным и физическим, небесным и земным, религиозным и профанным, сверхъестественным и естественным, «сферой благодати» и «сферой природы». Они рассматривали мир как «театр Божьей славы» и всерьез относились к тому, что позднее назовут «культурным повелением».

В кальвинизме также уделялось большое внимание Ветхому Завету (обычно это даже ставится в упрек кальвинистам). В Ветхом Завете говорится значительно меньше о будущей жизни, чем в Новом Завете, и больше о социальной жизни народа Божьего. Сам Вебер отмечает популярность в пуританских кругах книги Притчей с ее житейской мудростью и рациональным подходом к повседневным заботам. Кроме того, важно отметить отношение кальвинистов к Закону: в отличие от лютеран, они не отмежевывали его столь строго от Евангелия и уделяли больше внимания третьему применению Закона (*tertius usus legis*). Значение Закона – не только в сдерживании греха в обществе (первое применение) и указании на Христа посредством обличения в грехе (второе применение), но и в том, что он научает верующих пути праведности. Подчеркивание роли Закона было одной из важных причин большей склонности кальвинистов к систематизации и методичности. Разумеется, это нередко приводило и к ригоризму, легализму и слишком подробному регламентированию всего жизненного уклада.

Кальвинистское богословие также традиционно придавало большое значение Божьему провидению. Если предопределение обычно рассматривалось в сотериологическом контексте (в связи с избранием и отвержением), то провидение касалось всех аспектов жизни. Глубокое осознание постоянного присутствия Бога в *этом* мире, а также зависимости всех жизненных обстоятельств от Его воли придавало пуританской этике большую *посюсторонность*. Грейерц правильно

¹⁴⁸ Макрат. Жизнь Жана Кальвина. С. 325.

отмечает, что в повседневной жизни пуританина вера в Божье провидение играла бо́льшую роль, чем вера в Божье предопределение¹⁴⁹.

Еще одно объяснение причин особенностей кальвинистской этики можно найти в экклезиологии. В средневековье церковь фактически отождествлялась с церковью *учащей*, и в католичестве лишь в XX веке начали уделять надлежащее внимание церкви как *народу* Божьему. В лютеранстве та церковь считалась истинной, в которой «верно преподается Евангелие и правильно отправляются Таинства Алтаря»¹⁵⁰. Однако реформатам эти два признака (правильная проповедь Евангелия и правильное совершение таинств) казались недостаточными, а потому они добавили еще один – церковная дисциплина¹⁵¹. Таким образом, истинность церкви уже зависела не просто от того, что совершают служители, а от того, каково состояние пред Богом всей общины. Хотя Вебер оценивает роль церковной дисциплины в кальвинизме как неоднозначную, вряд ли можно отрицать, что она способствовала возрастанию самодисциплины и стремлению к правильному поведению.

Между лютеранской и кальвинистской догматикой существовали также важные отличия касательно понимания освящения. Как отмечает лютеранский богослов Дэвид Скэр, в протестантской теологии именно Кальвин первым обратил внимание на важность *прогрессивного* освящения¹⁵². В дальнейшем этот акцент был развит другими реформатскими богословами. Примечательно, как часто в Гейдельбергском катехизисе, важнейшем конфессиональном документе для континентальных кальвинистов, употребляется выражение «все больше и больше»: верующие должны «все больше и больше умирать для греха» (ответ 70), «все больше и больше утверждаться в вере и совершенствовать свою жизнь» (ответ 81), «все больше и больше ненавидеть и избегать греха» (ответ 89), «все больше и больше обновляться по образу Божьему» (ответ 115), «все больше и больше покоряться Богу» (ответ 123). Ударение на прогрессивном характере освящения могло приводить к тому неустанному преобразованию жизни, которое Вебер выделял в кальвинистской этике.

¹⁴⁹ Greyerz, “Biographical Evidence,” 280 и далее.

¹⁵⁰ Аугсбургское исповедание, Артикул 7.

¹⁵¹ См. Шотландское вероисповедание, статья 28; Нидерландское вероисповедание, статья 29.

¹⁵² David P. Scaer, “Sanctification in Lutheran Theology,” *Concordia Theological Quarterly* 49 (April-July 1985) no. 2-3: 196. См. также Michael Horton, “Union with Christ: Modern Reception and Contemporary Possibilities,” *Calvin’s Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities* (Westminster John Knox Press, 2012), 87.

Вебер также не совсем точно описывает связь между спасением и святой жизнью христианина. Вебер сознает, что верующие стремились к святой мирской деятельности не для того, чтобы *заслужить* спасение. Но он считает, что верующие стремились к ней для того, чтобы *убедиться* в своем спасении. Однако более правильно будет сказать, что, согласно традиционному реформатскому взгляду, верующие стремились к святой жизни (в том числе мирской деятельности), чтобы *отблагодарить* за свое спасение. Именно такова структура Гейдельбергского катехизиса: в первой части говорится о грехе человека, во второй – об искуплении, а в третьей – о жизни *благодарения* за это искупление.

Можно отметить, что Вебер несколько недооценивает руководящую роль Писания для христианских общин. Именно прямые библейские указания, а не какой-то страх за свое спасение, воспитывали в людях бережливость, самоограничение, умеренность, сдержанность, усердие и другие добродетели. Если эти характеристики больше проявлялись в пуританских общинах, чем в католических и лютеранских, это могло объясняться просто тем, что пуритане уделяли больше внимания христианскому воспитанию и практическому применению Слова Божьего, каким бы банальным это объяснение ни казалось на фоне сложных причинно-следственных связей, которые усматривает Вебер.

К этому списку возможных объяснений кальвинистской этики можно добавить особенное отношение к труду и призванию, а также особый акцент на приумножении славы Божьей, что достаточно полно и хорошо описано у Вебера. Как пишет Макрат, благодаря этим особенностям «бережливость, трудолюбие, настойчивость, усердие и посвященность получили религиозное обоснование»¹⁵³. Таким образом, мотивация кальвинистской этики вовсе не сводится к удостоверению своего спасения¹⁵⁴. Существует намного больше возможных причин ее становления, и все они кажутся намного убедительнее, чем играющее у Вебера главную роль беспокойство по поводу собственного избрания.

4.3.4. Отношение к богатству

Как мы уже отметили выше, в конце своей работы Вебер анализирует отношение пуритан (и других религиозных групп, разделявших принципы «протестантской этики») к богатству. Согласно Веберу, пуритане верили,

¹⁵³ Макрат. Жизнь Жана Кальвина. С. 347.

¹⁵⁴ Zaret, "Calvin," 371.

что приобретательство угодно Богу, расценивали преуспевание как результат Божьего провидения и считали, что аскетизм, систематичность и активность неизменно приводят к богатству.

Прежде чем мы проанализируем эти утверждения, следует отметить оговорки и уточнения, которые делает сам Вебер. Во-первых, он ясно дает понять, что и здесь пишет не о Кальвине, а о более позднем кальвинизме. Про Кальвина Вебер говорит кратко: он «не был сторонником богатства»¹⁵⁵, и отметит «резкие нападки»¹⁵⁶ Кальвина против богатых. Во-вторых, Вебер неоднократно упоминает, что и в более позднем кальвинизме можно встретить огромное количество примеров, где осуждается богатство (при этом Вебер полагает, что здесь осуждается не накопление богатства, а лишь наслаждение богатством, удовлетворенность богатством и расточительность). В-третьих, Вебер отмечает, что пуритане рассматривали богатство не как средство для достижения комфорта, удовольствия, безопасности и почестей, а как объект ответственного управления. Владеть богатством – значит не наслаждаться и гордиться им, а предприимчиво и мудро распоряжаться им и приумножать его. В-четвертых, Вебер отмечает, что умножение богатства было скорее не «желанным результатом», а «побочным продуктом» протестантской этики. Говоря о представителях кальвинизма и других религиозных течений, Вебер говорит: «Мы, конечно, не предполагаем, что стремление к мирским благам, воспринятое как самоцель, могло кому-нибудь из них представляться этической ценностью»¹⁵⁷. Цитируя слова Уэсли о том, что трудолюбие и бережливость «обязательно ведут к богатству», Вебер приводит и контекст, где Уэсли *сожалеет* о такой взаимосвязи этики и богатства¹⁵⁸. Поэтому Вебер говорит о *парадоксальной* взаимосвязи: реформаторы на самом деле заботились о спасении души и преобразовании жизни, а богатство было непредвиденным и даже нежелательным следствием

¹⁵⁵ Вебер. Протестантская этика. С. 249.

¹⁵⁶ Там же. С. 249.

¹⁵⁷ Там же. С. 105.

¹⁵⁸ Там же. С. 201. Вебер также признает, что Уэсли призывает не только приобретать и сберегать как можно больше, но и *жертвовать* также как можно больше.

Отметим, что Уэсли сожалеет о приумножении богатства и в других местах. Например, в одной из проповедей он говорит: «методисты становятся все более снисходительны к себе, потому что они становятся *богаче*... Девять из десяти ослабевают в благодати пропорционально тому, как они умножают свое состояние. И в самом деле, согласно естественной склонности богатства, по-другому и быть не может» (*The Works of the Late Reverend John Wesley, Vol. 2* (Waugh and Mason, 1835), 441).

такого преобразования¹⁵⁹. Впрочем, Вебер здесь не всегда последователен, потому что в ряде случаев утверждает, что в пуританской этике накопление богатства считалось угодным Богу¹⁶⁰ и даже предписанным¹⁶¹.

Несмотря на эти оговорки и уточнения Вебера, его описание пуританского отношения к богатству все же нельзя считать удовлетворительным. Во-первых, в трудах пуритан сложно проследить резкий контраст между *наслаждением* богатством (которое осуждалось) и *накоплением* богатства (которое, согласно Веберу, оправдывалось и даже предписывалось). Пуританам богатство казалось опасным вовсе не только потому, что оно могло привести к расточительности и бездеятельности (как утверждает Вебер). Их отношение к богатству было намного более настороженным. Хотя пуритане действительно не считали само по себе богатство злом и верили, что Бог спасает и богатых людей, они также полагали, что «совместить благочестие и процветание невероятно сложно»¹⁶². Примечательны также слова Бакстера (особенно в виду того, что именно на него главным образом ссылается Вебер для доказательства своего тезиса): «Царство благодати всегда было более совместимо с презренной бедностью, чем с богатством и почестями»¹⁶³. Тот же Бакстер писал: «Помни, что богатому человеку тяжелее спастись»¹⁶⁴. Тимоти Грин, изучивший отношение к богатству у пуритан в 1600-1640 годах, заключает, что пуритане считали достаточным, если заработка хватает для обеспечения базовых нужд семьи¹⁶⁵. В творениях пуритан невозможно отыскать императивы к накоплению: напротив, стремление к избытку считалось греховным. В популярном пуританском комментарии на Десять Заповедей говорилось, что богатство не приносит христианину ничего

¹⁵⁹ «Культурные влияния Реформации в значительной своей части – а для нашего специального аспекта в подавляющей – были непредвиденными и даже нежелательными для самих реформаторов последствиями их деятельности, часто очень далекими от того, что проносилось перед их умственным взором, или даже прямо противоположными их подлинным намерениям» (Вебер. Протестантская этика. С. 105).

¹⁶⁰ Вебер. Протестантская этика. С. 197.

¹⁶¹ «В качестве следствия выполнения профессионального долга богатство морально не только оправдано, но даже предписано» (Там же. С. 191)

¹⁶² Timothy Hall Breen, "The Non-Existent Controversy: Puritan and Anglican Attitudes on Work and Wealth, 1600-1640," in *Church History*, 35, No. 3 (Sep., 1966): 283.

¹⁶³ *The Practical Works of the Rev. Richard Baxter, with a Life of the Author, and a Critical Examination of His Writings* (J. Duncan, 1830), 114.

¹⁶⁴ *The Practical Works of Richard Baxter: With a Preface, Giving Some Account of the Author, and of this Edition of His Practical Works*, Vol. 1 (G. Virtue, 1838), 219.

¹⁶⁵ Breen, "The Non-Existent Controversy," 285-286.

доброе, а стремление к богатству может принести большой урон¹⁶⁶. Грину вторят Чарльз и Катрин Джордж, которые отмечают, что стремление к накоплению «весьма далеко» и даже «противоположно» английской протестантской доктрине призвания¹⁶⁷. Английские пуритане «с разных сторон нападают на такой образ жизни, который ориентирован на приумножение богатства»¹⁶⁸.

Во-вторых, формулу, которую Вебер обнаружил в работе Уэсли и которая утверждает *непременность* богатства в результате трудолюбия и бережливости, нельзя считать не то что универсальной, а даже типичной для пуритан. Здесь необходимо вкратце остановиться на отношении пуритан к бедности. Действительно, в отличие от средневековья, когда бедность идеализировалась и превозносилась как «превосходнейшее состояние» (примером чего были нищенствующие ордена), пуритане не считали, что бедность сама по себе желательна и что к ней необходимо стремиться¹⁶⁹. Они порицали бедность, вызванную бездельничаньем или расточительностью. Однако они также проявляли заботу и сочувствие к тем, кто оказался беден не по своей вине. Таковыми были не только самые незащищенные – вдовы, сироты, инвалиды, больные, престарелые, но и те, кто не добивался успеха, несмотря на свое трудолюбие и бережливость. Пуритане вполне допускали, что христианин может долго, правильно и усердно бороться против бедности, но так и не достичь успеха до самой смерти¹⁷⁰. Осознание глубины человеческого греха – как личного, так и социального – не позволяло пуританам признавать какие-то универсальные формулы богатства¹⁷¹. Кроме того, пуритане подчеркивали, что Бог может посылать благочестивым христианам бедность как испытание – вне зависимости от того, как они работают¹⁷².

¹⁶⁶ Ibid., 285.

¹⁶⁷ George, Charles, and Katherine George, “Protestantism and Capitalism in Pre-revolutionary England,” in *Church History* 27 (1958): 369.

¹⁶⁸ Ibid. Авторы делают следующий вывод: «если наше определение капитализма подразумевает сознательное, рациональное и продолжающееся стремление к богатству, ... то английский протестантизм этого периода может быть только анти-капиталистическим» (Ibid., 358). Приблизительно тот же вывод делает Альберт Хима, изучавший историю ортодоксального кальвинизма и капитализма в Нидерландах (Albert Hyma, “Calvinism and Capitalism in the Netherlands, 1555-1700,” *The Journal of Modern History*, Vol. 10, No. 3 (Sep., 1938): 321-343).

¹⁶⁹ Ibid., 359.

¹⁷⁰ Breen, “The Non-Existent Controversy,” 280.

¹⁷¹ Согласно Брину, в этом смысле пуритане были даже более категоричны, чем англикане (Ibid., 281).

¹⁷² Ibid.

В-третьих, Вебер так и не приводит ни одной цитаты, где бы пуританин усматривал в преуспевании знак *избрания*. Хотя в приведенной нами 6-пунктовой схеме последний пункт кажется логичным выводом из предыдущих, примечательно, что Веберу не удается подтвердить его буквально. Он всего лишь приводит слова пуритан о том, что они считали богатство знаком Божьего *благословения* и результатом *провидения*. Действительно, такие фразы – не редкость в сочинениях пуритан, однако в них вкладывался не тот смысл, который подразумевается у Вебера. Когда пуритане говорили о богатстве как Божьем благословении, они просто хотели исключить мысль о какой-либо своей заслуге в приобретении богатства. Пуритане сожалели, что люди часто «ошибочно полагали, будто богатства происходят от их прилежания, и забывали, что все доброе должно происходить от Бога»¹⁷³. При этом, как писал пуританин Ричард Сиббс, «внешнее преуспевание – не признак истинной церкви, а обилие временных благословений – еще не знак Божьей спасительного благоволения»¹⁷⁴. Как подчеркивает Джордж, самое поверхностное изучение пуритан показывает, что для них «благословения этого мира весьма далеки от того, чтобы рассматриваться как надежный индикатор Божьей благоволения или духовного состояния, и раздаются Богом как добрым, так и злым»¹⁷⁵. Для кальвинистов было более характерно мнение, что богатства этого мира, как правило, достаются больше неблагочестивым, чем святым¹⁷⁶. Кроме того, согласно Райкену, «вместе того чтобы считать успех знаком Божьего одобрения или своих добродетелей, пуритане были более склонны смотреть на процветание как на испытание»¹⁷⁷. Таким образом, называя богатство Божьим благословением, пуритане не утверждали, что это знак избрания, тем более *обязательный* знак. Что касается провидения, то его результатом для пуритан было не только богатство, но буквально все, что происходило в их жизни. Бедность, невзгоды, страдания, преследования – это тоже Божье провидение. К слову, сам Вебер правильно указывает, что перст Бога «пуританин усматривает во всех обстоятельствах своей жизни»¹⁷⁸. Поэтому когда пуритане видели в богатстве Божье провидение, то из этого

¹⁷³ Ibid., 284.

¹⁷⁴ The complete works of Richard Sibbes, ed. with mem. by A.B. Grosart, Vol. 5 (Alexander Balloch Grosart, 1863), 269.

¹⁷⁵ George, "Protestantism," 358.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Leland Ryken, "That Which God Hath Lent Thee: The Puritans and Money" – Интернет-ресурс:

<http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-19/that-which-god-hath-lent-thee.html>

¹⁷⁸ Вебер. Протестантская этика. С. 190.

никак не следует, что, по их представлениям, Божье провидение *непрерывно* посылало богоугодным людям богатство и только богатство.

В-четвертых, к выделенным нами шести пунктам можно добавить еще один, который выглядел бы довольно логично. Если богатство – это знак избрания, значит бедность – это знак отвержения, не так ли? К чести Вебера, даже он не делает такого вывода, каким бы логичным он ни казался. Ведь такая обратная связь полностью бы диссонировала с отношением пуритан к бедности. По словам Сэмюэля Уилларда, «как богатство не свидетельствует о Божьей любви, так и бедность не свидетельствует о Его гневе или ненависти»¹⁷⁹. Более того, пуритане верили, что бедность может быть Божиим духовным благословением: по словам Томаса Уотсона, она часто полезна детям Божиим, потому что склоняет их к умеренности, смирению и молитве¹⁸⁰.

Выводы

Эту статью мы начали с примеров того, как в различных работах уже постсоветского периода Кальвину продолжают приписывать мысль о том, что успех и богатство – это знаки избрания. Мы упомянули текстуальные аргументы в пользу этого тезиса и показали, что ни один из них не доказывает, что Кальвин рассматривает успех и богатство как знаки избрания. В то же время мы привели множество свидетельств, где Кальвин говорит прямо противоположное.

Можно констатировать, что вышеупомянутое утверждение постсоветских авторов о Кальвине основывается не на оригинальном прочтении его трудов, а на поверхностном ознакомлении с «Протестантской этикой» Вебера. При этом, как мы показали, даже Вебер не приписывает Кальвину ничего подобного, проводя ясное различие между Кальвином и теми кальвинистами XVII века, которые служат у него образцом «протестантской этики». Согласно Веберу, благосостояние возникает не вследствие непосредственно избрания, а вследствие аскетичного, систематичного и активного подхода к жизни и профессиональной деятельности, который, в свою очередь, вытекает из стремления обрести уверенность в спасении.

¹⁷⁹ Цит. по: Leland Ryken, *Redeeming the Time: A Christian Approach to Work and Leisure* (Baker Academic, 1995), 99.

¹⁸⁰ Ryken, "That Which God Hath Lent Thee."

Однако даже неискаженные утверждения Вебера не подтверждаются историческим и богословским анализом. Ведь даже для кальвинизма XVII века не были характерны две связи, на которых построены все богословские рассуждения Вебера: связь между уверенностью в спасении и протестантской этикой и связь между протестантской этикой и богатством. Для кальвинистов не была характерна бóльшая обеспокоенность касательно своего избрания, чем для других христиан, они не делали акцент на профессиональной деятельности как знаке избрания, а истоки «протестантской этики» необходимо искать в других особенностях кальвинистского богословия и практики. Наконец, даже более поздние кальвинисты прохладно относились к накоплению богатства, не считали, что аскетизм, систематичность и активность непременно приносят благополучие, и не усматривали в преуспевании знак спасения и тем более не считали бедных отверженными. Как заключает Ричард Гривс на основании изучения множества первоисточников, «пуритане не отмечали никакой корреляции между богатством и благочестием... Не богатства, а вера и страдания ради Евангелия являются для них знаками избрания»¹⁸¹.

Дмитрий Бинцаровский

координатор программы дистанционного обучения в Евангельской реформатской семинарии Украины

Библиография

Baxter, Richard. *The Practical Works of the Rev. Richard Baxter, with a Life of the Author, and a Critical Examination of His Writings*. J. Duncan, 1830.

Beeke, Joel R. *Assurance of Faith: Calvin, English Puritanism, and the Dutch Second Reformation*. New York: Peter Lang, 1991.

Beeke, Joel R. *The Quest for Full Assurance: The Legacy of Calvin and His Successors*. Edinburgh: Banner of Truth, 1999.

Benedict, Philip. "The Historiography of Continental Calvinism." In *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth, 305-325. Washington, DC: Cambridge, 1993.

¹⁸¹ Richard L. Grieses, *Society and Religion in Elizabethan England* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981), 550.

Breen, Timothy Hall. "The Non-Existent Controversy: Puritan and Anglican Attitudes on Work and Wealth, 1600-1640." *Church History*, Vol. 35 (1966): 273-287.

George, Charles, and Katherine George. "Protestantism and Capitalism in Pre-revolutionary England." *Church History* 27 (1958): 351-71.

Grieves, Richard L. *Society and Religion in Elizabethan England*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1981.

Horton, Michael. "Union with Christ: Modern Reception and Contemporary Possibilities." In *Calvin's Theology and Its Reception: Disputes, Developments, and New Possibilities*. Westminster John Knox Press, 2012.

Hyma, Albert. "Calvinism and Capitalism in the Netherlands, 1555-1700," *The Journal of Modern History*, Vol. 10, No. 3 (Sep., 1938): 321-343

MacKinnon, Malcolm H. "Part I: Calvinism and the Infallible Assurance of Grace: The Weber Thesis Reconsidered." *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 143-177.

MacKinnon, Malcolm H. "Part II: Weber's Exploration of Calvinism: The Undiscovered Provenance of Capitalism." *The British Journal of Sociology*, Vol. 39, No. 2 (Jun., 1988): 178-210.

Nielsen, Donald A. "The Protestant Ethic and the 'Spirit' of Capitalism as Grand Narrative." In *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber: 53-75. London: Paradigm, 2005.

Oakes, Guy. "The Thing That Would Not Die: Notes on Refutation." In *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth, 290-292. Washington, DC: Cambridge, 1993.

Perkins, William. *The Workes*, 3 vols. Vol 1. London, 1612-1613.

Riesebrodt, Martin. "Dimensions of the *Protestant Ethic*." In *The Protestant Ethic Turns 100: Essays on the Centenary of the Weber Thesis*, ed. William H. Swatos, Jr. and Lutz Kaelber, 23-51. London: Paradigm, 2005.

Ryken, Leland. "That Which God Hath Lent Thee: The Puritans and Money" – Интернет-ресурс: <http://www.christianitytoday.com/history/issues/issue-19/that-which-god-hath-lent-thee.html>

Ryken, Leland. *Redeeming the Time: A Christian Approach to Work and Leisure*. Baker Academic, 1995.

Scaer, David P. "Sanctification in Lutheran Theology," *Concordia Theological Quarterly* 49 (April-July 1985) no. 2-3: 181-195.

Sibbes, Richard. *The complete works of Richard Sibbes*, ed. with mem. by A.B. Grosart, Vol. 5. Alexander Balloch Grosart, 1863.

“Social Psychology,” *From Max Weber*, Hans Gerth and C. Wright Mills, eds. (London: Routledge, 2009), 268

Stanglin, Keith D. *Arminius on the Assurance of Salvation*. Leiden: Brill, 2007.

von Greyerz, Kaspar. “Biographical Evidence on Predestination, Covenant, and Special Providence,” In *Weber’s Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*, eds. H. Lehmann and G. Roth, 273-284. Washington, DC: Cambridge, 1993.

Weber, Max. *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. München: Verlag C.H. Beck, 2004.

Weber, Max. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1978.

Wesley, John. *The Works of the Late Reverend John Wesley*, Vol. 2. Waugh and Mason, 1835.

“William Perkins (1558-1602) on Faith as Assurance and Certainty,” Интернет-ресурсы: <http://calvinandcalvinism.com/?p=9987>

Zaret, David. “Calvin, Covenant Theology, and the Weber Thesis.” *The British Journal of Sociology*, Vol. 43, No. 3 (Sep., 1992): 369-391.

Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденоко. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

Всеобщая история Нового времени, XVI-XVIII вв.: учеб. пособие для 8-го кл. общеобраз. учреждений с рус. яз. обучения / В.С. Кошелев, Н.В. Кошелева, С.Н. Темушев; под ред. В.С. Кошелева. – 3-е изд. – Минск: Изд. центр БГУ, 2010. – 207 с.: ил.

Всеобщая история. История Нового времени, 1500-1800. 7 класс: учеб. для общеобраз. организаций / А.Я. Юдовская, П.А. Баранов, Л.М. Ванюшкина; под ред. А.А. Искендерова. – 2-е изд. – М.: Просвещение, 2014. – 319 с.

Всеобщая история. История Нового времени. 7 кл.: учеб. для организаций, осуществляющих образовательную деятельность / Д.Д. Данилов, Е.В. Сизова, А.В. Кузнецов, С.С. Кузнецова, А.В. Репников, В.А. Рогожкин. – Изд. 2-е, перераб. – М.: Баласс, 2015. – 304 с.: ил.

Всеобщая история. Учеб. / О. Дмитриева, А. Маныкин, С. Новиков. – М.: Слово, 2012. – 640 с.

Всесвітня історія. 8 клас. Плани-конспекти уроків / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Тернопіль: Навчальна книга – Богдан, 2008. – 384 с.

Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2008. – 352 с.

Всесвітня історія. 8 клас: Розробки уроків / О. П. Мокрогуз, А. О. Єрмоленко, О. Є. Розумієнко – Х.: Веста: Вид-во «Ранок», 2008. – 352 с.

Всесвітня історія. Навчально-практичний довідник / О. В. Гісем, О. О. Мартинюк – Х.: Вид-во «Ранок», 2011. – 416 с.

Всесвітня історія: підруч. для 8 класу загальноосвіт. навч. закладів / С. В. Д'ячков, С. Д. Литовченко. – Х.: Вид-во «Ранок», 2016. – 256 с.

Гололоб Г. «Христианство для богатых, или Материалистический коктейль из кальвинизма и харизматики», Интернет-ресурс:
<http://www.eresi.net/evangelie-protsvetaniya/christianstvo-dlya-bogatic>

Дмитриев, В. Основы религиоведения. / В. Дмитриев, Л. Дымченко. – СпецЛит, 2012 – 350 с.

Зарецкий, Е. В. Безличные конструкции в русском языке: культурологические и типологические аспекты (в сравнении с английским и другими индоевропейскими языками): монография / Е. В. Зарецкий. – Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет», 2008. – 564 с.

Интервью Андрея Кураева, «Православие и дух капитализма», Интернет-ресурс: <http://rusk.ru/st.php?idar=13197>

Конверський А.Є. Культурологія: Підручник для студентів вищих навчальних закладів – Х.: Фоліо, 2013. – 864 с.

Ліхтей І.М. Всесвітня історія. Новий час (XV-XVIII ст.): Підруч. для 8 кл. загально-освіт. навч. закл. – К.: Грамота, 2008. – 264 с.

Лялина Г.С. *К. Маркс и Ф. Энгельс об атеизме, религии и церкви* / Г.С. Лялина, М.М. Персиц, Ю.Б. Пищик. – Рипол Классик, 1986.

Макрат А. Жизнь Жана Кальвина, пер. с англ. В. Г. Савенкова. – Минск: Полиграфкомбинат им. Я. Коласа, 2016. – 416 с.

Макрат, А. Богословская мысль Реформации / Пер. с англ. В. Петлюченко. – Одесса: ОБШ «Богомыслие», 1994. – 316 с.

Новая философская энциклопедия: в 4 тт. Под редакцией В. С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.

Новейший философский словарь. Интернет-ресурс:
<https://slovar.cc/fil/slovar/2480317.html>

Новиков С.В. Большая историческая энциклопедия. – ОЛМА Медиа Групп, 2003. – 689 с.

Нуреев Р. М. Курс микроэкономики: Учебник для вузов. – 2-е изд., изм. – М.: Издательство НОРМА, 2002. – 572 с.

Основы религиоведения. Учеб. / Ю. Ф. Борунков, И. Н. Яблоков, М. П. Новиков и др.; под ред. И. Н. Яблокова. – М.: Высш. шк., 1994. – 368 с.

Релігієзнавство. Підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів / За ред. проф. В. Д. Титова. – Х.: Право, 2004. – 272 с.

Релігієзнавство: Підручник для студентів вузів / Народ. укр. акад. – 5-е вид., виправ. і доп. – К., 2005. – 636 с.

Свящ. Максим Козлов, «Кальвинизм», Интернет-ресурс:
<http://pravbeseda.ru/library/?page=book&id=428>

Смирнов М.Ю. Реформация и протестантизм. Интернет-ресурс:
<http://www.insai.ru/slovar/kalvin-zhan>

Шоню П. Цивилизация классической Европы / Пер. с фр. и послесл. В. Бабинцева. – Екатеринбург: У-Фактория, 2005. – 608 с. (Серия «Великие цивилизации»).