

ТРАНСЛОГИЧЕСКОЕ COGITO: ИОВ И ВЕБЕРОВСКИЕ ПУРИТАНЕ

©2014

А.О. Карпов

Бывает нечто, о чем говорят: “смотри, вот, это новое”; но это было уже в веках, бывших прежде нас.

Еккл. 1:10

Полтора столетия назад, 21 апреля 1864 года в прусском Эрфурте в мир вошел Максимилиан Карл Эмиль Вебер, ставший известным под именем Макс Вебер. Понимающая социология Макса Вебера оперировала с понятием социального действия, через которое истолковывались события прошлого и настоящего. Между тем социальные и религиозные матрицы, которые он исследовал, имеют самое непосредственное отношение к аналитике будущего, если только это будущее рассматривается через призму культурного повторения или дубликации¹.

Эпоха религиозной Реформации имеет особые психокультурные параллели с наступающим завтра, которое все более обретает черты Реформации когнитивной. Сегодняшние первопроходцы, ставящие производство знаний на поток, воспроизводят в коллективном портрете своей личности, в условиях существования, в деяниях и интенциях, в ценностях и мотивах нечто подобное пуританскому стилю жизни, воплотившему дух эпохи становления машинного производства.

Психокультурная когерентность двух эпох выражается в том, что когнитивные силы определенной социальной группы стимулируют и влекут изменения в материальном производстве и социальной структуре. Внутренняя солидаризация духа, питаемая культурно эффективным cogito, делает религиозную и когнитивную реформации в некоторой ядерной их части психокультурно близким явлением. Такое психокультурное соположение позволяет использовать опыт прошлого для построения модели *понимания* предстоящего.

Спор Бога

Философская мысль, избегающая резкости, обречена на близорукость. Готфрид Лейбниц видел в настоящем залог будущего. Прошлое же, случается, имеет силы себя в этом будущем повторять; и то, что мы воспринимаем как настоящее, тогда есть лишь перевалочный пункт от одной культурной дубликации к другой. По-видимому, геном культуры



**ЧЕЛОВЕК В
РЕЛИГИЯХ
МИРА**



**Карпов
Александр
Олегович** — кандидат физико-математических наук, руководитель Научно-образовательного центра “Инновационная педагогика в техническом университете” МГТУ им. Н.Э. Баумана, постоянный автор журнала. E-mail: a.o.karpov@gmail.com

¹ Duplicatio (лат.) — удвоение, отражение (отблеск); duplico (лат.) — повторять, умножать, возобновлять. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. М., 1976. С. 352. Дубликация в генетике — хромосомная мутация, характеризующаяся повторением сегмента гена; интенсифицирует накопление изменений. Дубликация в сетевом маркетинге — копирование успешных качеств.

143



ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИЯХ МИРА



² International Human Genome Sequencing Consortium. Finishing the euchromatic sequence of the human genome // Nature. V. 431. № 7011. P. 931–945.

³ Ссылка на библейские источники, помеченная “звездочкой” *, обозначает непосредственный перевод текста еврейского Ветхого Завета, который был модифицирован греческим переводом Септуагинты (III–II века до н.э.). Перевод с еврейского выполнен М.И. Рижским. Остальные цитаты даны по тексту Синодального перевода Книг Священного Писания (1876). Рижский М.И. Указ. соч. С. 68.

⁴ Английский библеист М. Ястров пишет: “Автор <книги Иова> исследовал небеса и обнаружил, что трон милосердия пустует”. Jastrow M. The book of Job. Philadelphia, 1920. P. 28. Цит. по: Рижский М.И. Указ. соч. С. 101.

144

в своем временном измерении обладает участками с эквивалентными “социохромосомными” последовательностями, близко тому, как это происходит в ДНК человека². Можно предположить, что именно им культурный каркас нашей жизни обязан своей устойчивостью, поскольку прорастание в наступающем времени надежных и опробованных конструкций человеческого бытия по сути своей есть механизм трансмиссии онтогенных универсалий в культурные конфигурации.

Есть нечто общее, например, между библейским Иовом и пуристански настроенными предпринимателями Макса Вебера, а именно, — существование определенной степени согласованности в рациональном измерении их веры, исходящем из корней человеческого бытия.

Что остается человеку, которого некто лишил всего? Смирение или бунт против этого некто — суть естественные полюса его выбора. Бунт лишь *кажется* иррациональным, если этот некто неодолим, поскольку способность к такому бунту — как демонстрировала то не раз человеческая история — заложена в арсенал человеческого психе. Горстка храбрецов со скалы Масада в древней Иудее также предпочла безнадзорный смертный бунт тяжести римского рабства. Такое поведение выбирается разумом, а значит освящено чувством рационального. Другое дело, что против НЕГО бунтовать *не-мыслимо*; но когда сила внутреннего протеста — порой очень рациональная сила — обретает в глубинах отчаяния мощь сметающего все урагана, тогда это *не-мыслимое* устанавливает свое трансбытие.

Тень Иова стоит за теми, кому адресовано апостольское: “А ты кто, человек, что споришь с Богом?” (Рим. 9:20), за теми, кто “рушит страх перед Богом” (Иов 15:4)³. У каждого индивидуальная ответственность перед Богом своя. Будь то человек “непорочный, справедливый, богобоязненный”, который “тверд в своей непорочности” (Иов 2:3), он все же “человек, пьющий беззаконие, как воду” (Иов 15:16). Таков Иов, страдания которого тяжелее песка морей (Иов 6:2,3). Он тот, чьи “суждение и осуждение близки” (Иов 36:17); его дерзость и вызов обращены Богу; его суждение становится осуждением. Иов говорит:

— Бог “губит и непорочного и виновного. Если этого поражает Он бичом вдруг, то пытке невинных посмеивается. Земля отдана в руки нечестивых; лица судей ее Он закрывает. Если не Он, то кто же?” (Иов 9:22–24);

— “Покойны шатры у грабителей и безопасны у раздражающих Бога, которые как бы Бога носят в руках своих” (Иов 12:6);

— “Ты гонишься за мною, как лев, ... Бог, лишивший *меня* суда” (Иов 10:16; 27:2).

Бросить вызов и объявить Бога неправым — Иову *так* дано найти Бога. Отчаяние Иова таит *свою* рациональность надежд. Необъяснимость мира сталкивается с логическим строем инвектив, направляемых трансцендентным чувством истины. Если “мудрость мира сего есть безумие перед Богом” (1 Кор. 3:19), то что же тогда есть безумие мира? Где встречаются Бог и человек, стоящие по разные стороны интересов и морали? Там, где праведник становится посмешищем (Иов 12:4), где страдает невинный, где “Бог извращает суд, и Вседержитель превращает правду?” (Иов 8:3), где трон милосердия на небесах пустует⁴, — в месте праха и пепла Иова?

Спор небес разрешается на земле⁵. Логика *немыслимого* бунта получает высочайшее оправдание: "... вы не говорили обо Мне <так> верно, как раб Мой Иов" (Иов 42:7)*⁶. Теофания санкционирует транслогическое. Вызов Иова единственный способ вернуть истину: "Вот он убивает — меня, не буду — надеяться" (Иов 13:15)*⁷. Отсюда стратегия Иова *фундирована* рациональным. Столь же парадоксальная жертва Авраама *фальсифицирует* рациональное силой абсурда, которая есть выбор сердца кьеркегоровского "рыцаря веры".

Духовная рациональность

Религиозная этика, вошедшая в "плоть и кровь" веберовских ранних буржуа, санкционировала особого рода внутреннее принуждение, а именно, рачительное отношение к накапливаемому богатству. Эрнест Геллнер утверждает, что в их новой экономической этике не было *ни грана* рационального, поскольку "с общераспространенной когда-то точки зрения из этого не могло выйти ничего хорошего"⁸. Однако из того факта, что побудительным мотивом веберовских первопроходцев капитализма было не изобилие, совсем не вытекает иррациональность их поведения, по крайней мере для них самих. В конечном счете, совсем не обязательно инвестировать растущее богатство в дело. Virtuозность спекулятивной мысли, пусть даже освященная пуританской этикой, способна дать статус богоугодности "*аскетичному*" накоплению богатства, приобретательству дворянских земель и угодий, что в общем имело место⁹. Максима пуританского пастора: "Чем выше наш доход, тем больше мы должны поддерживать дело Божье"¹⁰, предполагает большую свободу интерпретаций. Да мало ли способов расстаться с богатством изыщет фантазия изощренного ума, причем способов, оберегающих его религиозные ценности?

И все-таки путь был выбран, как и в случае с Иовом, так сказать, наиболее рациональный, если относить к рациональным *эффективные* способы воплощения мира внутреннего в мире внешнем, пусть и интуитивно выбранные, но разумно реализуемые. Расширенное воспроизводство, рациональная организация труда, учет и прогноз на основе калькуляции капитала — эти новации предприятий пуританских буржуа резко контрастировали в XVI веке с общепринятой экономической культурой. Соответственно, рациональным образом была ориентирована и рабочая сила, поставляемая в мир религиозными пуританскими общинами. Истина их бытия состояла в том, что "преданность работе в сочетании с отсутствием экономической заинтересованности — наилучшее средство экономического успеха"¹¹.

Религиозная этика аскетического протестантизма действовала скорее как *имплицитный* фактор, способствующий установлению культуры раннего буржуа. Новые религиозные ценности фундировали новые, рациональные, жизненные стратегии и запускали когнитивные механизмы, оптимизирующие способы бытия. Внешне парадоксальный результат — они "обрели благосостояние потому, что не стремились к нему"¹² — устанавливается действием особого рода обоснования, мыслящего в категориях *правильной-по-их-мнению-жизни* и формирующего культурно опосредованную истину.

Как можно заметить, существенное в такого рода повторении фундировано особым расположением разума к действительности. Здесь рациональное чувство согласует духовное возвращение собственной кон-

А. Карпов
Транслогическое
Cogito: Иов
и веберовские
пуритане

⁵ "И отвечал сатана Господу и сказал: разве даром богоязнен Иов?" (Иов 1:9).

⁶ Рижский М.И. Указ. соч. С. 83.

⁷ Там же. С. 94.

⁸ Геллнер Э. Разум и культура. Историческая роль рациональности и рационализма / Пер. с англ. Е. Понизовкиной. М., 2003. С. 71.

⁹ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 199.

¹⁰ Бакстер Р. Служение, в котором мы нуждаемся / Пер. с англ. В. Колыбаева. СПб., 2005. С. 47.

¹¹ Геллнер Э. Цит. соч. С. 69.

¹² Там же. С. 71.



ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИЯХ МИРА



цепции правильной жизни с индивидуальным существованием, этически устанавливающим эту правильную жизнь. Такая, включающая *духовное* рациональность, расходится с пониманием рационализма как некоей умственной машинерии, алгоритмически перерабатывающей образы внешнего и внутреннего миров в объясняющие конструкции и руководяще-оправдывающие предписания, как логической рефлексии *прозрачного* сознания, выстраивающей цепочку формально безупречных “если-то”, как элиминации духовных озарений и логически невы выводимого.

Рациональность всегда культурно нагружена через субъективизирующие когнитивные ценности, а человеческая мысль наделяется рациональным статусом не только сообразно культурно доминирующим образцам. “Этика, желающая опираться на интуицию, в которой с необходимостью находят свое выражение наивысшие ценностные принципы, — говорит Ханс Альберт, — должна иметь в виду не только то, что присущие членам различных социальных образований виды интуиции часто никак *не сочетаются* друг с другом, но и то, что они обычно пронизаны традициями культурной среды, в которых воспитаны *данные лица*”¹³.

Таким образом, можно говорить об особом роде познавательной способности разума, которая осуществляет себя в виде “*транслогического мышления*” — ментального инструмента, позволяющего человеческому духу проявлять себя в теоретической деятельности как мыслящее *целое*, нераздельно реализуемое в слиянии творческой и формально-дедуктивной компонент¹⁴. Попытка репрезентировать мышление как транслогический феномен предполагает прежде всего отказ от дифференциации его на сферы разума, рассудка, интуиции, которые в действительности есть ситуационные проявления целостного функционирования мышления.

По-видимому, существует какая-то другая форма внутренней речи, отличающаяся от вербальной — внутреннего говорения, от так называемой “образной” — внутреннего визионерства, воспроизводящего аутентичные внешнему “картинки” и манипулирующего ими. Это не совсем то, что можно представить как сочетание или синтез внутренних языков вербального и образного. Эта речь позволяет *мыслить* на до- и сверхрефлексивном уровне скрытыми конструктами, которые не способны быть внешне репрезентированы. Ее жильцы — понятия-импланты¹⁵, т.е. “термины”, наделенные скрытым коннотирующим содержанием. Она населена невербализуемыми семантическими комплексами. Они — и образы, и слова, и сверхсмыслы. Сознание обделено, его “безобразные” слова и “бессловесные” образы лишь блеклые тени когнитивного величия своих прототипов. Именно эта внутренняя речь рождает движение *транслогического мышления*. Через эту внутреннюю речь мыслящее транслогическое целое оправдывает индивидуально-правильные формы жизни, осуществляет понимание смыслов, стоящих за границей физического мира и в итоге присваивает статус рационального феноменам духа и действия.

Коммерциализация христианской этики

Протестантизм не стремился к установлению нового экономического порядка, однако те изменения, которые он привнес в XVI веке в психическую жизнь индивида и в организацию религиозных общин,

¹³ Альберт Х. Трактат о критическом разуме / Пер. с нем. И.З. Шишкова. М., 2010. С. 82 (*курсив мой*).

¹⁴ Карпов А.О. Образовательный институт, власть и общество в эпоху роста культуры знаний. СПб., С. 83–94.

¹⁵ Карпов А.О. Дискурс: классификация контекстов // Вопр. философии. М., 2008. № 2. С. 77.

¹⁶ Ле Гофф Ж. Другое Средневековье: время, труд и культура Запада / Пер. с франц. С.В. Чистякова и Н.В. Шевченко. Екатеринбург, 2002. С. 36, 41, 46.

создали особый социально-экономический настрой, открывший человеческому духу путь к естественному восприятию буржуазных ценностей.

Средиземноморский купец, по большей части купец итальянский, — активный делатель утра торгового капитализма. Ле Гофф отмечает, что “вся конфессиональная практика и ее каноническая разработка в XIII веке ищет справедливое оправдание деятельности купца”, экономическая жизнь которого основана на прибыли и банковском проценте¹⁶. В свою очередь, протестантизм XVI века не просто устанавливает примат профессионального поведения над обыденным, но кальвинистским догматом о предопределенности к спасению по-нуждает индивида искать следы этого божественного предназначения в собственной жизни, причем именно в профессиональном служении.

Вернер Зомбарт пытается элиминировать верберовскую гипотезу об *особом* капиталистическом духе аскетического протестантизма. Набор теологических цитат, приводимая в его “Буржуа”, призвана показать равноценность “коммерчески” центрированных этических норм католицизма и протестантизма. В их общем ряду — благоразумие, рас-судок, изобретательность, переимчивость, предвидение, осмотритель-ность, etc., т.е. именно то, что в качестве добродетелей воспитывается всем авторитетом церкви и совпадает с качествами хорошего и удачли-вого предпринимателя¹⁷.

Однако на исходе Средневековья католическая Церковь лишь *сле-дует* за новой экономической жизнью, в то время как культура Рефор-мации силами новой религиозной доктрины *формирует* характер капи-талистического служения и хозяина, и работника. Вектор культурных детерминаций меняется так, что экономика тяготеет к религиозному умонастроению протестантизма. Религиозность купцов и промышлен-ников XVIII столетия, — пишет Зомбарт, — так же, как и в столетии XIV, “проникает в недра их деловой жизни”¹⁸. Но проникает все-таки по-разному.

Апеллирующие к установлениям Господа и вербально аутентичные обороты речи деловых книг дореформационной и постреформацион-ной эпох, очевидно, отражают *разные* этические санкции как побужда-ющие, так и позволяющие. Заповедь “Прибыль — это благословение Божие” ранее требует разделить это “благословение” с его земными наместниками; теперь же она читается как директива к инвестициям в дело собственное, отнять у которого, значит взять у Господа. Понятия добродетели, пользы, неправого дела меняют свой этический формат. Религиозность обретает функции экономического самоконтроля: в прошлом же контроль этот возлагался на высшие и потусторонние инстанции, принимающие всепрощающее подношение. Другая максима “Он благословляет наши предприятия и ведет их к процветанию” теперь возлагает ответственность за экономический успех на индивида и делает ее священной. Последний становится подлинным *οἰκο-νόμος*¹⁹, — не просто хранителем и возделывателем Его Эдема (Быт. 2:15), но управляющим Его коммерческим делом, доверенным лицом Его бизнеса. Таким образом, новая жизнь, — а Реформация по-зиционирует себя в возрожденческих традициях именно как *nova vita*²⁰, — создает *особые* культурные условия для реактивации религиоз-ного чувства в Германии, скандинавских странах, на севере Италии, в Старой и Новой Англиях; причем его пуританская форма обладает *особой* экзистентной когерентностью духу раннего капитализма.

А. Карпов
Транслогическое
Cogito: Иов
и веберовские
пуритане

¹⁷ Зомбарт В. Бур-жуа: этюды по исто-рии духовного раз-вития современного экономического че-ловека // Зомбарт В. Собр. соч. в 3 т. Т. 1. Буржуа. СПб., 2005. С. 295–302.

¹⁸ Там же. С. 285.

¹⁹ *Οἰκο-νόμος* (греч.) — управляю-щий домом, хозяин, эконо-м; *οἶκος* — дом, жилище; *θεου οἰκο-νόμος* — слуга Божий. Вейсман А.Д. Греческо-рус-ский словарь. Ре-принт 1899 года. М., 2006. С. 869.

²⁰ Бурдах К. Рефор-мация. Ренессанс. Гуманизм / Пер. с нем. М.И. Левиной. М., 2004. С. 50, 54, 55.



ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИЯХ МИРА



²¹ Οἰκονομία (греч.) — управление домом, ведение домашнего хозяйства; в латинской транслитерации oikonomia. Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. С. 869.

²² Χρῆμα (греч.) — то, чем пользуются: дело, вещь, предмет; во множественном числе τὰ χρῆματα — имущество, деньги; χρῆμασις — желание оборотов, нажива, обогащение, корысть, прибыль; в латинской транслитерации sngzma. Там же. С. 1352.

²³ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 122.

²⁴ Ле Гофф Ж. Цит. соч. С. 37.

²⁵ Там же. С. 37, 41.

²⁶ Мак-Ким Дональд К. Вестминстерский словарь теологических терминов. М., 2004. С. 97.

²⁷ Ле Гофф Ж. Указ. соч. С. 37.

²⁸ Там же. С. 85, 89.

²⁹ Там же. С. 55–57.

³⁰ Franklin B. Advice to a young tradesman // Franklin B. Works / Ed. Sparks. V. 2. P. 87. Цит. по: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 71–73.

Экономическая позиция социальной этики европейского Средневековья, покоящейся на фундаменте религиозной догматики католицизма, отрицала наживу как *нравственный* принцип жизни, конституируя в качестве *правильного* хозяйствования аристотелевскую “οἰκονομία”²¹, относящуюся к бытовой экономике и имеющую целью удовлетворение *ограниченных* личных потребностей. Христианская этика отвергала такую экономическую деятельность, которую Аристотель обозначал как χρῆμα²² — рыночное хозяйствование, связанное с манипуляцией собственностью, богатством, денежными обменами, свойственное капиталистическому способу производства. Исторически начало становления буржуазного порядка происходило на фоне широко распространенных антихрематистических настроений. Так, устав итальянского цеха Калималы (arte de Calimala) наставляет “записывать в бухгалтерских книгах все проценты и барыши в графу подарков”²³.

В основе культурных конфликтов позднего Средневековья лежит отношение к коммерциализации времени, — ведь время принадлежит Богу и не может быть предметом наживы²⁴. И церковь питает подозрения относительно основ коммерческой деятельности, таких как процент за отсрочку платежа, покупка и перепродажа в благоприятные моменты, динамика курса ценных бумаг и валютного курса, банковский кредит, изменение цен в ходе одной и той же торговой операции (например, в зависимости от продолжительности пути), etc²⁵. Церковь усматривает в прибыли, как наживе на времени, один из семи смертных грехов — ростовщический процент, который может вызвать вечную духовную смерть, поскольку приводит к полному разрыву в отношениях с Богом²⁶.

С XII века начинается долгий процесс взаимных уступок и легитимаций хронометража нововременности, в течение которого церковь “начинает содействовать исторической эволюции экономических и профессиональных структур”²⁷. Вслед за этим торговля знанием, также принадлежащим Богу, становится доступной, что ведет к коммерциализации средневековых университетов. Система университетской оплаты начинает развиваться с XIII века, так что в конце XIV — начале XV веков возникает университетская олигархия, стремящаяся “извлечь всю большую выгоду из отправления своих функций”²⁸. И этот средневековый феномен перейдет в университетское образование XXI века. Гуманизм здесь сыграл свою “освобождающую” роль, сделав час новой парадигмой жизни, новую личность — счетоводом времени, а хронометраж — мерой всех вещей. Так время, принадлежащее Богу, ставится на службу калькулирующему все и вся разуму, который способен и *обязан* теперь его делить и измерять²⁹. Протестантизм заимствует у средневековья новую этику времени, понимая ее через “барыш и спасение”. Ее моральный кодекс звучит в пуританских наставлениях Бенджамина Франклина: “Помни, что *время — деньги*. ... Пять миллионов, пушенные в оборот, дают шесть ... ничтожные издержки вырастают в огромные суммы”, etc.³⁰.

Кодификация профессионального служения

Традиционным этическим нормам, оправдывавшим созерцательное и размеренное существование, был брошен вызов со стороны протестантских общин, утвердивших в своих социальных и дискурсивных практиках интенсивный и производительный стиль жизни. Аугсбург-

ское исповедание веры (1530) утверждает в качестве аподиктического предписания божественной воли выполнение мирских обязанностей. Статья 16 гласит: "... вся правящая светская власть в мире, государственное правовое устройство и законы созданы Богом и являются *установленным* добропорядком. Христиане могут ... возбуждать судебные процессы, вести куплю-продажу, ... владеть собственностью, жениться и т.д. ... Евангелие ... *хочет*, чтобы ... в этих сферах жизни совершались праведные, добрые дела, *каждым в той сфере, к которой он призван*"³¹. Статья 26 уточняет: "... необходимые добрые дела ... *должен* совершать каждый, в меру своего *призвания*: отец должен *работать*, чтобы прокормить жену и детей..."³². Отсюда христианин может и *должен* преуспевать в своих мирских профессиях, поскольку таково его призвание в мире. Здесь наполняются новой семантикой слова Святого Писания о призвании человека Богом к жизни вечной.

Главный модус божественного предписания стал звучать в контексте профессиональной деятельности индивида, что было следствием особой семантики, заложенной Мартином Лютером в перевод Библии. Посредством немецкого слова "beruf"³³ переводится апостольское κλήσις³⁴, вследствие чего призвание к вечной жизни начинает звучать как мирское призвание.

Трактат "О свободе христианина" (1520), направленный Лютером папе Льву X, устанавливает новую логику спасения. "Вера, в которой определенно содержится исполнение всех заповедей, сполна оправдывает всех, кто имеет ее" (7); "и никакие добрые дела ... не нужны, чтобы быть праведным и блаженным" (16). Однако так обстоит дело с "внутренним человеком". Другая же часть христианина — его "внешний человек" — "*должен* всячески трудиться" (19); "он совершает сие, только дабы угодить Богу"; однако, "как обстоит у него с верою или неверием, соответственно с этим является хорошим или дурным его дело" (23). Его христианское дело нужно "не для блаженства, но лишь для *свободного* служения воле Божией" (28)³⁵.

Тем самым через лютеровский принцип "sola fide" — спасение только верой, но исключительно вне монашеского образа жизни, а только в миру, — конституируется высокий этический статус эффективного профессионального служения и отвергается средневековая традиция нравственно-индифферентного отношения к выбору дела жизни. В понимании Фомы Аквинского, например, разделение по профессиям есть дело божественного промысла и "causae naturales"³⁶, обусловленных индивидуальной склонностью.

Таким образом лютеранство рационализирует индивидуальное бытие и кодифицирует в мирской жизни когерентный капиталистическому духу этос, ригористично предписывающий профессиональному призванию индивида статус божественного долга. Отсюда выводилось: профессиональная деятельность суть цель жизни, упорный труд в своей профессии есть нравственная обязанность, все профессии равны перед Богом и социальное расслоение богоугодно.

Экзистенциальная экономика Спасения

Однако, по мнению М. Вебера, лютеранство заложило лишь *некоторые* предпосылки того, что действовало как неодолимая сила божественного принуждения к особому рода высокопроизводительному труду и преобразующему мир бытию. И эту силу создал пуританизм³⁷ —

А. Карпов
Транслогическое
Cogito: Иов
и веберовские
пуритане

³¹ Меланхтон Ф. Аугсбургское вероисповедание / Пер. с нем. И. Каркалайнен // Мартин Лютер. 95 тезисов / Сост. И. Фокин. СПб., 2002. С. 134 (*курсив мой*).

³² Там же. С. 148.

³³ Как отмечает Вебер, это слово в своем нынешнем *мирском* значении (длительная профессиональная деятельность) не было известно до перевода Библии Лютером, т.е. "современное понятие "Beruf", несомненно, и лингвистически создано переводами Библии, причем именно *протестантскими* переводами". Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 125, 129. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 123, 125.

³⁴ Κλήσις (греч.) — этимологически восходит к καλέω — зов, призыв, приглашение; καλέω θεούς — призывать богов; созвучно английскому "calling", датскому "kald", шведскому "kalle".

³⁵ Лютер М. О свободе христианина / Пер. с нем. И. Фокина // Мартин Лютер. 95 тезисов. С. 90, 96, 98, 101, 105, 106 (*курсив мой*).

³⁶ Естественные причины (лат.).

³⁷ Pûritâs (лат.) — чистота; rygus — чистый, беспримесный, ясный, светлый, нетронутый, девственный, простой, без украшений, безупречный, душевно чистый, незапятнанный, невинный, безошибочный, безукоризненный, очищающий. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. С. 836, 837.

³⁸ Pietâs (лат.) — набожность, благочестие, справедливость, сострадание. Там же. С. 769.

³⁹ Independence (англ.) — независимость, самостоятельность.

⁴⁰ Congregatio (лат.) — соединения, связь, общество или община, congregator — объединитель. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. С. 235.

⁴¹ Вестминстерское Исповедание Веры / Пер. Реформаторской Христианской Миссии. Glasgow: Free Presbyterian Publications, 2000. С. 19, 49, 50 (*курсив мой*).

⁴² Там же. С. 70.

⁴³ Избранные — (лат.).

⁴⁴ Вестминстерское исповедание веры. С. 76, 78 (*курсив мой*).

⁴⁵ Там же. С. 26.

⁴⁶ Принята конференцией английских индепендентов в Сауэйском дворце в Лондоне; является модификацией Вестминстерского исповедания веры; защищает автономию церковных общин.

⁴⁷ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 222, 160.

⁴⁸ Вестминстерское исповедание веры. С. 22 (*курсив мой*).

⁴⁹ Там же. С. 55, 58.

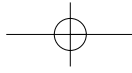
аскетическое движение протестантизма, распространившееся в XVI–XVII веках в Старой и Новой Англии, Шотландии, Нидерландах, Франции и включавшее кальвинистов, пиелистов³⁸, методистов, протестантские секты индепендентов³⁹, конгрегационалистов⁴⁰, баптистов, меннонитов, квакеров, а также пресвитериан и реформаторов.

Радикальное изменение в способах спасения души внес “двойной декрет” — догмат кальвинизма о предопределенности к спасению. В Вестминстерском исповедании веры 1646 года его категорический императив утверждал: “По установлению Божию для явления славы Его, одни люди и ангелы *предопределены* к спасению, другие предназначены к вечной смерти” (3.3). Одно из характерных мест, дающих представление о *таком* установлении, содержится в Послании св. апостола Павла к римлянам: “... дабы изволение Божие в избрании происходило не от дел, но от Призывающего” (Рим. 9:11, 12). И с этим клеймом избранности к спасению или к гибели, которым все люди “представлены *лично* и неизменно” (3.4), человек вступал в свое бытие. Это клеймо невозможно было снять ничем. Именно их — предопределенных — Ему угодно будет призвать из состояния смерти к благодати и спасению (10.1)⁴¹.

Вопреки фатальной предопределенности — “... не в воле человека путь его, ... не во власти идущего давать направление стопам своим” (Иер. 10:23), и неуклонной предписанности — “исполнять лишь долг ... как ничего не значащие рабы” (16.5)⁴², воля к жизни и власть духа вывели разницу между рафинированной теологией Жана Кальвина и практикой спасения души в пуританских общинах. Знаки избранности к спасению — дескрипцию принадлежности к “electi”⁴³ — можно было получить главным образом посредством эффективной профессиональной деятельности. В том же Вестминстерском исповедании, в отдельной главе “Об уверенности в благодати и спасении”, избранному предписывается долго бороться за обретение “твердой уверенности” в ниспосланной ему благодати: “Непогрешимая уверенность не является сущностью веры; истинно верующий может *длительное* время ожидать ее, борясь со многими трудностями. ... Поэтому *долг* каждого верующего отдать все усердие к соделыванию твердым своего призвания и избрания” (18.1,3)⁴⁴, поскольку “наряду с неизбежностью существуют свобода и условие” (5.2)⁴⁵. В Савойской декларации индепендентов⁴⁶ (1658) избранность “явственно подтверждается их профессиональной деятельностью и поведением”⁴⁷. Ведь убежденность в вечном избрании основывается на уверенности в *действительном* призвании (3.8)⁴⁸.

Контроль избранничества, этой “исключительно дарованной благодати” (11.3), скрупулезно калькулировался “наследниками вечного спасения” (12.1)⁴⁹ в многочисленных религиозных дневниках. Равно так же — методично и скрупулезно — калькулировался и пасторский надзор. “Как трудиться эффективно”⁵⁰ — ни много, ни мало, именно в таком современном *производственном* ключе ставит задачу наставления верующих “Реформированный пастырь”. В числе его рекомендаций: “Составьте списки своих прихожан и отмечайте дни беседы с ними. Записывайте имена людей, достойных принимать участие в Вечере Господней, отмечайте имена прихожан, противящихся наставлению, и обращайтесь с ними как с отлученными от церкви...”⁵¹.

Аскетический протестантизм связал мирскую жизнь индивида через концепцию “industria”⁵², разработанную еще в средневековых мо-



настырях, с возможностью его вечной жизни. Допуск в религиозные общины и к таинствам обуславливается усердием и результатами личного профессионального служения, а протестантский идеал — “труд как самоцель” — непосредственно апеллировал в обустройстве мира к заповедям Бога. Последовавший отказ от таинств, как способа спасения, присущего католицизму, и поиск *artitudo salutis* — уверенности в своем спасении — через практически полезное, деятельное и аскетичное существование сформировал действенный этический стимул, облаченный Н.-Л. фон Цинцендорфом⁵³ в формулу: “Трудятся не для того, чтобы жить, а живут для того, чтобы трудиться”⁵⁴.

Религия не нуждается в притязаниях экономики. Но экономика в значительной степени фундирована религиозной культурой. Пуританские общины как по культурному стилю жизни, так и в функциональном плане напоминали бизнес-корпорации, обеспечивающие эффективную экономическую инфраструктуру для профессиональной деятельности своих членов. В Новой Англии члены пуританских общин имели доступ к экономическим предпочтениям и получали беспроцентные ссуды, имущество в пользование, погашение долгов, возникших не по их вине, деловые протекции, а также вели согласованную торговую и производственную политику. Сама община обеспечивала кооперацию, ресурсную базу и конкурировала с экономическими агентами внешнего мира как целостная и скоординированная структура. Прием в общину посредством процедуры баллотировки — по сути дела кадровая политика — собирал в ней наиболее эффективных с точки зрения капиталистического производства индивидов⁵⁵.

Грех и социальная эффективность

Пуританизм присвоил статус греховности излишествам индивидуального бытия — наслаждениям, роскоши и т.п. К греховным относятся теперь формы социальной жизни, не связанные с поддержанием здоровья и работоспособности индивида, например, празднества, спортивные и театральные зрелища. Р. Бакстер предписывает индивиду — распоряжайся материальными благами так, “чтобы твоя лукавая плоть не лишила Бога всего, что ты должен воздать Ему”⁵⁶. Вестминстерское исповедание веры устанавливает законными лишь те клятвы и обеты, которые не препятствуют выполнению обязанностей, заповеданных в Слове Божиим. Греховными объявляются “монашеские обеты пожизненного безбрачия, провозглашаемого нищенства и постоянного послушничества” (22.7), то есть все то, что нарушает производственный ритм жизни. “Лености и распущенности” отныне недоступны, “плоды уверенности в спасении” (18.3)⁵⁷.

В том же русле выстраивается кальвинистская стратегия отрицания форм милосердия, поддерживающих *непроизводительную* нищету. В середине XVIII века Клойнский епископ Джордж Беркли — яростный апологет теологической максимы “Бог близок к каждому из нас” — полагает необходимым “арестовывать закоренелых бродяг и на определенное количество лет превращать их в *рабов*, общественную собственность”⁵⁸. В этом контексте *esse est percipi*⁵⁹ Дж. Беркли читается как рецепт сенситивного имматериализма, который предписывает заботиться о ближнем в зависимости от его материальной производительности, угодной Божественному провидению. Отсюда, от *такой* воспринимаемости существования, назначается справедливая цена индивидуального спасения.

А. Карпов
Транслогическое
Cogito: Иов
и веберовские
пуритане

⁵⁰ Бакстер Р. Служение, в котором мы нуждаемся. С. 71.

⁵¹ Там же. С. 74.

⁵² Трудолобие (лат.).

⁵³ В 1727 году на земле графа Николая Людвиг фон Цинцендорфа реформаторские общины чешских братств и дрезденских лютеран устроили поселение Гернгут (Град Господень). Отсюда название их последователей — гернгутеры. Смирнов М.Ю. Реформация и протестантизм. СПб., 2006. С. 53.

⁵⁴ Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 254.

⁵⁵ Вебер М. Указ.

соч. С. 274–281.

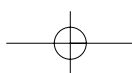
⁵⁶ Вебер М. Там же. С. 264.

⁵⁷ Вестминстерское исповедание веры. С. 105, 78.

⁵⁸ Цит. по: Батай Ж. Проклятая часть.

Опыт общей экономики / Пер. с франц. А.В. Соловьева // Батай Ж. “Проклятая часть”: Сакральная социология. М., 2006. С. 185 (*курсив мой*).

⁵⁹ Существовать — значит быть воспринимаемым (лат.); философский принцип, сформулированный Дж. Беркли.





ЧЕЛОВЕК В РЕЛИГИЯХ МИРА



Этически поощряемое пуританизмом получение прибыли de facto освободило от гнетущего статуса греховности расширенное воспроизводство материальных благ и дух капиталистического предпринимательства, греховности, несущей в себе жажду наживы. Последняя состояла в контрверзе к бытующему мирскому и католическому антимамонизму и определялась, например, у Аквината как *turpitudine* — позорное, а у Антонина Флорентинского как *rudendum* — постыдное⁶⁰. Экономическая формула пуританской аскезы “производительность—результат—контроль” дополнялась религиозно поощряемой трудовой мобильностью: к выбору профессии, к смене профессии, к обретению нескольких профессий. В силу большей ожидаемой индивидуальной отдачи, а следовательно и эффективности божественного служения, овладение профессией, более подходящей для личности и социально поднимающей ее, стало делом, угодным Богу.

Вместе с тем в когнитивном развитии существенную роль играет культурное воздержание, накладываемое пуританской аскезой на стиль мышления. Вестминстерское исповедание веры гласит: “Делами добрыми являются только те дела, которые Бог заповедал в своем Святом Слове. Таковыми *не* являются дела, не имеющие подтверждения в Слове, придуманные человеком в слепом рвении или совершенные под предлогом хороших намерений” (16.1)⁶¹.

Утилитарно понятое добро рождает прагматичный подход к общественной жизни. Пуританская культура пропитывается когнитивно-аскетизированным духом. Так, дозволенный досуг для квакеров включал в себя следующие развлечения: “посещение друзей, чтение исторической литературы, *математические и физические опыты*, садоводство, беседы о событиях в жизни общества и во всем мире и т.п.”⁶². В Женеве, где 23 года правил Кальвин (1541–1564), возбранялись танцы, игры, светские песни, модные прически, светлый костюм; громкий смех подвергался штрафу. Следила за порядком Церковная Консистерия, которой помогала полиция нравов⁶³. “Нет ничего более враждебного духу праздников, чем пуританская мораль, — пишет Ж. Батай, — английские пуритане пытались запретить рождественские увеселения и народный обычай Майского дерева”⁶⁴. В конце XVI века усилиями пуританской общины Лондона публичные театры были вытеснены за пределы городской черты, так как с пуританской точки зрения театр оказывает развращающее действие на человека. Социально-когнитивный эффект следует оценивать из того, что публичный театр того времени вмещал около тысячи зрителей. В последние годы жизни Шекспира в Стратфорд-на-Эйвоне (около 1616 года) пуританский муниципалитет закрывает театр в этом городе. Ричард Бакстер вопрошал: “Разве не пагубны и не угодны плоти театральные представления и сборники пьес (и разве не отвращают они от более *серьезных* занятий)?”⁶⁵.

В основе конфликта, приведшего к краху промышленную общину Роберта Оуэна в шотландском Нью-Ленарке, лежала все та же утилитарная пуританская мораль. Почти на тридцать лет — с 1800 по 1829 год — Нью-Ленарк стал местом социальных реформ, изменивших условия труда, инфраструктуру жизни и систему образования. Среди компаньонов Оуэна, которые ревностно следили за делами общины и развитием бизнеса, были квакеры У. Ален и Фостер; в их число входил отец-основатель утилитаризма Иеремия Бентам. В августе 1822 года состоялся инспекционный визит пуритански настроенных собст-

⁶⁰ Вебер М. Там же. С. 92.

⁶¹ Вестминстерское исповедание веры. С. 66–67.

⁶² Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма. С. 264.

⁶³ Чанышев А.Н. Протестантизм. М., 1969. С. 42.

⁶⁴ Батай Ж. Границы полезного. Отрывки из неоконченного варианта “Проклятой части” / Пер. с франц. И.Б. Иткина // Батай Ж. “Проклятая часть”: Сакральная социология. С. 256.

⁶⁵ Baxter R. Christian Directory. L., 1825. V. 1. P. 152. V. 2. P. 167. Цит. по: Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. С. 802 (курсив мой).

венников. Одним добрым утром в общинную школу, — с иронией пишет А.И. Герцен, — “взошли какие-то два черных шута, в низеньких шляпах, в намеренно дурно сшитых сюртуках... Насупили они брови, видя веселых детей, ... ужаснулись, что маленькие мальчики без панталон, и потребовали преподавание какого-то своего катехизиса. Оуэн сначала отвечал гениально: цифрой приращения доходов. Ревность о Господе успокоилась на время: так как греховная цифра была велика. Но совесть квакеров проснулась опять, и они еще настоятельнее стали требовать, чтобы детей не учили ни танцевать, ни *светскому* пению, а раскольничьему катехизису непременно”⁶⁶.

Ограничение пуританской аскезой духовных измерений индивидуального и общественного существования рождало прагматичную рационализацию рассудка, который начинал относиться к знанию лишь с позиций его “позитивности”. Как следствие, такая когнитивная аскеза лишала сил транслогический способ мышления, сужала сферы его дивергентности. Те самые пуританские добродетели индивида, делавшие его психический строй когерентным духу капитализма, такие, как бережливость, расчетливость, методичность, сдержанность, трезвость суждений, планомерность, упорядоченность жизни, осмотрительность в соединении с аскетичным стремлением к успеху и принципом “disciplina”, сила характера, добросовестность и т.п., создавали из этого индивида машину для получения дохода, машину, мыслящую в “мертвом” логическом стиле, и в конечном счете, машину, *привнесшую в последующее историческое время то понимание рационального, которое исключает и индивидуальное чувство, и человеческие ценности, и его духовный статус.*

* * *

Социоэкономический статус и сложность знания в наши дни устанавливают особые, духовные требования к его когнитивному производству, которые обусловлены творческой глубиной психического строя личности. *От новой культуры знаний исходит требование к развитию транслогического мышления в максимально полном объеме духовной жизни индивида и общества.*

Однако именно в наши дни и власть, и общество захвачены особым прагматичным стилем отношения как к знанию, так и к собственной жизнедеятельности, который элиминирует все интенции к духовной и физической активности, выходящей за пределы здесь и сейчас получаемой выгоды. И это наследие “духа капитализма” деконструирует культуру знаний в исторически подлинном пуританском ключе, вынося на поверхность современной жизни механическую архаику давно ушедшего cogito.

В условиях, когда сегодняшний день рассматривается как культурная дубликация, подобию из прошлого становятся *обоснованием* теоретического прогноза будущего.

Так рождается новый круг и новое начало.

“Придет время, все узнают, зачем все это, для чего эти страдания, ... а пока надо жить..., надо работать, *только работать*”⁶⁷.

А. Карпов
Транслогическое
Cogito: Иов
и веберовские
пуритане

⁶⁶ Герцен А.И. Былое и думы // Герцен А.И. Соч. в 4 т. Т. 3. Былое и думы. Части 6–8. М., 1988. С. 208, 522.

⁶⁷ Чехов А.П. Три стрелы // Чехов А.П. Соч. в 4 т. Т. 4. Пьесы. Водевиль. М., 1984. С. 498 (*курсив мой*).