

Макс Вебер



ХОЗЯЙСТВО И ОБЩЕСТВО

ОБЩНОСТИ



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

Max Weber

WIRTSCHAFT UND GESELLSCHAFT

Grundriss der verstehenden Soziologie

5. revidierte Auflage

Besorgt von Johannes Winckelmann

Макс Вебер

ХОЗЯЙСТВО И ОБЩЕСТВО

Очерки понимающей социологии

ОБЩНОСТИ

Перевод с немецкого
под общей редакцией
доктора философских наук,
профессора Л.Г. Ионина



Издательский дом
Высшей школы экономики
МОСКВА, 2017

УДК 316.33
ББК 60.5
В26

Переводчики:

И.А. Сударикова (главы 1, 2), *А.В. Михайловский* (глава 3),
М.И. Левина (глава 4), *В.А. Брун-Цеховой* (глава 5), *Д.Б. Цыганков* (главы 6, 7)

Вебер, Макс

В26 Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии [Текст] : в 4 т. / Макс Вебер ; [пер. с нем.] ; сост., общ. ред. и предисл. Л. Г. Ионина ; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». — М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2017. — Перевод изд.: Weber Max. Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5. revidierte Aufl. Besorgt von Johannes Winckelmann. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1972. — 2000 экз. — ISBN 978-5-7598-0333-1 (в пер.).

Т. II. Общности. — 429, [3] с. — ISBN 978-5-7598-1514-3 (т. II).

Книга представляет собой второй том четырехтомного издания труда Макса Вебера «Хозяйство и общество». Это первый полный перевод знаменитого сочинения на русский язык. Главы, вошедшие в настоящий том, демонстрируют становление структур рациональности, регулирующих действие общностей на разных этапах исторического развития. Рассматриваются домашняя общность, ойкас, этнические и политические образования, в частности партии и государства. Особого внимания заслуживает огромная по объему глава, посвященная религиозным общностям, представляющая собой, по существу, сжатый очерк социологии религии Вебера.

Издание предназначено для социологов, политологов, историков, экономистов, вообще для специалистов широкого спектра социальных и гуманитарных наук, а также для круга читателей, интересующихся проблемами социального и культурного развития современности.

УДК 316.33
ББК 60.5

ISBN 10: 3165385211 (нем.)
ISBN 13: 9783165385212 (нем.)
ISBN 978-5-7598-1514-3 (т. II)
ISBN 978-5-7598-0333-1

© J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
Tübingen 1921/1972
© Составление. Ионин Л.Г., 2017
© Перевод на русский язык,
оформление. Издательский дом
Высшей школы экономики, 2017

Оглавление

Предисловие научного редактора русского издания к тому II 7

Том II ОБЩНОСТИ

Глава 1. Хозяйственные отношения общностей (хозяйство и общество) в основных чертах	19
§ 1. Сущность хозяйства. Хозяйственная, хозяйствующая и регулирующая хозяйство общности	19
§ 2. Открытые и закрытые хозяйственные отношения	22
§ 3. Формы общностей и экономические интересы.....	24
§ 4. Типы экономической деятельности хозяйствующих общностей и формы хозяйства	30
§ 5. Действия общности по удовлетворению потребностей и распределение бремени. Порядки, регулирующие хозяйство.....	33
Глава 2. Типы общностей и обобществлений в их отношении к хозяйству	38
§ 1. Домашняя общность	38
§ 2. Соседская общность, хозяйственная общность и община	42
§ 3. Сексуальные отношения в домашней общности	46
§ 4. Род и регулирование сексуальных отношений. Домашняя, родовая, соседская и политическая общности	48
§ 5. Отношение к военному и хозяйственному устройству. «Брачное имущественное право» и наследственное право	52
§ 6. Распад домашней общности: изменение ее функциональной роли и появление расчета. Рождение современных торговых обществ	57
§ 7. Развитие ойкаса.....	63
Глава 3. Отношения в этнических общностях	68
§ 1. Расовая принадлежность.....	68
§ 2. Возникновение веры в этническое единство. Языковая и культовая общности	70

§ 3. Отношение к политической общности. «Род» и «народ»	76
§ 4. Национальность и культурный престиж	78
Глава 4. Социология религии (типы религиозных общностей)	82
§ 1. Возникновение религии	82
§ 2. Колдуны и священники	102
§ 3. Понятие бога. Религиозная этика. Табу	104
§ 4. Пророк	114
§ 5. Община	125
§ 6. Священное знание. Проповедь. Спасение души	130
§ 7. Сословия, классы и религия	138
§ 8. Проблема теодицеи	179
§ 9. Спасение и возрождения	186
§ 10. Пути спасения и их воздействие на стиль жизни	188
§ 11. Религиозная этика и «мир»	224
§ 12. Культурные религии и «мир»	249
Глава 5. Рыночное обобществление	268
Глава 6. Политические общности	273
§ 1. Сущность и «правомерность» политических союзов	273
§ 2. Стадии развития политического объединения	276
§ 3. Престиж власти и «великие державы»	281
§ 4. Хозяйственные основы «империализма»	283
§ 5. «Нация»	292
Глава 7. Распределение власти: классы, сословия, партии	297
Воинские сословия. набросок	311
Приложения	
Глоссарий	315
Словарь иноязычных слов и выражений	335
Словарь понятий Макса Вебера	343
Библиографический указатель	383
Список сокращений	397
Именной указатель	398
Предметный указатель	401
Оглавление томов I–IV	423

Предисловие научного редактора русского издания к тому II

Статьи, включенные в настоящий том, были написаны в основном в 1910–1914 гг. и предназначены для «Очерка социальной экономики», который должен был выходить в свет под редакцией Макса Вебера¹. Это многотомное издание включало 81 раздел, из них, как запланировал Вебер, 14 предстояло написать ему самому. Именно он, пользуясь полным доверием издателя Пауля Зибека, разрабатывал общий план издания и подбирал авторов, среди которых были самые авторитетные германские ученые — специалисты в соответствующих областях науки².

Сдача готовых рукописей была назначена на 15 января 1912 г. Но в срок уложились — из-за болезней или по другим причинам — далеко не все авторы. Более того, оказалось, что некоторые авторы, на которых Вебер возлагал особые надежды и которым предстояло подготовить самые важные разделы «Очерка», в частности Карл Бюхер, представили материалы, не удовлетворившие редактора. Вебер все более склонялся к необходимости взять на себя написание этих разделов или же включить соответствующие темы в собственный раздел, озаглавленный «Хозяйство и общественные порядки и силы». В результате этот его собственный раздел неимоверно разрастался. Вебер писал издателю, что для завершения работы потребуется еще 30 листов, а может быть, и более³. Редактор первого тома «Хозяйства и общества», вышедшего в рамках полного академического издания, Вольфганг Моммзен пишет: трудно избавиться от ощущения, что желание Вебера брать на себя еще и чужие разделы объяснялось не столько трудностями комплектования «Очерка социальной экономики», сколько стремительным развитием его идей, что было, в частности, следствием параллельной работы над несколькими темами. Ссылки же на других авторов и необходимость переписывать их разде-

¹ Подробнее о нем см. во вступительной статье редактора русского издания, а также в предисловиях Й. Винкельмана к четвертому и пятому немецким изданиям (том I).

² В связи с привлечением «живых классиков» возникали известные трудности. Как писал Вебер издателю Паулю Зибеку, «я объясняю старым господам, что *не буду* фигурировать в качестве *редактора*», и в другом письме: «По некоторым причинам я представляю ему [здесь называется один из «старых господ». — Л. И.] и другим таким же как *ответственный за переписку*, а не редактор... Для молодых же я — редактор» (MWG. 1/22-1. S. 17 f) (см. список сокращений в конце этого тома).

³ MWG. 1/22-1. S. 23.

лы объяснялись желанием найти приемлемые аргументы для изменения первоначальных планов⁴.

В результате сроки представления рукописей сдвигались сначала на конец 1912 г., потом на 1914 г., первый том «Очерка» уже увидел свет (в 1914 г.), а главные его разделы, которые готовил Вебер, еще не были закончены. Более того, главы по развитию права, по религиозным общностям, по социологии господства, над которыми усиленно трудился Вебер, уже не подходили «Очерку социальной экономики» не только по объему, но еще и по «формату». Это были исследовательские работы, не соответствовавшие требованиям систематичности и простоты изложения, необходимым для учебных пособий. А именно такие требования предъявлялись к изданию.

К лету 1914 г. на руках у Вебера оказались, как пишет Моммзен, гигантские пакеты с частично завершенными, но чаще не готовыми к печати рукописями, которые к тому же в основном не годились для «Очерка».

С началом Первой мировой войны Вебер отложил в сторону рукописи, предназначенные для «Очерка», на том основании, что, во-первых, в войну неуместно заниматься такими проектами, и, во-вторых, он сам сейчас не в состоянии это делать. Вольфганг Моммзен полагает, что это было своего рода бегство от проблем⁵ ввиду «неподъемности» задач по переработке имеющегося материала, тем более что и в этот период Вебер не переставал трудиться, сосредоточившись на издании томов «Хозяйственной этики мировых религий».

Но война закончилась, и пришлось возвращаться к отложенным рукописям. В октябре 1919 г. Вебер писал издателю Паулю Зибеку: «Толстые старые рукописи ждут основательной переработки»⁶.

Но 14 июня 1920 г. он умер, успев подготовить к печати лишь несколько глав, вошедших впоследствии как «первая часть» во все пять немецких изданий «Хозяйства и общества» (под редакцией сначала Марианны Вебер, потом Й. Винкельмана), а затем составивших том 1/23 немецкого полного собрания сочинений Вебера, а также первый том настоящего русского издания. Остальные рукописи, в частности и те, что включены в настоящий том II, так и остались не переработанными самим автором, а их интеграция в состав «Хозяйства и общества» — результат исследовательской и «конструкторской» работы названных выше редакторов.

* * *

В этот том вошли главы из второй части «Хозяйства и общества» под редакцией Винкельмана. Однако редактор русского издания счел необходимым произвести некоторую коррекцию последовательности глав в свете

⁴ MWG. 1/22-1. S. 21.

⁵ Ibid. S. 25.

⁶ Ibid. S. 32.

изменений, произведенных редакторами немецкого академического издания. Так, главы 1 и 7 второй части (по Винкельману) вынесены в отдельный том III («Право»), как это сделано в академическом издании. Винкельмановская глава 8 («Политические общности») разбита на две главы (у нас — главы 6 и 7), исходя из хронологии их написания и в согласии с тем, как это сделано в академическом издании. В общем и целом, на взгляд редактора, удалось, внося некоторые изменения в предложенную Винкельманом последовательность глав, обеспечить тематическое единство тома.

* * *

В целом главы, вошедшие в этот том, демонстрируют становление структур рациональности (рациональных порядков), регулирующих действие общностей в разных обстоятельствах и на разных этапах исторического развития.

Глава 1 «Хозяйственные отношения общностей (хозяйство и общество) в основных чертах» представляет собой своего рода введение в проблематику общностей. Вебер выделяет несколько типов общностей в их связи с хозяйством: это, по его терминологии, «хозяйственные общности», «хозяйствующие общности», «регулирующие хозяйство общности» (для разъяснения терминов см. словарь понятий Макса Вебера в конце тома). Разные типы общностей предполагают разные типы зависимости между структурой общностей и их экономической функцией.

Важную роль здесь играет анализ закрытых и открытых общностей и, соответственно, процессов их открытия и закрытия. Закрытие общностей — естественный результат экономической конкуренции, т.е. борьбы за экономические возможности. Как это происходит? Совместно действующие индивиды, рассказывает Вебер, конкурируя между собой, объединяются по отношению ко всем остальным в общность по интересам, и у них естественным образом возникает желание создать на этой основе какое-то «обобществление» (для разъяснения специфических терминов см. словарь понятий Макса Вебера), регулируемое рациональным порядком. Если монополистические интересы продолжают существовать и далее, наступит момент, когда либо сама общность, либо другие общности (например, политическая) устанавливают порядок, ограничивающий конкуренцию в пользу монополии, и создают из определенного круга лиц постоянные органы, готовые проводить в жизнь этот порядок, пусть даже принудительно. «Тогда общность по интересам, — заключает Вебер, — становится правовой общностью, а ее члены — правовыми товарищами. Этот типичный и повторяющийся процесс, который мы назовем закрытием общности, является источником собственности на землю, а также всяких цеховых и прочих групповых монополий»⁷.

⁷ См. ниже, с. 22.

Далее следует исключительно полезный анализ форм и степеней как закрытости, так и открытости общностей, практикующих различные типы общностного действия, т.е. демонстрирующих разные формы и степени связи с экономикой.

В заключение главы дается социально-экономический анализ типов удовлетворения финансовых потребностей общностного действия — сборы и налоги, предпринимательство, меценатство, литургия (см. словарь понятий Макса Вебера) — и ставится вопрос о том, какие из этих типов способствуют (или, соответственно, не способствуют) рациональному капиталистическому развитию.

Глава 2 содержит типологию форм исторического развития общностей: домашняя общность с ее «домашним коммунизмом», которая сначала развивается в сторону усиления «отцовской власти», т.е. доминирования главы дома, а затем движется в сторону формирования более крупных общностей, таких как община или соседство, с одной стороны, или род и племя (если развитие идет по линии кровных связей) — с другой. Вебер отвергает в связи с этим идею так называемого материнского права. Он стоит на точке зрения прогрессирующего ослабления отцовской власти, что происходит, как он полагает, по экономическим причинам. В этом процессе происходит дифференциация моделей взаимоотношений мужчин и женщин и форм семьи. Дальнейшее направление развития — выработка «обобществлений», т.е. обладающих уже собственной структурой и динамикой «необщностных», или рационально регулируемых, форм социальных и хозяйственных изменений. В частности, он указывает на возникновение в русле этого развития крайне важного — с точки зрения современных организационных форм — разделения дома и бюро, т.е. дома и офиса. Именно такое развитие постепенно ведет, как показывает Вебер, к господству в экономической деятельности принципа счетности, что знаменует наступление «качественно новой» стадии в развитии рационального капиталистического хозяйства и общества. Но здесь Вебер на этой теме не останавливается, поскольку в деталях она обсуждается в другом месте⁸.

Альтернативное направление развития домашней общности — формирование ойкаса как ремесленного хозяйства, преобразующего домашнюю общность в крупное производство, как правило, с использованием рабского или крепостного труда. Развитие в сторону ойкаса — это, с точки зрения Вебера, неперспективное развитие, ибо ойкас порождает структуры патримонического господства, что ведет к закостенению хозяйственных форм и тормозит развитие рационального капитализма.

В *главе 3*, посвященной этническим общностям, Вебер затрагивает проблемы, которые имели острое политическое звучание в его время и имеют не менее острое звучание и сегодня. Его принципиальная установка

⁸ См. гл. 5 ниже, а также гл. 2 т. I.

в отношении этнических общностей состоит в том, что в основе последних лежат не некие объективные, природные факторы, а «вера в этническую общность», возникающая в силу «субъективных оценок», даже если при этом определенную роль могут играть и какие-то объективные факторы. Таким образом, этническая общность есть не природное, т.е. объективное по сути своей, явление, а продукт субъективных интерпретаций. И это относится не только к понятию этнической общности. Как далее пишет Вебер, «понятию этнической общности, растворяющемуся при точном анализе, в известной степени соответствует другое, на наш взгляд, — если подойти к нему социологически — еще более отягощенное патетическими ассоциациями понятие “нация”»⁹.

Далее, в этом же томе, в главе 6, посвященной политическим общностям, можно увидеть, с какого рода общностями ассоциируется чувство этнического (государственная общность, культурная общность, языковая общность и др.), и как, с точки зрения Вебера, такое «субъективистское» видение этнического и национального выражается в оценках таких важных культурно-политических феноменов, как великодержавность, национальный престиж и т.д.

Но вернемся к систематическому изложению. Глава 4, посвященная религиозным общностям, с одной стороны, непосредственно примыкает к этнической проблематике. Это «примыкание» обеспечивается в силу того, что религиозная идентификация играет, как правило, крайне важную роль в формировании веры в этническую общность и шире — в формировании национального самосознания. Более того, религия играет важнейшую роль в формировании общностей типологически более раннего порядка, а именно домашних и родовых общностей. Повсюду, пишет Вебер, «где союз или обобществление выступают не как персональная сфера власти *отдельного* лица, а именно как союз, нужен свой особый бог, и это прежде всего относится к домашнему и родовому союзу»¹⁰.

Однако, с другой стороны, эта глава представляет собой нечто гораздо большее, чем просто рассмотрение одной из «ступенек» процесса становления общностей. По Веберу, воздействие религиозных феноменов на формирование и действие общностей определяется тем, какое влияние они оказывают на формирование стиля жизни отдельного индивида, а через него — на историческое развитие, особенно на возникновение современного рыночного капитализма. Как известно, именно этой проблематике посвящена знаменитая работа Вебера «Протестантская этика и дух капитализма».

С одной стороны, получается, что глава о религии содержательно органически входит в тему «общности» и примыкает к главе об этнических

⁹ См. ниже, с. 78.

¹⁰ См. ниже, с. 92.

общностях. С другой стороны, эта огромная глава, по объему составляющая целую книгу, играет более важную роль в творчестве Вебера в целом. Это дало основание Марианне Вебер, а за ней Йоханнесу Винкельману называть данную главу не «Религиозные общности», а более широко — «Социология религии». Редакторы полного академического издания даже вынесли главу о религии в отдельный том.

Не претендуя на высказывание широких суждений о веберовской социологии религии, обращу внимание на то, что из трех значительных работ, посвященных религиозной проблематике, глава в «Хозяйстве и обществе» занимает своего рода промежуточное положение. С одной стороны, имеются «Протестантская этика и дух капитализма», знаменитая работа, созданная в 1904–1905 гг., и примыкающая к ней статья о «Протестантских сектах» 1906 г.¹¹ С другой стороны — грандиозное исследование «Хозяйственная этика мировых религий»¹², работа над которым шла параллельно писанию разделов для «Хозяйства и общества». Можно предположить, что текст 1913 г., опубликованный лишь в 1922 г. под названием «Социология религии (формы религиозных общностей)», должен представлять собой нечто вроде краткого компендиума содержания, развернутого в трех томах «Хозяйственной этики».

Чтобы подтвердить или опровергнуть эту точку зрения, надо хотя бы в общих чертах сравнить эти работы. Под мировыми религиями — точнее, под хозяйственной этикой мировых религий — Вебер понимает пять религиозных или религиозно обусловленных систем регламентации жизни, в частности хозяйственной, которые имеют больше всего последователей: это конфуцианская, буддистская, индуистская, христианская и исламская религии. При этом христианство Вебер считает в основном проясненным в работах о протестантской этике, поэтому сосредоточивается на этических системах, а в первую очередь — на практиках остальных названных религий. Причем важнее всего для Вебера именно «практики», т.е. систематизация укладов жизни, правил организации жизни, для их характеристики Вебер применял термин *Lebensführung*, который мы переводим как жизненный стиль или стиль жизни¹³.

В главе для «Хозяйства и общества» Вебер как бы формирует концептуальную схему этих самых жизненных укладов, образов и стилей жизни, вообще духовных, экономических, ритуальных и других систематических практик, характерных для мировых религий. Как верно замечает Д. Кеслер, Вебер работал над томами «Хозяйственной этики» и над главой о религиозных общностях не только одновременно, но и используя *один и тот же*

¹¹ См. на русском языке: МВИП. С. 44–306.

¹² См.: *Weber Max. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I–III. Tübingen: J.C.B. Mohr (Siebeck), 1986.*

¹³ Разъяснение см. в словаре понятий Макса Вебера.

материал, который, однако, организовывался по-разному. Если в томах и главах «Хозяйственной этики» рассматривались особенности и частности хозяйственных и ритуальных практик, присущих той или иной религии, то в главе для «Хозяйства и общества» имела место, по словам Кеслера, «систематизация и генерализация». В ней Вебер ведет речь не об особенностях той или иной религии, а о возникновении религии «вообще», о религиозном действии «вообще», о колдунах, священниках, пророках, о понятии бога, о религиозной этике, о том, что такое табу, община, религиозность разных классов и групп, спасение души — обо всем этом «вообще»¹⁴, а не в конкретных проявлениях. Конкретных примеров, конечно, масса, но все они здесь только в качестве иллюстрации общих тезисов.

С определенными оговорками можно сказать, что глава о религиозных общностях в настоящем томе — это исследование не только одного из типов общностей, а именно религиозной общности, но и — одновременно — теоретико-методологическое введение в социологию религии Вебера. В этом смысле она представляет собой теоретическую «крышу» не только создаваемых одновременно с ней томов «Хозяйственной этики», но и работ об этике протестантизма, которые именно в свете данной главы обретают дополнительный смысл.

Кроме того, нельзя не отметить, что именно эта глава дает выход к «центральному нерву» веберовской общесоциологической теории — к проблематике становления рационализма как специфической характеристики западной культуры, обусловившей ее универсальную значимость¹⁵. Хозяйственная этика религий, управляющая жизненным стилем, как раз и является фактором, ответственным за успешность или неуспешность формирования рационализма как характеристики культуры. В «Протестантской этике» влияние этого фактора продемонстрировано с максимумом выразительности. Именно на этом основании известный философ и великолепный знаток Вебера Фридрих Тенбрук высказал предположение о том, что в действительности главный труд Вебера и подлинная сердцевина его творчества не «Хозяйство и общество», а «Хозяйственная этика мировых религий»¹⁶.

На наш — и не только на наш — взгляд, это некоторое преувеличение значимости безусловно крайне важного труда. Но для нас сейчас существеннее другое: глава о социологии религии, входящая в настоящий том, — это работа, сама по себе (а не только в контексте «Хозяйства и общества») играющая огромную роль в творчестве Вебера.

¹⁴ *Kaesler D.* Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung. Frankfurt a. M.: Campus, 2003. S. 176.

¹⁵ Подробно об этом говорится во вступительной статье (том I настоящего издания).

¹⁶ *Tenbruck F.* Das Werk Max Webers // *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Heft 27. 1975. S. 663–702.

Глава 5 — «Рыночное обобществление» — это глава, или даже фрагмент возможной главы, незавершенный, но весьма важный с точки зрения последовательности представления форм общностей. Если точно следовать веберовской терминологии, можно сказать, что рынок — это пограничный случай существования общности, где общность превращается в обобществление. Для Вебера элементарная «единица» рынка — свободный рыночный обмен — это чистый тип рационального общественного действия, где полностью отсутствуют неэкономические, т.е. «замутняющие» экономическую рациональность религиозные, культурные, национальные, социальные факторы. Автор предисловия к тому, посвященному общностям, Вольфганг Моммзен пишет, что, наверное, именно по этой причине Марианна Вебер в первом издании «Хозяйства и общества» не решилась озаглавить этот отрывок «Рыночная общность», а поставила в заглавии нейтральный термин «Рынок»¹⁷.

Здесь Вебер перечисляет факторы, в ходе исторического развития препятствовавшие становлению рационального капиталистического хозяйства, и показывает, как они преодолевались в разных обществах. Он также демонстрирует, как зачастую парадоксально и противоречиво действуют нерыночные факторы, такие как, например, структуры политического господства, которые, с одной стороны, могут составлять мощный тормоз рыночного развития, но с другой — в огромном количестве ситуаций необходимы как орудия защиты свободы рынка.

В главе 6, посвященной политическим общностям, государство рассматривается как результат становления общности, объединяющей большие группы людей. Изначальная функция государства — защита от внешней угрозы. Отталкиваясь от этой функции, говорит Вебер, государство по мере своего развития монополизировало все больше и больше функций общностного действия, перенимая постепенно функции других структур господства.

При этом на первое место среди функций государства Вебер выдвигает функцию применения физического насилия, причем не только вовне, но и внутри государственной общности. В качестве критерия государства как общности в отличие от других общностей отмечается право государства применять физическое насилие по отношению к гражданину, в то же время требуя от него готовности жертвовать собой во имя государства. Другим критерием является господство над четко ограниченной территорией.

В главе содержится еще много важнейших размышлений, не только полезных с теоретической точки зрения, но и в определенной степени подсказывающих индивиду, чего ждет государство от него и чего он может и должен ждать от государства. Глава осталась неоконченной.

¹⁷ MWG. 1/22-1. S. 50.

Глава 7 «Классы, сословия, партии» также не была завершена. Класс, если следовать подходу, реализованному в этой главе, представляет собой не общность, а, скорее, действие в рамках рационального рыночного обобществления. Вебер понимает класс узко, ограничивая его пределами рынка труда, рынка товаров и капиталистического предприятия, и в рамках такого понимания класса Вебер не видит перспективы возникновения на классовой основе общностного действия. То есть оно возможно, но только в случае, если классовое положение понято и объяснено *рационально* и воспринято как положение, которое должно быть изменено. В противном случае, считает Вебер, массовое действие, выдаваемое за общностное действие класса, представляет собой не более чем иррациональную, а потому бесплодную в социальном смысле протестную реакцию, не ведущую к рождению общности.

В противоположность классам сословия, формирующиеся на основе соответствующих стилей жизни и принципов сословной чести, способны на общностное действие. Как таковые, они — Вебер показывает это на ряде примеров — способны стать существенным препятствием на пути рационального капиталистического развития. В этом противоположность сословия классу. «Времена и страны, где ведущую роль играло классовое положение, — это, как правило, эпохи и центры технико-экономических переворотов, тогда как любое замедление экономического процесса немедленно ведет к усилению сословных образований и восстановлению значения социальной чести»¹⁸.

Если, как говорит Вебер, «подлинной родиной классов является хозяйственный порядок, а сословий — социальный порядок (т.е. сфера распределения чести), и оба, взаимодействуя, стараются влиять на правовой порядок и, в свою очередь, подвергаются его влиянию, то домом *партий* является преимущественно сфера власти. Действие партий ориентировано на социальную власть, и это означает влияние на совокупное действие общности, в чем бы оно ни состояло содержательно: партии, в принципе, могут существовать как в приватном клубе, так и в государстве»¹⁹.

Закрывающий том набросок «Воинские сословия» представляет собой как бы наброски модели, посредством которой могли бы описываться жизненные стили реальных сословий в их историческом существовании.

Л. Ионин

¹⁸ См. ниже, с. 308.

¹⁹ См. ниже, с. 308–309.

Том II

ОБЩНОСТИ

Глава 1

ХОЗЯЙСТВЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ ОБЩНОСТЕЙ (ХОЗЯЙСТВО И ОБЩЕСТВО) В ОСНОВНЫХ ЧЕРТАХ

§ 1. Сущность хозяйства. Хозяйственная, хозяйствующая и регулирующая хозяйство общность

Подавляющее большинство общностей каким-либо образом связано с хозяйством. Под хозяйством не следует понимать, как в неспециализированном языке, любое целерационально организованное действие. Так, молитва о духовном благе, в иной религии носящая целесообразный характер, для нас не является актом хозяйствования. Не является таковым и всякое действие или всякое дело, следующее идее бережливости. Держаться при построении понятий принципа интеллектуальной экономии, конечно, не значит хозяйствовать. Художник, исходящий из экономии эстетических средств, тоже не хозяйствует, ибо в результате получается крайне неэкономный с точки зрения рентабельности продукт долгой работы по переделке и упрощению. Следование универсальной максиме оптимальности, т.е. достижения наибольшего результата при наименьших затратах, также само по себе еще не хозяйствование, а целерационально ориентированная *техника*¹. О хозяйстве можно говорить только в случае, если какой-то потребности (или набору потребностей) соответствует *недостаточный*, с точки зрения действующего индивида, набор средств и возможных операций по ее удовлетворению, и эта ситуация становится причиной особенного ориентированного на нее поведения. Главное, что такая недостаточность осознается *субъективно* и на нее ориентируется действие. Всю дальнейшую казуистику и терминологию мы опускаем.

Хозяйствовать можно в двух разных смыслах. Прежде всего, для удовлетворения имеющейся собственной потребности. Это может быть потребность в любом мыслимом благе, от пищи до религиозного просветления, если ее удовлетворению должны служить средства или возможные действия, которых на данный момент для достижения этой цели недостаточно. Вообще, когда речь идет о хозяйстве, думают обычно о повседневных, так называемых материальных, потребностях. Молитвы и богослужения на самом деле *могут* быть такими же объектами хозяйства, как и хлеб

¹ О понятии техники см. т. 1, гл. 2, § 1, п. 5, а также словарь понятий Макса Вебера в конце тома.

насушный, если необходимые для их осуществления лица и их действия в дефиците, и получить их можно только за вознаграждение (как и хлеб). Высоко ценимые как предметы искусства рисунки бушменов не являются хозяйственными объектами и, вообще, продуктом труда в экономическом смысле. Но продукты художественного творчества, которые ценятся обычно гораздо ниже, становятся предметами экономического действия при возникновении специфической хозяйственной ситуации — их нехватки в отношении к потребности. Кроме хозяйствования для покрытия собственной потребности есть хозяйствование ради дохода, представляющее собой использование специфической экономической ситуации, состоящей в недостатке желаемых благ, для получения прибыли от распоряжения этими благами.

Социальное действие может по-разному соотноситься с хозяйством².

Рационально организуемое действие по своему субъективно подразумеваемому участниками смыслу может быть нацелено на чисто хозяйственный результат — удовлетворение потребности или получение дохода. Тогда оно ложится в основание хозяйственной общности. Также оно может использовать хозяйствование как средство для достижения других результатов, на которые, собственно, нацелено. Тогда это хозяйствующая общность. Или же хозяйственные и нехозяйственные цели в действии связаны друг с другом. Или, наконец, ситуация не соответствует ни одному из этих случаев. Границу между двумя первыми категориями нельзя назвать четкой. Строго говоря, первое относится только к тем общностям, которые хотят извлечь выгоду из специфической экономической ситуации, т.е. к хозяйственным общностям, ориентированным на получение дохода. Ибо общности, ориентированные на удовлетворение потребностей, прибегают к хозяйствованию ровно в той мере, в какой оно неизбежно при имеющемся соотношении потребностей и имеющихся для их удовлетворения благ. С этой точки зрения хозяйства семьи, благотворительного фонда, военного комиссариата, коллектива, собравшегося для расчистки леса под пашню или для совместной охоты, все похоже друг на друга. Конечно, кажется, что различие существует и определяется тем, возникло ли действие общности в силу обстоятельств, с которыми пришлось столкнуться при удовлетворении потребностей (расчистка леса под пашню), или же изначально преследовалась другая цель (подготовка солдат к службе), а необходимость хо-

² Можно согласиться с автором примечаний в американском издании книги Вебера, предположившим, что отмеченная фраза не принадлежит Веберу, а представляет собой позднейшую вставку (EaS. P. 354). Далее в настоящей главе термин «социальное действие» (*soziales Handeln*) не употребляется, Вебер использует термин «действие общности» или «общностное действие» (*Gemeinschaftshandeln*). Подробнее эти терминологические тонкости разбираются во вступительной статье (т. I, с. 26). См. также словарь понятий Макса Вебера.

зяйствовать возникла из недостатка средств для ее достижения. На самом деле это очень неопределенное различие, четко провести его можно, лишь убрав из рассуждения экономическую ситуацию, т.е. исходя из предпосылки неограниченности ресурсов, и тогда уже смотреть, останется ли или не останется действие тем же самым.

Даже в действии общности, которая не является ни хозяйственной, ни хозяйствующей, само его возникновение, существование и тип структуры могут частично определяться хозяйственными причинами, вытекающими из экономической ситуации, т.е. быть экономически детерминированными. В свою очередь, оно само может стать фактором, определяющим характер и тип развития хозяйствования, т.е. быть экономически релевантным. Обычно и то и другое случается вместе. Отнюдь не редкость действие, которое не представляет ни хозяйственную, ни хозяйствующую общности. Оно легко конституируется в любой совместной прогулке. Также часто встречаются экономически нерелевантные общности. Среди экономически релевантных общностей особую группу образуют те, что, не будучи хозяйственными (их органы не руководят хозяйством непосредственно или путем предписаний, приказов и запретов), регулируют посредством своих порядков экономическое поведение участников: это регулирующие хозяйство общности, и к ним относятся все виды политических, многие из религиозных и огромное количество других общностей, в том числе и специально организованные для целей экономического регулирования (рыболовецкие или марковые товарищества). Общности совсем никоим образом экономически не детерминированные, как уже говорилось, встречаются редко. Но вот степень детерминированности бывает разной; прежде всего отсутствует — вопреки так называемому материалистическому пониманию истории — однозначная детерминация действия общности экономическим фактором. Явления, которые с точки зрения хозяйства тождественны, на самом деле с социологической точки зрения часто связаны со структурными различиями разнообразных общностей, в том числе хозяйственных или хозяйствующих, которые включают их или сосуществуют с ними. Идея о наличии функциональной взаимосвязи между хозяйством и социальными образованиями также есть предрассудок, который невозможно исторически обосновать (если, конечно, под этой идеей понимать однозначную взаимную обусловленность), поскольку структурные формы действия общности развиваются, как мы еще не раз увидим, по собственным законам, да и помимо этого в каждом конкретном случае определяются наряду с хозяйственными и многими другими причинами, придающими им особенный облик. Тем не менее в одном важном пункте хозяйство обычно оказывает важное, можно сказать, решающее причинное воздействие на структуру почти всех — во всяком случае, всех культурно значимых — общностей и, в свою очередь, испытывает влияние структуры действия общности, в которой существует. О том, когда и как это происходит, трудно сказать что-

либо существенное в общих словах. Но можно тем не менее высказать некоторые общие соображения о степени избирательного сродства конкретных структурных форм действия общности и конкретных форм хозяйства, т.е. о том, поощряют они или, наоборот, исключают либо тормозят друг друга и в какой степени они соответствуют (адекватны) или, наоборот, не соответствуют (неадекватны) друг другу. Такие отношения нам придется не раз обсуждать впоследствии. И наконец, можно выдвинуть хотя бы несколько общих положений о том, как экономические интересы порождают определенного рода действие общности.

§ 2. Открытые и закрытые хозяйственные отношения

Один из важных экономических факторов, воздействующих на жизнь любой общности, — конкуренция за экономические возможности, а именно за должностные позиции, клиентуру, рентный или трудовой доход и т.п. С ростом числа конкурентов по отношению к возможностям дохода растет и заинтересованность участников в том, чтобы как-то ограничить конкуренцию. Обычно это происходит следующим образом: берется некий внешний признак, характерный для части конкурентов (актуальных или потенциальных) — раса, язык, конфессия, географическое или социальное происхождение, родство, место жительства и т.д., и этот признак используется как основание для исключения тех, кто им обладает, из конкурентной борьбы. Каков этот признак в каждом отдельном случае, совершенно не важно, всегда наготове другие из того же ряда. Возникающее таким образом действие одних участников может породить соответствующее действие других, против которых оно направлено. Теперь совместно действующие индивиды, продолжая конкурировать между собой, объединены по отношению ко всем остальным в общность по интересам, и у них естественным образом возникает желание создать на этой основе какое-то обобществление, регулируемое рациональным порядком, а если монополистические интересы продолжают существовать и далее, наступает момент, когда либо они сами, либо другие общности, чьи действия могут повлиять на интересы сторон (например, политическая общность), устанавливают порядок, ограничивающий конкуренцию в пользу монополии, и создают из определенного круга лиц постоянные органы, готовые проводить в жизнь этот порядок, пусть даже принудительно. Тогда общность по интересам становится правовой общностью, а ее члены — правовыми товарищами. Этот типичный и повторяющийся процесс, который мы назовем закрытием общности, является источником собственности на землю, а также всяких цеховых и прочих групповых монополий. Когда речь идет о товариществе, т.е. о закрытом ввне монополистическом объединении — будь то объединение по месту проживания, чтобы получить исключительное право ловить рыбу в местных водах, или союз дипломированных инженеров, стремящийся иметь для своих — в отличие

от «чужих», недипломированных — формальную или фактическую монополию на занятие определенных мест³, или закрытие права пользования лугами, пастбищами, короче, альмендой для чужих в интересах жителей одной деревни, либо объединение «торговых служащих» по национальному признаку⁴, либо местное или в масштабах страны объединение дворян, министералов, выпускников университетов, ремесленников или претендентов на офицерскую должность — всегда сначала налицо действие общности, потом чаще всего обобществление, и движущей силой всегда оказывается стремление монополизировать определенные (как правило, экономические) возможности. Такое объединение всегда направлено против конкурентов, обладающих общим позитивным или негативным признаком, и цель его — *закрытие* в определенной степени соответствующих социальных или экономических шансов для аутсайдеров. Закрытие, будучи осуществленным, может иметь разные последствия, прежде всего потому, что предоставление монопольных возможностей *отдельным* участникам бывает по-разному организовано. *Внутри* круга монополистов перспективы бывают полностью открытыми, т.е. участники свободно конкурируют между собой, как, например, обладатели профессиональных патентов определенного рода, скажем, дипломированные претенденты на некую должность — за эту должность или ремесленники, имеющие соответствующее свидетельство, — за клиентов или учеников. Или же группа оказывается закрытой и *внутри* себя; эта закрытость может выражаться в форме *ротации*, т.е. поочередного краткосрочного назначения на доходные должности, либо в предоставлении неких привилегий с возможностью их отзыва, к примеру права распоряжения пахотной землей в «сильных» земельных общинах типа русского «мира», либо в передаче определенных возможностей в пожизненное распоряжение; последнее, как правило, касается всех пребенд, должностей, монополий ремесленных союзов, альменды, особенно также первоначального разделения угодий в большинстве общинных деревенских союзов и т.п. *Внутренняя* закрытость, далее, может выражаться в том, что привилегии безвозвратно передаются индивиду и его наследникам, но без права уступки их другим лицам либо с ограничением претендентов на уступку кругом общинных товарищей (это *χλήρος*, военные пребенды древности, служебные лены министералов, наследствен-

³ Вебер имеет в виду реальный «Союз немецких дипломированных инженеров», основанный в июле 1909 г. как сословное представительство инженеров с высшим образованием (окончивших университеты, высшие технические школы), полагавших, что в существовавшем уже долгое время «Объединении немецких инженеров» их интересы не представлены должным образом. См.: MWG. 1/22-1. S. 83.

⁴ Основанный в 1893 г. «Немецкий союз торговых служащих» уже через два года (в 1895 г.) был переименован в «Немецко-национальный [Deutschnationaler] союз торговых служащих». См.: MWG. 1/22-1. S. 83.

ные должностные и ремесленные монополии). Или, наконец, «закрытым» остается только общее количество возможностей, но каждая из них может быть приобретена третьим лицом у их нынешнего владельца без согласия и уведомления остальных наподобие акций на предъявителя. Эти разные формы более или менее выраженного внутреннего закрытия общности можно считать стадиями *апроприации* монополизированных общностью социальных и экономических возможностей. Полное освобождение присвоенных монопольных возможностей с перспективой их обмена также и вовне, т.е. превращение их в полностью свободную *собственность*, означает, естественно, подрыв прежнего монопольного сообщества, а апроприированные права распоряжения, как его *caput mortuum*, теперь уже оказываются в руках отдельных индивидов в качестве приобретенных в процессе рыночного оборота прав, поскольку вся без исключения собственность на натуральные блага исторически возникла из постепенной апроприации монополистических товарищеских долей, и объектом ее были, в отличие от сегодняшней ситуации, не только конкретные вещные блага, но также экономические и социальные возможности всех мыслимых видов. Само собой разумеется, степень и способ апроприации и легкость осуществления этого процесса внутри общности различаются в зависимости от технической природы объектов и возможностей, о которых идет речь; эти объекты в разной степени удобны для присвоения. Возможность, например, получить с поля путем его обработки продукты, используемые для поддержания жизни или извлечения дохода, связана с видимым и четко ограниченным вещным объектом, т.е. с самим конкретным и неизменным по величине полем, что, например, совсем не так в случае увеличения дохода путем расширения круга клиентов. Тот факт, что объект приносит доход только благодаря мелиорации, т.е. в известном смысле сам является продуктом труда того, кто его использует, наоборот, не мотивирует присвоение. То же самое происходит и в случае приобретения клиентуры, пусть в иной форме, но в гораздо большем масштабе. Чисто технически клиентуру нельзя, так сказать, «приписать» себе так же просто, как участок земли. Естественно, и степень присвоения оказывается очень разной. Но важно твердо установить, что апроприация, в принципе, всегда представляет собой один и тот же, хотя и с разной быстротой и легкостью осуществляемый процесс, а именно закрытие монополизированных социальных и экономических возможностей также и внутри самой общности, т.е. по отношению к товарищам. В соответствии с этим общности являются в разной степени открытыми или закрытыми как внутри себя, так и по отношению к внешнему миру.

§ 3. Формы общностей и экономические интересы

Рассмотренная выше тенденция монополизации принимает особые формы там, где происходит формирование общностей из людей, отличающихся от других в силу неких особых качеств, *приобретаемых* благода-

ря воспитанию, обучению или специфике деятельности. Это могут быть люди, имеющие определенный экономический статус, равное или схожее служебное положение, практикующие рыцарский, аскетический или другой особенный стиль жизни либо как-то еще отличающиеся от других. Действие общности, стремящейся к обобществлению, обычно принимает форму *цеха* или *гильдии*. Ограниченный круг полноправных членов монополизирует распоряжение соответствующими идеальными, социальными и экономическими благами, обязанностями и жизненными позициями как «профессию». Целиком и полностью к исполнению профессии допускаются лишь те, кто 1) прошел ученичество и получил правильную начальную подготовку, 2) выдержал испытание и доказал свою квалификацию, 3) имел, возможно, другие направления подготовки и располагает другими навыками. Эта процедура в типичной форме воспроизводится в самых разных общностях — от пеналистских⁵ обобществлений студенчества до рыцарских объединений, с одной стороны, и ремесленных цехов — с другой, а также в квалификационных требованиях к современным чиновникам и служащим. При этом, конечно, важна перспектива достижения профессионального успеха, в чем идеально и материально заинтересованы все участники, несмотря на сохраняющуюся конкуренцию между ними: для ремесленников важна добрая слава их товаров, для министералов и рыцарей — признание их усердия господином и собственная военная безопасность, сообщества аскетов озабочены тем, как бы путем неправильных манипуляций не навлечь на себя гнев богов и демонов (например, у некоторых первобытных народов того, кто сфальшивит в ритуальном гимне или танце, убивали во искупление вины перед богами). Но еще важнее обычно возможность ограничения таким способом числа претендентов на доходы и привилегии, связанные с профессиональной позицией. Ученичество и испытания, как и доказательство мастерства, и все, что требуется помимо этого (например, щедрое одаривание товарищей), — это часто, скорее, экономические, нежели собственно квалификационные, требования к претендентам.

Монополистические тенденции и связанные с ними экономические соображения сыграли исторически важную роль в *торможении* экспансии общностей. Например, политика аттической демократии в области прав граждан, состоящая во все большем ограничении круга обладателей гражданских привилегий, стала барьером на пути ее политической экспансии. Конstellляция экономических интересов, хотя и иного, но схожего рода, остановила пропаганду квакерства. Изначальное религиозно мотивированное стремление обращать покоренные народы в исламскую веру было ограничено экономическими интересами завоевателей, состоящими в сохранении неисламского, т.е. неполноправного населения, на которое воз-

⁵ См. *Пенализм* в глоссарии.

лагались тяготы и повинности по содержанию правоверных, — явление, типичное для многих подобного рода ситуаций.

Не менее типичен другой случай, когда индивиды, которые живут (как в духовном, так и в экономическом смысле) тем, что представляют интересы общности или каким-то иным образом участвуют в ее жизни, тем самым пропагандируют и развивают действие общности, на основе чего формируется обобществление, которого иначе могло бы не быть. В идеальном смысле такой интерес мотивируется по-разному. Например, романтики и их последователи в XIX в. пробудили в многочисленных гибнущих языковых общностях «интересных» для них народностей заботу об их, этих народностей, собственном языковом наследии. Немецкие гимназические и университетские профессора занимались мелкими славянскими языковыми общностями, писали о них книги, испытывая возвышенное стремление спасти их от полного исчезновения. Но все-таки чисто идейная мотивация — не столь мощный рычаг, каким может быть экономическая заинтересованность. Например, группа людей платит или как-то еще прямо или косвенно вознаграждает усилия человека, который берет на себя и осуществляет *представительство*, т.е. формулирование и пропаганду интересов этой группы, в результате чего возникает обобществление, при любых обстоятельствах оказывающееся надежной гарантией дальнейшего действия общности. Идет ли речь, к примеру, о платной пропаганде (замаскированной или открытой) сексуальных⁶ либо других «нематериальных» или же экономических интересов (профсоюзов, союзов работодателей и т.д.), работают ли «докладчики» или митинговые ораторы на почасовой основе либо «секретари» на зарплате и т.п., всегда находятся люди, *профессионально* занимающиеся сохранением имеющихся и привлечением новых членов. Планомерное рациональное предприятие⁷ приходит на смену прерывисто-иррациональному случайному действию и продолжает функционировать, даже если первоначальный энтузиазм самих инициаторов давно иссяк.

Собственно капиталистические интересы могут продвигаться в пропаганде самых разных действий общности. Например, владельцы больших запасов печатных материалов на фактуре⁸ заинтересованы в дальнейшем использовании этого патристического шрифта. Трактирщики, предоставляющие, несмотря на бойкот военных, помещения под собрания социал-демократов, заинтересованы в росте числа членов партии⁹. Каждый найдет

⁶ Очевидно, Вебер имеет в виду пропаганду интересов женщин в рамках раннего феминизма, в том числе социалистического, марксистского, и суфражизма.

⁷ См. *Предприятие* в словаре понятий Макса Вебера.

⁸ См. глоссарий.

⁹ В Германском рейхе солдатам было запрещено посещать пивные и рестораны, где проводились собрания социал-демократов; этот запрет приняли также многие со-

множество таких примеров применительно к любого рода действиям общности.

Но во всех случаях экономической заинтересованности (все равно, идет ли речь о служащих или о капиталистической верхушке) налицо важная закономерность: интерес к содержанию пропагандируемых идеалов — в чем бы они ни состояли — неизбежно уступает место интересу к поддержанию или пропаганде *общности как таковой*. Отличным примером здесь служит полное исчезновение содержательных идеалов у американских партий. Но еще лучший пример, конечно, это типичное, происходящее с самых давних пор срашивание капиталистических интересов с экспансионистскими интересами политических общностей. С одной стороны, политические общности имеют возможности мощного влияния на экономическую жизнь, а с другой — они принудительно получают в свое распоряжение гигантские средства, на чем можно прямо или косвенно зарабатывать: прямо — путем оказания вознаграждаемых услуг и предоставления кредитов; косвенно — путем эксплуатации политически оккупированных ими объектов. В Античности и в начале Нового времени центр тяжести капиталистических доходов, извлекаемых из союза с политической властью, находился в империалистической эксплуатации, и сегодня он снова сдвигается в том же направлении. Любое расширение державной власти увеличивает шансы получения прибыли для заинтересованных участников¹⁰.

Эти экономические интересы, ориентированные на экспансию общности, вступают в конфликт с интересами, которые, следуя в русле уже описанных монополистических тенденций, наоборот, питаются ее закрытостью и исключительностью. Ранее мы установили в общих чертах, что почти каждый основанный на добровольном членстве целевой союз стремится, помимо достижения первичного результата, на который ориентировано обобществленное действие, к установлению между своими членами специфических отношений, способных при определенных обстоятельствах стать основой действия общности, направленного на достижение совершенно иных целей, т.е. обобществление постоянно привязывается к более глубокой «охватывающей» общности. Конечно, это справедливо только для части обобществлений, а именно для тех, где действие общности предполагает не только чисто деловой, но и личностный, социальный контакт. Например, человек принимается в акционеры без всякой оглядки на его личностные, человеческие качества и, как правило, независимо от желания и согласия других акционеров, а лишь в силу совершения экономического акта обмена денег на акции. То же относится ко всем обобществлениям, где вступление зависит от выполнения некоего формального условия или

юзы ветеранов. Хозяева восполняли убытки, предоставляя помещения под собрания СДПГ.

¹⁰ Подробнее об этом см. гл. 6, § 4 «Хозяйственные основы “империализма”».

процедуры и не сопровождается проверкой личности претендента. Это характерно для некоторых видов чисто хозяйственных общностей, а также для политических объединений и — в общем и целом — становится правилом в случаях, когда цель объединения имеет рациональный, специализированный характер. И все же среди обобществлений есть много таких, где, с одной стороны, членство предполагает (открыто или по умолчанию) наличие у претендента определенных специфических качеств и, с другой стороны, в связи с этим постоянно возникает та самая глубокая «охватывающая» общность. Особенно это очевидно там, где прием нового коллеги обусловлен проверкой и получением согласия каждого из членов. В таких случаях претендент проверяется не только на предмет соответствия своим предполагаемым функциям и наличия необходимых для объявленных целей союза способностей, но и на предмет того, что он представляет собой как личность. Здесь не место классифицировать обобществления по признаку важности или, наоборот, неважности для них лично ориентированного отбора. Достаточно сказать, что таковой действительно встречается в обобществлениях самого разного рода. Не только религиозная секта, но и товарищеское объединение типа союза однополчан или даже игроков в кегли не примет в свои ряды того, кто не устраивает его членов по своим человеческим качествам. Но если уж такой человек принят, он оказывается легитимирован вовне, т.е. по отношению к третьим лицам, гораздо сильнее, чем когда он просто обладает качествами, важными для целей союза. Участие в действии общности в этом случае дает ему возможность включиться в связи, более глубокие и сильные, чем те, что обещает объявленная цель союза, и использовать эти связи к собственной выгоде. Поэтому часто люди входят в религиозные, студенческие, политические или какие-то еще союзы, совершенно не интересуясь целями, которые те формально преследуют, а рассчитывая на экономически важные легитимации и отношения, возникающие в силу членства. Если эти мотивы побуждают посторонних присоединяться к общности и способствуют ее расширению, то интересы членов, наоборот, состоят в том, чтобы монополизировать свое преимущество и повысить его экономическую ценность путем сведения к узкому эксклюзивному кругу участников. И чем круг уже и эксклюзивнее, тем выше становится, помимо прямой полезности, и социальный престиж членства.

Наконец, нужно коротко остановиться еще на одном часто встречающемся проявлении связи хозяйства с действием общности: на обещаниях конкретных экономических выгод в целях сохранения и расширения изначально нехозяйственной общности. Это, естественно, чаще всего происходит там, где несколько однотипных общностей конкурируют в борьбе за новых членов, — например, среди политических партий или религиозных общин. Американские секты конкурируют между собой, организуя культурные и прочие, например спортивные, мероприятия и постоянно снижая цену вступления в новый брак для разведенных супругов (такого

рода демпинг с недавних пор стал ограничиваться путем создания настоящих «картелей»). Религиозные и политические партии помимо пикников и других встреч организуют так называемые молодежные союзы, женские группы и проч., а также активно участвуют в чисто коммунальных и других, по сути, неполитических мероприятиях, что дает им возможность, конкурируя между собой, оказывать услуги экономического свойства заинтересованным лицам и общинам. Внедрение партийных, религиозных и других групп в коммунальные, товарищеские и другие подобные общности имеет сильную экономическую мотивацию: функционеры получают теплые местечки и повышают свой престиж, одновременно им удается переложить на другие организации собственные аппаратные издержки. Для этого вполне подходят должности в муниципалитетах, товариществах, потребительских обществах, больничных кассах, профсоюзах и т.п., но в еще большей степени — политические должности и «кормления» либо другие распределяемые политической властью социальные или иные позиции, ценимые как источник обеспечения, в частности университетские профессуры. Парламентская система дает любой общности, если она достаточно велика, возможность обеспечить таким образом своего вождя и членов. В частности, это относится к политическим партиям, которым такой род обеспечения свойствен по самой их сути. Нам важно специально отметить тот факт, что нехозяйственные общности прибегают и к прямому созданию экономических организаций, особенно для целей пропаганды, чему служат многие из нынешних милосердных учреждений разных конфессий, в еще большей степени — христианские, либеральные, социалистические, национальные и прочие профсоюзы и кассы взаимопомощи, дающие возможность поддержки и страхования, в значительной степени также основанные именно для этих целей потребительские союзы и товарищества. В некоторых итальянских товариществах, чтобы получить работу, нужно предъявить справку о «прохождении» исповеди. У поляков в Германии необычайно широко распространились организации по кредитованию, долговым выплатам, устройству польских переселенцев; русские партии всех направлений в революционный период¹¹ сразу систематически вступили на этот современный путь. Практикуется также создание доходных предприятий, не только финансовых или сервисных — банков, отелей (социалистический *Hôtellerie du Peuple*¹² в Остенде), — но даже производственных (тоже в Бельгии). Группы, обладающие властью в политических общностях, т.е. собственно чиновничество, для сохранения своих властных позиций делают то же самое — от организации «патриотических» объединений, участие в которых оказывается экономически выгодным, до создания бюрократически кон-

¹¹ 1905–1907 гг. Глава писалась в 1913 г.

¹² См. словарь иноязычных слов и выражений.

тролируемых кредитных организаций («Прусская касса»¹³). Анализ технических подробностей этих форм пропаганды не входит в нашу задачу.

Мы описали лишь в общих чертах и показали на нескольких особенно типичных примерах способы взаимодействия и противоборства экспансионистских, с одной стороны, и монополистических — с другой, экономических интересов внутри разных сообществ. Глубже входить в детали мы не можем, для этого необходимо специальное исследование всех отдельных видов обобществлений.

§ 4. Типы экономической деятельности хозяйствующих общностей и формы хозяйства

Речь пойдет о связи действия общности с хозяйством, обусловленной тем, что исключительно большое число общностей являются хозяйствующими. Для того чтобы они могли быть таковыми, обыкновенно требуется определенная степень рационального обобществления. Хотя это и необязательно: его нет в структурах, вырастающих из домашних общностей, которые мы опишем далее¹⁴, но обычно оно имеется.

Действие общности, поднявшейся до уровня рационального обобществления, требует наличия экономических благ и услуг, а следовательно, и некоего формально установленного правила их мобилизации. Последняя может осуществляться по схемам, показанным ниже, структурно представляющим собой чистые типы (примеры по возможности мы берем из жизни *политических* сообществ, ибо именно здесь имеются самые развитые системы мобилизации ресурсов).

1) Получение благ и услуг *по типу ойкаса*, т.е. чисто общинного и чисто натурального хозяйства с обязательным прямым личным физическим участием всех его членов, регулируемым четкими правилами, едиными для всех или специфицированными (общая воинская повинность для всех годных к военной службе и особый род хозяйственной службы для ремесленников). Обязательна также сдача материальных благ, необходимых для удовлетворения потребностей (например, к столу князя или для военной администрации), которая происходит в форме фиксированных сборов в натуральном виде. Продукты используются в том же работающем не на рынок общинном хозяйстве, представляющем собой часть действия общности (например, чистое самодостаточное домохозяйство князя или феодала, т.е. чистый тип ойкаса, или особый, полностью основанный на натуральных услугах и взносах порядок военного управления, близкий древнеегипетскому).

2) Путем *сборов* или (рыночно) обложения членов общины обязательными налогами и регулярными или связанными с определенными собы-

¹³ См. глоссарий.

¹⁴ См. гл. 2, § 1.

тиями платежами в денежной форме по определенным правилам, что дает возможность получать средства удовлетворения потребностей на рынке, т.е. путем покупки вещных орудий производства и найма работников, чиновников и солдат.

Сборы также могут иметь характер контрибуций, когда обложению подлежат все индивиды, даже те, кто не участвует в действии общности, но при этом а) пользуется на условиях особого возмещения (оплаты в техническом смысле слова) возможностями и преимуществами жизни в общине, в частности услугами созданных ею общественных структур (земельный кадастр или другие учреждения) и хозяйственных благ (например, построенное общиной шоссе), б) просто физически оказался в сфере фактической власти общности (налогообложение проживающих на определенной территории, таможенные сборы с людей и товаров при пересечении территории).

3) *Путем извлечения дохода*, т.е. сбыта на рынке продуктов или услуг собственного производства, которое является составной частью действия общности и доход от которого используется на общественные цели. Это может быть свободное предприятие без формального монопольного статуса (Preußische Seehandlung, Grande Chartreuse)¹⁵ или монополистическое предприятие, каких множество как в прошлом, так и в настоящем (почта).

Ясно, что эти три в понятийном смысле наиболее чистых типа могут соединяться в любые комбинации. Услуги в натуральной форме могут быть оплачены деньгами, натуральные продукты — обращены в деньги на рынке, материальные продукты доходного производства — обменены на то, что получено путем натурального оброка, или куплены на рынке на средства от налогов и денежных сборов. Составные части отдельных типов могут как угодно комбинироваться, что и происходит на деле.

4) Получение ресурсов путем *меценатства*, т.е. чисто добровольных взносов со стороны тех, кто имеет средства и каким-либо образом материально или идейно заинтересован в цели общностного действия, не являясь при этом обязательно членом союза (фонды для религиозных целей как типичная форма удовлетворения потребностей в религиозных и политических группах; поддержка партий крупными спонсорами; сюда же относятся и ордены нищенствующих, и добровольные подношения князьям в прошлом). В таких случаях отсутствуют определенные права и обязанности, как и связь объема вложений с другими формами участия, меценат может вообще не входить в круг действующих.

5) Путем (позитивно или негативно) *привилегированного обременения*. а) *Позитивно* привилегированное обременение возникает (не только, но главным образом) в случае предоставления определенной социальной или экономической монополии либо, наоборот, защиты от таковой, когда некоторые привилегированные сословия или монопольные группы частично

¹⁵ См. словарь иноязычных слов и выражений.

либо полностью освобождаются от уплаты сборов. Иначе говоря, сборы и услуги востребуются *не* по общему правилу, в соответствии с уровнем дохода и размером состояния или (как минимум, в принципе) с видом имущества и получения дохода, а в связи со специфическими экономическими, политическими либо иными властными позициями и монополиями, которые общность предоставила и гарантировала индивидам или группам (владение поместьем, цеховые и сословные налоговые привилегии или специальные сборы) как коррелят или прямой результат этой самой монополии или апроприации. Такой способ удовлетворения потребностей создает или фиксирует монополистическую иерархию внутри общности путем закрытия социальных и экономических возможностей для отдельных слоев. В понятийном смысле к этой же форме удовлетворения потребностей надо отнести как важный особый случай весь спектр форм феодального или патримониального покрытия потребностей в политических средствах власти, которые сами связаны с апропрированными властными позициями по отношению к обобществленному действию (князь как таковой в сословной системе должен покрывать расходы политического действия общности из своего патримониального состояния; феодальные носители политической или патримониальной власти и социальной чести — вассалы, министерялы и проч. — покрывают административные и военные расходы из собственных средств и т.п.). Речь идет в основном о взносах и услугах, предоставляемых *in natura* (сословно-натуральное привилегированное удовлетворение потребностей). Но аналогичные процессы привилегированного удовлетворения потребностей могут иметь место и при капитализме, когда, например, политическая власть гарантирует группе предпринимателей прямо или косвенно монополию в области их деятельности, за что налагает на них контрибуцию одновременно или в форме регулярных отчислений. Эта распространенная в эпоху меркантилизма форма привилегированного обременения ныне вновь играет все более значимую роль (налог на спиртное в Германии).

б) *Негативно* привилегированное удовлетворение потребностей имеет литургическую природу. В случае *классовой литургии*¹⁶ обязанность предоставления дорогостоящих услуг определенного характера связывалась с определенным размером чистого, не имеющего монопольных привилегий состояния, будучи возлагаемой, иногда по очереди, на всех обладателей такового (триерархи и хорегии в Афинах, принудительные откупа в эллинистических государствах). В случае *сословной литургии* учитывается связь облагаемых повинностями лиц с определенными монопольными сообществами так, что они не могут уклониться от требуемых вложений, не подставляя под удар сообщество (солидарная ответственность). Это принудительные цеха и гильдии в Древнем Египте и поздней Античности; это на-

¹⁶ См. словарь понятий Макса Вебера.

следственные обязательства русских крестьян перед отвечающей за уплату налогов сельской общиной; это более или менее сильная привязанность к земле колонов и крестьян всех времен и солидарная ответственность общин за сбор налогов и (иногда) призыв новобранцев; это, наконец, солидарная ответственность римских декурионов за назначенные выплаты.

Последние (названные в п. 5) способы удовлетворения потребностей общности по природе своей ограничены кругом принудительных общностей учрежденческого типа (прежде всего политических).

§ 5. Действия общности по удовлетворению потребностей и распределение бремени. Порядки, регулирующие хозяйство

Способы удовлетворения потребностей, возникающие в результате борьбы интересов, часто имеют важное значение безотносительно к их прямой цели, ибо нередко они порождают регулирующие хозяйство порядки (например, названные в последнем из приведенных выше пунктов) и даже там, где это прямо не происходит, оказывают глубокое влияние на развитие и ориентацию хозяйства. Так, например, сословно-литургическое удовлетворение потребностей ведет к закрытию социальных и экономических возможностей, к закреплению сословной структуры и тем самым затрудняет формирование частных капиталов. То же самое происходит и в случаях преобладания общинно-, доходно- или монополюсно-ориентированных типов удовлетворения потребностей общности. При первых двух из перечисленных в предыдущем параграфе вариантах постоянно налицо тенденция к исключению хозяйства, ориентированного на частный доход, при двух последних — тенденция к сдвигу, иногда — в сторону стимулирования, иногда — в сторону ограничения возможностей частнокапиталистической прибыли. Это зависит от обстоятельств, а также от степени, формы и направленности поощряемого государством монополизма. Нарастающее влияние сословно-литургического (а также и в определенной степени общинно-хозяйственного) удовлетворения потребностей в Римской империи удушило античный капитализм. Современные доходные общинные и государственные предприятия отчасти отодвигают, отчасти вытесняют капиталистические; тот факт, что немецкие биржи со времени огосударствления железных дорог не торгуют их акциями, не только важен с точки зрения их собственного положения, но и влияет на способ формирования состояний. Любое поощрение монополий и их стабилизация, связанные с государственными контрибуциями (немецкий налог на спиртоводочные изделия и т.п.), препятствуют экспансии капитализма (пример: возникновение чисто ремесленных винокурен). В Средневековье и в начале Нового времени колониальная и торговая монополии, наоборот, стимулировали прежде всего возникновение капитализма, поскольку в тех условиях только монополизация создавала поле возможностей для ориентированного на

прибыль капиталистического предпринимательства. Однако в дальнейшем (уже в Англии в XVII в.) монополизация работала против интересов рентабельности капитала, ищущего оптимальные возможности вложения, в результате чего столкнулась с агрессивной оппозицией, которая ее и погубила. Так что в случае обусловленных налогами монопольных привилегий влияние их на становление капитализма неоднозначно. Зато однозначно идет на пользу капиталистическому развитию удовлетворение потребностей через обложение налогами и рынок, когда — в крайнем идеальном случае — все потребности, в том числе управленческие, удовлетворяются путем вынесения на свободный рынок, т.е., например, частному предпринимателю передается вербовка и обучение армии (кондотьеры в начале Нового времени), а средства обеспечиваются путем сбора налогов в денежной форме. Такая система, безусловно, предполагает полностью развитую денежную экономику и наличие с точки зрения техники управления строго рационального и четко функционирующего (а это значит, бюрократического) управленческого механизма. Особенно это касается налогообложения движимого имущества, которое везде, и прежде всего при демократии, сталкивается с большими сложностями. На этих сложностях нужно кратко остановиться, ибо в условиях западной цивилизации они в значительной мере обусловили развитие специфически современного капитализма. Любой вид обременения имущества как такового повсюду, даже там, где власть находится в руках неимущих, наталкивается на определенные границы, и это связано с тем, что владелец имущества может покинуть общность. Вероятность такого шага определяется, естественно, тем, насколько неизбежна принадлежность индивида именно к данной общности, а также тем, насколько его связь именно с этой общностью диктуется специфическим характером имущества. В принудительных общностях учрежденческого характера, т.е. в первую очередь в политических образованиях, все приносящие доход возможности использования имущества особенно сильно связаны с владением землей и являются специфически неперемещаемыми, в противоположность движимому, т.е. состоящему в деньгах или в легко обратимых в деньги вещах и не соотносённому с определенным местоположением имуществу. Выход обладателей такого имущества из состава общности и их перемещение за ее пределы не только резко увеличивает бремя налогов на остающихся членов, но способен — в общности, основанной на рыночном обмене, особенно на обмене на рынке труда, — так ухудшить шансы получения дохода для неимущих (прежде всего получения работы), что общность, только чтобы избежать таких последствий, может отказаться от обложения владельцев этого имущества в свою пользу и даже сознательно предоставить им привилегии. Произойдет ли это, зависит от экономической структуры конкретной общности. Для античного демоса, который в значительной мере жил за счет дани с подданных и при хозяйственном укладе, где рынок труда в современном смысле слова еще не определял

классовое положение масс, названные мотивы и стимулы были гораздо слабее, чем привлекательность прямого взимания налогов с имущества. В современных условиях чаще всего дело обстоит противоположным образом. Именно общности, где неимущие слои имеют решающий голос, нередко весьма бережно обращаются с имуществом. Коммуны, управляемые социалистическими партиями (например, Катания на о. Сицилия), дают широкие привилегии фабрикам, ибо расширение возможностей трудоустройства, т.е. прямое улучшение собственного классового положения, для их сторонников важнее, чем так называемое справедливое распределение и налогообложение имущества. Домовладельцы, хозяева участков под застройку, мелкие торговцы, ремесленники, несмотря на противоречия интересов в каждом отдельном случае, тоже обычно стремятся учитывать прежде всего ближайшие интересы, определяемые классовым положением, поэтому в любого рода общностях *меркантилизм* есть общераспространенное, в отдельных случаях весьма гибкое и представляющее в самых разных формах явление. Точно так же потребность в сохранении налогового потенциала и наличии крупных состояний, способных к предоставлению кредитов, вынуждает к подобному обращению с движимым имуществом и тех, кто заинтересован в могуществе собственной общности как таковой по сравнению с ей подобными. Поэтому движимое имущество, даже если власть в общности находится в руках неимущих, имеет шанс если не получения прямых меркантилистских привилегий, то масштабного освобождения от литургического и налогового бремени там, где существует значительное число конкурирующих между собой общностей, в которых владелец имущества может обосноваться, как, например, в отдельных штатах Северо-Американского союза, где партикуляристская самостоятельность есть главная причина крушения всех серьезных попыток объединения на основе потребностей капитализма, или — в ограниченном, но тем не менее ошутимом объеме — в коммунах в рамках одной страны, или, наконец, в полностью и совершенно независимых конкурирующих друг с другом политических образованиях.

В целом же, естественно, способ распределения бремени в значительной мере определяется, с одной стороны, расстановкой сил различных групп внутри общности, а с другой — типом экономического порядка. Всякое возрастание или преобладание натурально-хозяйственного удовлетворения потребностей ведет к литургической системе. Так, египетская литургическая система возникла во времена фараонов, а позднеримское литургическое государство развивалось по египетскому образцу благодаря натурально-хозяйственному характеру завоеванных внутренних областей и относительно убывающему весу и значению капиталистических слоев, что, в свою очередь, было обусловлено изменением структур господства и управления по мере упразднения налоговых откупов и ограничения ростовщичества. Преобладающее влияние движимого имущества повсе-

местно ведет, наоборот, к снятию бремени обеспечения литургических потребностей с его обладателей и к возникновению систем, обеспечивающих необходимые общности услуги и средства за счет масс. Так, в Риме на место литургической, классифицированной в зависимости от уровня благосостояния и основанной на самовооружении воинской обязанности состоятельных граждан пришли фактическая свобода военной службы для граждан всаднического ценза и находящаяся на государственном обеспечении армия пролетариев, в других местах — наемная армия, расходы на которую покрывались за счет массового налогообложения. Вместо привлечения средств для покрытия внеочередных потребностей с помощью налога на имущество или принудительных беспроцентных заимствований, т.е. литургического использования возможностей имущих для целей общности, в Средние века повсеместно распространилось покрытие расходов за счет займов под проценты, залога земли, таможенных и других сборов, т.е. получалось так, что срочные хозяйственные потребности общности при посредстве имущих слоев превращались в источник прибыли или ренты; иногда (как одно время в Генуе) это приобретало характер управления городом и его налоговыми возможностями в интересах кредиторов государства. И наконец, усиливающийся вместе с ростом политически обусловленной потребности в деньгах поиск капитала со стороны различных сил, конкурирующих за власть и удовлетворяющих свои потребности за счет денежного хозяйства, привел в начале Нового времени к примечательному союзу между формирующими государства силами и привлеченными ими привилегированными капиталистами, что сыграло важнейшую роль при зарождении современного капиталистического развития. Политика той эпохи по праву носит имя меркантилистской. Хотя, как мы видели, меркантилизм в смысле предоставления поддержки и привилегий движимому имуществу существовал везде и всегда, существует и сегодня там, где несколько самостоятельных принудительных образований находятся друг подле друга и конкурируют за счет налогового потенциала и кредитных возможностей капитала своих сочленов, что присуще как Античности, так и Новому времени. Однако в начале Нового времени этот меркантилизм принял специфический облик и оказал специфическое воздействие, что произошло отчасти в силу особенностей структуры господства конкурирующих политических образований и их хозяйства, на чем мы остановимся позже, а отчасти (и преимущественно) в силу иного характера зарождающегося тогда и понимаемого как современный — по отношению к античному — капитализма, особенно неизвестного в прошлом современного индустриального капитализма, которому любая долговременная привилегия более всего шла на пользу. Во всяком случае, с тех пор конкурентная борьба крупных, приблизительно равных по силе чисто политических образований определяет внешнюю сторону политической власти и является, как известно, одной из важнейших специфических движущих сил капиталистических привиле-

гий, которые возникли именно тогда и в измененной форме сохраняются и по сей день. Ни торговая, ни финансовая политики современных государств, т.е. наиболее связанные с центральными интересами современной формы хозяйства направления экономической политики, в их генезисе и протекании не могут быть поняты в отрыве от этой очень своеобразной политической ситуации конкуренции и равновесия в европейской системе государств последних пяти столетий — той ситуации, которую еще Л. фон Ранке в своей первой работе определил как всемирно-историческую особенность Европы¹⁷.

¹⁷ См. библиографический указатель.

Глава 2

ТИПЫ ОБЩНОСТЕЙ И ОБОБЩЕСТВЛЕНИЙ В ИХ ОТНОШЕНИИ К ХОЗЯЙСТВУ

§ 1. Домашняя общность

Рассмотрение специфических, часто весьма сложных воздействий удовлетворения потребностей общностей не является задачей этого общего обзора, где отдельные случаи представлены лишь в качестве примеров.

Не собираясь давать систематическую классификацию общностей по структуре, содержанию, средствам их действия — это, скорее, задача общей социологии¹, — мы попытаемся выработать краткие определения типов общностей, важных с точки зрения дальнейшего анализа. При этом в данный момент для нас важна не связь хозяйства с культурными *содержаниями* (литература, искусство, наука и проч.), а его отношение к «обществу», что в этом случае означает: к универсальным структурным *формам* человеческих общностей. Поэтому содержание действия общности будет приниматься во внимание, только если оно порождает специфические и при этом экономически релевантные структурные формы общностей. Это ограничение, конечно, весьма расплывчато, но тем не менее ясно, что рассмотрены будут лишь некоторые и при этом наиболее широко распространенные виды общностей. Здесь они получают принципиальную характеристику, в дальнейшем формы их развития будут уточняться в связи с проблематикой господства².

Самыми что ни на есть изначальными нам сегодня представляются происходящие из *долговременной сексуальной общности* отношения отца, матери и детей. Но если взять их отдельно от обеспечивающей хозяйственной общности, т.е. общего домохозяйства (что нетрудно сделать, по крайней мере, концептуально), то чисто сексуальные отношения между мужчиной и женщиной и основанные лишь на биологическом факте отцовства отношения между отцом и детьми всегда оказываются по сути своей неустойчивыми и проблематичными; если нет стабильной обеспечивающей общности между отцом и матерью, отношение отцовства вообще отсутствует, а если имеется, то необязательно играет важную роль. Из всех возникающих

¹ Общая социология, представленная в томе I настоящего издания, осталась незавершенной. Вебер планировал включить в нее развернутое учение об общностях, содержащее классификацию типов общностей и обобществлений, в качестве пятой главы, о чем говорят его ссылки на эту так и не появившуюся главу в разных местах издания.

² См. том IV настоящего издания.

на основе половых отношений общностных связей *изначально* только связь матери и ребенка, да и то потому, что она представляет собой обеспечивающую общность, природно обусловленная длительность которой охватывает время, необходимое, чтобы ребенок научился сам добывать себе пищу. Здесь же коренится общность братьев и сестер. Молочные братья и сестры (*βρογυλάχτες*) — особое обозначение для следующей степени родства, причем и в этом случае важен не природный факт — общее материнское чрево, а хозяйственная общность обеспечения.

Многообразные общностные отношения в дополнение к сексуальным и физиологическим возникают, когда складывается семья как особое социальное образование. Это исторически исключительно многозначное понятие можно использовать, только четко установив его смысл применительно к каждому конкретному случаю. Но об этом позже.

Если материнская группа (мать и дитя) неизбежно рассматривается как самая примитивная в сегодняшнем смысле «семейная» форма построения общности, это вовсе не значит, что имелся этап человеческого существования, не знавший ничего, кроме находящихся друг подле друга многочисленных материнских групп. Напротив, насколько известно, в условиях преобладания материнской группы как «формы семьи» рядом с ней всегда стояли экономические и военные общности мужчин и общности мужчин и женщин сексуального и экономического характера. Как нормальная, но очевидно вторичная форма общности чистая материнская группа нередко встречается именно там, где повседневное взаимодействие мужчин сначала в военных, а потом и в других целях воплощается в долговременную казарменного типа общность мужского дома³, которая у многих народов в разных регионах мира оказывается специфической формой военного развития, т.е. также носит вторичный характер.

О браке как простой комбинации сексуальной и репродуктивной общности, состоящей из отца, матери и детей, вообще, трудно говорить концептуально, поскольку само понятие «брак» можно определить лишь путем ссылки на другие общности. Брак как общественный институт повсюду возникает только в противопоставлении другим, *не считающимся* браком, сексуальным отношениям. Существование брака означает, что 1) отношение, возникшее вопреки воле рода женщины или рода мужчины, которому она принадлежит, т.е. вопреки воле *союза* — а в более ранние времена вопреки воле рода мужчины, либо рода женщины, либо обоих родов вместе, — нетерпимо и должно быть наказано, а именно тем, что 2) только дети, родившиеся в определенных устойчивых связях в рамках обширных экономических, религиозных, политических и других общностей, к которым принадлежат один или оба родителя, в силу своего происхождения будут считаться равноправными членами союза (дома, марки,

³ См. глоссарий.

рода, политической группы, сословия, культовой общины), тогда как отпрыски, произошедшие от других сексуальных связей, таковыми считаться не будут. И нужно подчеркнуть, что никакого иного смысла разделение между «брачным» и «внебрачным» не имеет. В чем состоят условия успешного брака, т.е. какие разряды людей могут либо, наоборот, не могут входить в такие длительные отношения, согласие каких членов рода — в более поздние времена, соответственно, союза — нужно было, чтобы брак считался действительным, какие правила при этом необходимо было соблюдать, — все это регулировалось считающейся священной традицией либо законными порядками более поздних союзов. Именно в силу этих порядков брак всегда обладает специфическим качеством, отличающим его от просто сексуальной связи или общности братьев и сестер. Мы не намерены здесь заниматься прослеживанием чрезвычайно важного с точки зрения этнографии пути развития этих порядков; нас они интересуют лишь в аспекте их связи с хозяйством.

Сексуальные отношения, а также отношения, существующие между детьми в силу того, что у них одни и те же родители (или один из родителей), начинают играть важную роль в общественном действии, когда становятся (пусть даже не единственным) основанием особенного экономического союза — домашней общности.

Домашняя общность отнюдь не примитив. Она не предполагает дома в современном смысле этого слова, но предполагает некоторую степень планирования результатов земледельческого труда. В условиях чисто оккупаторного поиска пищи ее, вероятно, не могло быть. Но и на основе достаточно технически развитого земледелия домашняя общность часто выглядит так, будто она вторична по отношению к предшествующему состоянию, которое, с одной стороны, давало больше власти обширным родовым и соседским общностям, а с другой — предоставляло индивиду большую степень независимости от родителей, детей, внуков, братьев и сестер. Именно об этом, скорее всего, свидетельствует распространенное как раз в условиях слабой социальной дифференциации почти полное отделение имущества и дохода женщин от имущества и дохода мужчин, как и встречающийся иногда обычай, состоящий в том, что мужчины и женщины едят, повернувшись спинами друг к другу или вообще раздельно, а также и то, что в политических союзах наряду с мужскими организациями обнаруживаются самостоятельные женские организации с вождями-женщинами. Но следует остерегаться делать из этого вывод об индивидуализме некоего «изначального состояния». Часто речь идет о процессах и явлениях, обусловленных военной организацией общности, когда мужчины все время военной службы находятся вне дома, а домашнее хозяйство без мужчин ведут жены и матери; пережитки такого состояния (т.е. пребывания мужчин вне дома и раздельного владения имуществом) сохранились в семейной структуре спартанцев.

Домашняя общность не была одинаково распространена повсюду. Но все равно это наиболее часто встречающаяся хозяйственная общность, формирующая непрерывное и интенсивное общностное действие. Она есть изначальное основание пиетета и авторитета и основа многочисленных иных человеческих общностей помимо ее самой. Речь идет об авторитете человека 1) более сильного и 2) более опытного по отношению к менее сильным и опытным: мужчины по отношению к женщинам и детям, того, кто работает и сражается, по отношению к тем, кто к этому не способен, взрослых — к детям, старших — к младшим. Если говорить о пиетете, то это пиетет того, кто подчиняется авторитету, к носителю авторитета, а также и носителей авторитета друг к другу. В форме почитания предков отношения пиетета переходят в религиозные отношения, в форме почитания патримонийных чиновников, приближенных, вассалов — в патримонийные отношения, изначальное имеющие домашний характер. В экономическом и личностном смысле домашняя общность в ее чистом (и, как уже замечено, не всегда примитивном) проявлении означает солидарность вовне и домашний коммунизм, т.е. коммунистическую общность потребления и использования повседневных благ внутри ее самой, и все это в прочном единстве на фундаменте личного уважения и почитания. Принцип солидарности вовне в его чистом виде обнаруживается еще в домашних общностях средневековых и как раз самых капиталистически развитых городов севера и центра Италии, причем в общностях, ведущих капиталистическую предпринимательскую деятельность на основе периодически заключаемых контрактов; такова солидарная ответственность перед кредиторами имуществом и жизнью (иногда криминальная) всех членов дома, иногда даже принятых на контрактной основе помощников и учеников. В этом исторический исток важной для современных форм капиталистического права солидарной ответственности владельцев открытого торгового общества по долгам фирмы. Чего-то подобного нашему праву наследования старый домашний коммунизм не знает. Там господствует простая мысль: семейная общность бессмертна. Если кто-то из членов ее покидает (смерть, изгнание за неискупимое религиозное прегрешение, усыновление или удочерение, *emancipatio* или добровольный выход, где он возможен), то в чистом типе домашнего коммунизма о выделении доли вышедшего не может быть и речи. Тот, кто покидает общность живым, расстается и со своей долей; смерть же члена общности на коллективном хозяйстве никак не сказывается. Точно так же по сей день организована швейцарская *Gemeinderschaft*. Главный принцип домашнего коммунизма, состоящий в том, что никто ничего не считает, а каждый вносит, что может, и получает то, что ему нужно (из имеющегося в наличии), действует и сегодня, являясь сущностной характеристикой домашнего хозяйства нашей современной семьи. Однако касается этот пережиток прошлого, конечно, только отношений внутрисемейного потребления.

С точки зрения чистого типа принципиально важна общность жилища. Увеличение численности членов понуждало разделение и возникновение обособленных домашних хозяйств. Но ради совместного использования рабочей силы и имущества избирался средний путь — территориальная децентрализация без разделения, неизбежным следствием чего оказывалось возникновение особых прав для обособленных хозяйств вплоть до полного правового отделения и самостоятельности в управлении доходами. Но при этом все-таки существовало и продолжает существовать до сих пор удивительно большое число хозяйств, где сохраняется домашний коммунизм. Например, в Европе, особенно в альпийских областях, в частности, в семействах швейцарских *hoteliers*, да и в других местах также, в семейных торговых домах мирового масштаба, где домашняя общность и домашний авторитет, казалось бы, полностью сошли на нет, остается тем не менее пережиток домашнего коммунизма в том, что касается риска и возможностей выручки, т.е. имеется общий счет прибылей и убытков при абсолютной самостоятельности коммерческих предприятий семьи во всех остальных отношениях. Мне известны примеры такого подхода в торговых домах мирового значения с миллионными оборотами, где капитал принадлежит преимущественно, хотя не полностью, людям различных степеней родства и управление сосредоточено преимущественно, хотя не исключительно, в руках членов семьи. Отдельные предприятия работают в разных, меняющихся отраслях, велики различия в размере капитала, в условиях найма рабочей силы, в уровне дохода. И все равно, когда подводится баланс, годовая прибыль (после обычных отчислений процентов на капитал) просто сбрасывается в общий котел и делится по удивительно простым правилам (часто по головам). Домашний коммунизм на этой ступени сохраняется во имя взаимной хозяйственной поддержки, которая позволяет выравнять излишек и недостаток капитала между фирмами и, таким образом, избавляет от необходимости внешних заимствований. Поэтому строгая отчетность кончается за чертой годового баланса. Она господствует только внутри предприятия, получающего прибыль. Там, безусловно, даже ближайший родственник, который, не имея капитала, является служащим предприятия, никогда не получит больше, чем любой другой сотрудник, так как речь идет об общих калькулируемых издержках фирмы, которые нельзя изменить в пользу одних, не вызвав недовольства других. Но за чертой баланса начинается царство «равенства и братства» для счастливых — членов семьи.

§ 2. Соседская общность, хозяйственная общность и община

Домашний союз есть общность, удовлетворяющая повседневные потребности в товарах и труде. Значительная часть неординарных потребностей, возникающих в особых случаях, когда налицо острая необходимость или угроза, удовлетворяется за счет существующего в условиях самостоя-

тельных аграрных хозяйств действия общности, рамки которой шире, нежели рамки отдельного домохозяйства, т.е. за счет соседства. Под соседством мы понимаем не некую изначальную форму сельского поселения, а хроническую или быстропреходящую общность интересов, возникшую в силу пространственной близости (длительного или временного близкого проживания или пребывания), даже если мы *a potiori* и в отсутствие уточнений и оговорок подразумеваем под этим соседство близко расположенных домашних общностей.

При этом внешне *соседская общность* может выглядеть по-разному в зависимости от вида расселения (хуторá, деревня, городская улица, съемная казарма), и действие общности, в ней воплощаемое, может различаться по интенсивности, которая в определенных условиях, особенно в современном городе, иногда близка к нулю. Хотя взаимовыручка и готовность к жертвам, проявляемые еще сегодня обитателями съемных казарм в бедных кварталах, могут потрясти каждого, кто впервые с этим сталкивается, все же ясно, что, в принципе, не только эфемерная общность людей, оказавшихся в одном трамвае, поезде или отеле, но и многолетняя общность жителей таких домов в целом, вопреки (или как раз благодаря) физической близости, ориентирована, скорее, на поддержание возможной *дистанции*, чем на сближение, и только при наличии общей угрозы можно с некоторой вероятностью рассчитывать на определенный уровень включенности в совместное действие. Почему это особенно ярко проявляется как раз в современной жизни как следствие вырабатываемого ею специфического индивидуального ощущения «собственного достоинства», мы здесь рассматривать не будем. Скорее, нужно отметить, что даже стабильные отношения в соседствах на селе демонстрируют, причем с давних пор, такую же двойственность: отдельный крестьянин весьма далек от того, чтобы разрешить вмешательство в свои дела, пусть даже с самыми лучшими намерениями. *Действие общности* здесь не правило, но исключение (пусть даже типично повторяющееся). Оно всегда менее интенсивно, нерегулярно, прерывисто по сравнению с действием домашней общности, не говоря уже о том, что гораздо менее устойчиво по составу участников, ибо соседская общность основана, в принципе, на простом факте постоянного пребывания рядом. В натуральном сельском хозяйстве ранних эпох типичной соседской общностью является деревня, группа тесно поселившихся домашних общностей. Соседство, однако, может действовать и поверх твердых (в остальных отношениях) границ других, например политических, образований. На практике соседство означает, особенно при неразвитой технике сообщений, возможность взаимной помощи в трудной ситуации. Сосед — это тип человека, который поможет в беде, поэтому соседство — носитель братства в самом, конечно, трезвом и непатетическом, преимущественно хозяйственно-этическом смысле этого слова. Когда чего-то не хватает в собственном хозяйстве, сосед, если попросишь, безвозмездно

предоставит орудия, беспроцентно ссудит расходным материалом, при необходимости даже поможет собственным трудом — в такой форме реализуется изначальный принцип вовсе не сентиментальной народной этики всего человечества: «Ты — мне, я — тебе» (что хорошо передается в римском названии беспроцентного займа — *titium*). Каждый может попасть в положение, когда ему срочно нужна помощь. Если предусмотрено вознаграждение, то оно состоит (как в случае, например, помощи соседям в строительстве дома, типичной повсюду на селе, в том числе на востоке Германии) в угощении помощников. В случае обмена действует правило «с братьями не торгуются», исключающее рациональный рыночный принцип ценообразования. Соседство существует не только между равными. Такая практически необычайно важная услуга, как добровольная бесплатная *Bittarbeit*, оказывается не только нуждающимся, но и тем, кто экономически силен и влиятелен; последним — при сборе урожая главным образом, ибо как раз обладателям самых обширных полей более всего требуется помощь. Взамен ожидаются прежде всего защита общих интересов в случае угрозы со стороны других богачей, безвозмездная либо обмениваемая на *помощь по просьбе* сдача в аренду земельных излишков (аренда по просьбе: *precarium*) или помощь в случае голода и другие благотворительные деяния, которые получатель работы по просьбе осуществляет, поскольку сам все время оказывается в положении, зависимом от доброй воли окружающих. Такая чисто конвенциональная работа по просьбе в пользу авторитетных персон может в дальнейшем своем развитии стать источником формирования барщинных отношений, т.е. патримониальных отношений господства, где власть господина и неизбежность его покровительства все возрастает и возрастает, пока, наконец, не происходит превращение *обычая* в *право*. Хотя соседская общность есть типичная среда проявления братства, это не означает, конечно, что между соседями, как правило, преобладают братские отношения. Наоборот, там, где постулированное народной этикой отношение подрывают личная вражда или конфликт интересов, возникающее противостояние обыкновенно усиливается и обостряется до крайности именно потому, что противоречие требованиям народной этики здесь осознанно и требует себе оправдания, а еще и потому, что личные отношения здесь особенно постоянны и тесны.

Соседская общность может представлять собой аморфное, изменчивое по составу участников и, следовательно, открытое и прерывистое общественное действие, которое обычно лишь тогда жестко ограничено по объему, когда складывается закрытое обобществление, а это регулярно происходит при связывании соседства в хозяйственную общность или в общность, регулируемую хозяйством участников. Такое случается обычно, как нам, в принципе, известно, по экономическим причинам, если, например, использование лесов и лугов из-за их ограниченности регулируется по правилам товарищества, что значит монопольно. Но это

необязательно хозяйственная или регулирующая хозяйство общность, а если она такова, то в очень разной степени. Действие соседской общности может либо установить регулирующий порядок самостоятельно путем обобществления, например, введя *Flurzwang*, либо получить его октроированным извне, со стороны внешних по отношению к общности индивидов или союзов, с которыми соседи экономически или политически связаны (например, порядок, установленный домовладельцем для нанимателей). Но все это не принадлежит с необходимостью к сущности действия соседской общности. Даже в условиях раннего чисто домашнего хозяйства такие вещи, как соседская общность, порядок лесопользования, устанавливаемый политической общностью (а именно деревней), локальный хозяйственный союз (например, марка) и политический союз необязательно совпадают, хотя всегда тесно переплетены друг с другом. Локальные экономические союзы могут иметь самый разный объем в зависимости от включенных в них объектов. Пашня, луг, лес, охотничьи угодья часто принадлежат разным общностям, чьи распорядительные права пересекаются друг с другом и с правами политического союза. Там, где продукты питания добываются главным образом мирным трудом, распорядительной властью обладает носитель совместного труда — домашняя общность; где источником благ является военный захват, ею обладает политический союз; то же относится к экстенсивно используемым благам — охотничьим угодьям и лесам, которые контролируются более крупными общностями, чем те, что контролируют луга и пашни. В целом важен тот факт, что на разных стадиях развития дефицитными по отношению к потребностям — и потому предметом упорядочивающих их использование обобществлений — становятся разные категории земельных владений: так, лес может еще оставаться свободным благом, тогда как луг и пашня — уже хозяйственные блага, и их использование регулируется и апроприруется; поэтому самые разные территориальные союзы могут быть субъектами апроприации разных видов земель.

Соседская общность есть изначальный фундамент *общины*, т.е. образования, возникающего, как будет показано, лишь в процессе политического действия общности, включающей некоторое число соседств. Затем, если такая общность охватывает какую-то территорию, например территорию деревни, она сама может составить базу политического совместного действия и в процессе прогрессирующего обобществления включать в него любые задачи (от школьного образования и удовлетворения религиозных потребностей до систематического расселения нужных ремесленников) или же получить их в обязательном порядке как предписанную политическим союзом обязанность. Но по самой сути соседской общности функция ее специфического совместного действия — поддержание трезвого чувства необходимости экономического «братства» в чрезвычайных ситуациях и следующих за ними обстоятельствах.

§ 3. Сексуальные отношения в домашней общности

Вернемся теперь к домашней общности как самому первому закрытому вовне общностному действию. Типичный путь выхода из раннего домашнего коммунизма целиком противоположен описанному выше способу сохранения общности доходов, несмотря на внешнее разделение домохозяйств: это, наоборот, внутреннее ослабление домашнего коммунизма, т.е. «закрытие» общности изнутри при сохранении внешнего единства дома.

Самое раннее принципиальное ослабление нерушимой домашней власти было вызвано, как представляется, не прямо экономическими мотивами, а формированием эксклюзивных *сексуальных* притязаний отдельных членов домохозяйства на женщин, подчиняющихся общему домашнему авторитету, что привело (при слабо рационализированном в остальных отношениях совместном действии) к крайне казуистическому, но тем не менее очень строго соблюдаемому регулированию половых отношений. Правда, и сексуальная власть оказывается иногда «коммунистической» (полиандрия). Но во всех известных случаях полиандрически разделяемые права представляют собой пример лишь относительного коммунизма; речь идет об эксклюзивной совместной собственности на женщину со стороны определенного ограниченного круга лиц (братьев или членов мужского дома) в силу совместного ее приобретения.

Нигде, даже там, где сексуальные отношения между братьями и сестрами являются признанным институтом, не существует беспорядочного аморфного промискуитета внутри домового сообщества. Не существует, по крайней мере, как нормы. Наоборот, коммунистическая свобода половых отношений полностью отсутствует именно там, где царит коммунизм в отношении хозяйственных благ. По факту это объясняется снижением остроты сексуального переживания в случае совместной жизни разнополых индивидов с самого раннего детства. Оформление же такого положения как осознанной нормы, очевидно, отвечало интересам обеспечения солидарности и внутренней стабильности дома, которой могли угрожать вспышки ревности. Если из-за родовой экзогамии (на которой мы скоро остановимся) члены дома происходили из разных родов, т.е., в принципе, и согласно нормам родовой экзогамии половые отношения были для них допустимы, как раз эти члены семьи должны были бы особенно избегать друг друга, ибо домашняя экзогамия, существующая наравне с родовой, — более древний и сильный институт. Возможно, начало регулируемой экзогамии положили домашняя экзогамия, осуществляемая путем создания домашними общностями «картелей» по обмену женщинами, и возникшие при разделении домашних общностей родовые общности. Во всяком случае, возникает конвенциональное неодобрение сексуальных отношений даже между родственниками такой степени близости, для которых согласно нормам кровного родства, принятым в родовой структуре, эти от-

ношения не исключаются (например, очень близкие родственники по отцу в родовой экзогамии, регулируемой исключительно по материнской линии). Брак между братьями и сестрами (или между другими близкими родственниками) хотя и сохраняется как институт, но ограничивается избранными родами, например королевскими семьями. Он нужен, чтобы сохранять экономическую мощь дома, избегать появления дополнительных претендентов на власть и, наконец, поддерживать чистоту крови, т.е. сам по себе имеет вторичное значение. Нормальным же оказывается такое положение, когда мужчина, который приводит в свой дом (свою домашнюю общность) приобретенную им женщину или, если у него недостаточно средств, сам переходит в дом женщины, тем самым получает сексуальные права на исключительное пользование этой женщиной. На самом деле достаточно часто такая сексуальная «эксклюзивность» оказывалась мнимой в отношении автократического обладателя домашней власти; особые права, которыми вплоть до Нового времени пользовался свекор в русских больших семьях, — хорошо известный факт⁴. Тем не менее обыкновенно домашняя общность внутри себя подразделяется на долговременные сексуальные общности, включающие детей. Единство родителей и детей вместе с личной прислугой и, в крайнем случае, с кем-то из неженатых или незамужних родственников и образует нормальный для нас состав домашней общности. Домашние общности ранних эпох — также не особо крупные образования. Наоборот, если способ добычи средств к существованию вынуждает их рассеиваться, общности разделяются на минимальные по размеру единицы. В то же время в прошлом существовали и массовые домовые общности, которые содержали ядро, состоящее из родителей и детей, но выходили далеко за его пределы, включая внуков, братьев, кузенов, а иногда и некровных родственников в таком объеме, какой сегодня у культурных народов встречается крайне редко (так называемая расширенная семья). Семья такого рода господствует, с одной стороны, там, где необходимо аккумулятивное накопление рабочей силы, т.е. в требующем интенсивного труда аграрном производстве, а с другой — там, где в интересах утверждения социальной и хозяйственной власти требуется сосредоточение семейной собственности, т.е. в аристократических и плутократических слоях.

Помимо очень раннего запрета половых связей внутри домашней общности, сексуальная сфера как раз в таких культурах, которые в остальном недостаточно развиты, часто особенно стеснена внешними социальными силами, пронизывающими домашнюю власть, и можно сказать, что главный, решающий удар по безграничному влиянию этой власти может быть

⁴ Скорее всего, имеется в виду так называемое снохачество, когда глава большой крестьянской семьи (чаще всего живущей в одном доме) состоит в половой связи с младшими женщинами семьи, обычно с женой своего сына (сноха — жена сына по отношению к свекру, т.е. к отцу мужа).

нанесен именно в домашней сфере. Понятие кровосмешения по мере роста значения кровных уз распространяется далеко за пределы семьи, на круг недомашних кровных родственников, и становится предметом казуистического регулирования в рамках *рода*.

§ 4. Род и регулирование сексуальных отношений. Домашняя, родовая, соседская и политическая общности

Род не является столь же изначальной общностью, как домашняя общность и соседский союз. Его общностное действие всегда непоследовательно и избегает обобществления, что как раз свидетельствует о том, что действие общности может существовать, даже если его участники не знают друг друга, и имеет место не активность, но лишь пассивное воздержание (от сексуальных отношений, например). Род предполагает существование наряду с собой *других* родов внутри объединяющей их общности. Родовой союз есть изначальный носитель любой *верности*. Отношения друзей — это искусственно воспроизводимые кровные братские отношения. А вассал, как и современный офицер, — не только подчиненный, но и брат, друг и «товарищ» (изначально член домашнего братства) господина. По содержанию своего общностного действия род — охранительная общность, которая конкурирует с домашней в качестве регулятора сексуальной сферы и источника солидарности вовне и заменяет собой нынешнюю криминальную полицию и полицию нравов. Одновременно род — общность претендентов на имущество тех бывших членов *домашней* общности и их потомков, которые вышли из нее в результате ее разделения или заключения брака. Иначе говоря, род есть место *внедомашнего* наследования. В силу обязанности кровной мести род формирует солидарность своих членов в отношении третьих лиц и, таким образом, порождает в собственной сфере *пие-тет*, который иногда сильнее домашнего *авторитета*. Следует заметить, что род не должен пониматься как расширенная или децентрализованная домашняя общность либо как некое иерархически вышестоящее социальное образование, которое связывает в единое целое несколько домашних общностей. Род может быть таковым, но, как правило, не является. Расчленяет ли род домашнюю общность или включает всю совокупность членов семьи, зависит (как будет видно из дальнейшего) от принципа его организации, который иногда заставляет относить отцов и детей к разным родам. Воздействие общности может ограничиться запретом на брак между товарищами (экзогамия), для чего имеются общие родовые символы и вера в общее происхождение от выступающего в качестве символа природного объекта (чаще всего животного), мясо которого поэтому членам рода запрещено употреблять в пищу (тотемизм). Сюда же относятся запрет воевать друг с другом, долг и круговая порука в делах, связанных с кровной мезтью (иногда ограниченной определенной степенью родства). Из этого следуют обязательность коллективной мести за убийство товарища, а также право

и обязанность членов рода получать или выплачивать свою долю в вергельде. В судебном процессе члены рода свидетельствуют под присягой, и если присяга оказалась фальшивой, перед людьми, как и перед богами, род отвечает солидарно. Таким образом, род является гарантом безопасности и правовой значимости индивида. Может получаться так, что возникший на основе поселения соседский союз (деревня, марка) совпадает с родовой общностью; тогда дом оказывается более мелкой единицей в рамках более широкой — рода. Но и без этого часто существуют весьма ощутимые права индивидов как членов рода против домашней власти: право вето при отчуждении домашнего имущества, право денежного участия в продаже дочерей в брак или покупке невесты, право назначения опеки и др.

Изначальная форма защиты ущемленных интересов — солидарная самопомощь рода. Древнейшие категории близких судебному процессу процедур — это разрешение конфликтов *внутри* принудительных общностей: носителем домашнего авторитета — внутри дома, сведущими в обычаях старейшинами — внутри рода, признанным третейским судом — *между* несколькими домами и родами. Будучи основанным на единстве происхождения, вытекающем из подлинного, фиктивного или искусственного кровного братства, которое состоит во взаимных обязанностях и взаимной преданности друг другу людей, принадлежащих иногда разным не только домашним, но политическим и даже языковым общностям, род противопоставляет политическому союзу как самостоятельное образование, пронизывающее союз и конкурирующее с ним. Он может быть совершенно неорганизованным, пассивным противовесом авторитарно руководимому дому. Сам по себе он не требует для нормального функционирования постоянного руководителя, обладающего правами господина, и, как правило, не имеет такового, а состоит в аморфном круге лиц, внешним объединяющим признаком которых в позитивном смысле является обычно культовая общность, а в негативном — страх перед оскорблением или поеданием общего священного объекта⁵ (табу), религиозные основы чего будут рассмотрены позднее⁶. Роды, постоянно возглавляемые чем-то наподобие правительства, нельзя считать, как это делал, например, фон Гирке, более древним типом; наоборот, как правило, из рода возникает обобществление, и возникает только тогда, когда появляется хозяйственная или социальная монополия, закрытая вовне. Если есть глава рода и род функционирует как политический союз, то это иногда вытекает не из внутренних потребностей родового союза, а является следствием его использования для изначально не свойственных ему политических, военных или хозяйственных целей и в силу этого превращения его в подразделение чуждых ему по сути социаль-

⁵ В случае тотемизма речь идет об общем предке.

⁶ Глава 4, § 5 в настоящем томе.

ных образований (*gens* как подразделение *curia*⁷, роды как войсковые подразделения и т.д.). Характерно также (особенно именно для эпох с малоактивным в остальном общностным действием), что дом, род, соседский союз, политическая общность так пересекаются между собой, что члены одного домохозяйства и жители одной деревни принадлежат разным родам, члены рода — разным политическим и даже языковым единицам, в результате чего иногда соседи, политические товарищи, даже члены одного и того же дома оказываются вынужденными кровно мстить друг другу. Только постепенная монополизация применения физического насилия политическим союзом покончила с такими «конфликтами долга». Но в обстоятельствах, где политическое совместное действие — несистематическое, случайное явление, возникающее при внезапной угрозе или необходимости обобществления с целью грабежа, как, например, в Австралии, роль рода и степень рационализации связанных с ним структур и обязательств часто разработаны до уровня почти схоластической казуистики.

Важную роль характер родовых отношений и регулируемых ими половых связей играет с точки зрения их обратного воздействия на межличностные отношения и хозяйственную структуру домашней общности. В зависимости от того, принадлежит ребенок к роду матери (материнская линия) или отца (отцовская линия), он подчиняется власти и имеет долю в имуществе другой домашней общности и особенно в апроприированных ею в других (экономических, политических, сословных) общностях возможностях получения дохода. Эти другие общности поэтому тоже заинтересованы в том, как регулируется принадлежность к дому, а из взаимовлияния этих в первую очередь экономически и, кроме того, политически обусловленных интересов вырастает тот порядок, который действует в каждом конкретном случае. Важно с самого начала уяснить, что если наряду с домашней общностью существуют другие включающие ее союзы, которые распоряжаются экономическими и иными возможностями, она никак не может быть автономной в вопросах членства, и чем скуднее становятся возможности, тем меньше остается автономии. Самые разнообразные интересы, которые мы здесь не можем анализировать, определяют, по какой — отцовской или материнской — линии идет наследование и какие это имеет последствия. В случае наследования по материнской линии (поскольку формальное главенство матери в доме хотя и имеет место, но в силу особых обстоятельств, скорее, является исключением, чем правилом) ближе всего ребенку после отца — братья матери, от которых он получает опеку и защиту, а затем и наследство (авункулат). В случае наследования по отцовской линии ребенок

⁷ В Древнем Риме все население подразделялось на трибы (первоначально три трибы), каждая из которых делилась на десять кури (*curia*), а те, в свою очередь, каждая — на десять родов (*gens*). Таким образом, род выступал не как специфическая общность, а, скорее, как административная единица, на что и обращает внимание Вебер.

получает то же самое от родственников со стороны отца. В современной культуре вопросы родства и наследования обычно решаются когнатически, т.е. по принципу равной значимости отцовской и материнской сторон, хотя власть в доме принадлежит отцу, а в случае его отсутствия — опекуну, который чаще всего (но необязательно) избирается из числа ближайших когнатов, или кровных родственников, утверждается и контролируется публичной властью. В прошлом же часто господствовала необходимость выбора между материнской и отцовской линиями. Причем необязательно один из двух принципов действовал во всех домах родовой общности; могло быть и так, что в одной и той же домашней общности использовался то один, то другой принцип, но, естественно, в каждом отдельном случае — только один из двух. Самый простой случай конкуренции принципов обусловлен различием состояний. Дочери, как и остальные дети, считаются полезной собственностью домашней общности, в которой родились, а потому находятся в полном ее распоряжении. Глава дома может предоставить их, как и свою жену, гостям, может передать для сексуального использования на краткое время или надолго в обмен на деньги или услуги. При таком напоминающем проституцию использовании дочерей как раз и возникает значительная часть случаев, которые подводятся под неясное собирательное понятие «материнское право», когда мужчина и женщина остаются каждый в своей домашней общности, а дети — в общности матери; мужчина им при этом совсем чужой, он лишь платит, говоря современным языком, алименты главе их дома. В этом случае, разумеется, отсутствует общность дома, состоящего из отца, матери и детей. Такая общность может возникать как по материнской, так и по отцовской линии. Мужчина, имеющий средства, чтобы заплатить за женщину наличными, забирает ее из ее дома и рода в свой дом и род. Его домашняя общность становится полным ее собственником и тем самым владельцем ее детей. Тот же, кто не может заплатить, должен — если глава дома, где живет желанная женщина, позволит ему с ней соединиться — войти в ее дом либо на время, достаточное, чтобы отработать стоимость женщины («брак отработкой»), либо насовсем, в последнем случае домашняя общность женщины сохраняет власть над ней и ее детьми. Глава богатой домашней общности, с одной стороны, покупает у других, менее богатых общностей женщин для себя и своих сыновей (так называемый брак дига), а с другой — вынуждает небогатых женихов своих дочерей вступать в свой домашний союз (брак бинна). Таким образом, отцовская линия, т.е. причисление к дому и роду отца, и материнская линия, т.е. причисление к дому и роду матери, отцовская домашняя власть, т.е. власть дома мужчины, и материнская домашняя власть, т.е. власть домашней общности женщины, могут существовать одновременно в отношении разных лиц *внутри одной и той же* домашней общности. В этих простейших случаях, однако, отцовская линия всегда связана с властью дома отца, а материнская — с властью дома матери. Если же, несмотря на то что мужчина

привел женщину в свою домашнюю общность и, следовательно, возникла власть отцовского дома, сохраняется материнская линия, т.е. исключительное приписывание детей к роду матери как ее экзогамному сексуальному союзу, ее общности кровной мести и наследования, ситуация усложняется. Такими случаями и следует ограничить понятие «материнское право» в техническом смысле. Ситуация, когда отношения отца и детей сведены к минимуму и вопреки отцовской власти в доме они в правовом смысле чужды друг другу, на практике, насколько известно, в чистом виде не встречается. Но существуют промежуточные степени, когда дом матери, отдав женщину в дом ее мужа, сохраняет за собой определенную часть прав на нее и ее детей. Особенно часто вследствие глубоко внедрившегося суеверного страха перед кровосмешением сохраняются определяемая по материнской стороне родовая экзогамия для детей, а также разные по величине доли в наследственной общности материнского дома. Именно в этой области материнские и отцовские роды ведут борьбу, разнообразные результаты которой обусловлены отношениями земельной собственности, воздействием деревенских соседских союзов и военных порядков.

§ 5. Отношение к военному и хозяйственному устройству. «Брачное имущественное право» и наследственное право

К сожалению, отношения рода, деревни, марковой общности с политическими структурами все еще принадлежат к самым темным и малоизученным областям этнографии и истории хозяйства. До сих пор эти отношения не были объяснены до конца по отношению ни к примитивному состоянию ныне культурных народов, ни к так называемым естественным народам, ни даже — несмотря на работы Л.Г. Моргана — к индейцам. Соседская общность деревни может в отдельных случаях возникать из расщепления домашней общности в процессе наследования. Во времена перехода от кочевой жизни к оседлому земледелию распределение наделов может соответствовать структуре родов, ибо она учитывается в структуре войска, так что в результате межевания (маркирования) деревня оказывается родовым владением. Именно так, похоже, нередко происходило в германской древности, ибо источники *genialogiae* говорят о владельцах марковых угодий даже в случаях, где не имеется в виду захват земли дворянскими семьями и приближенными. Но вряд ли это было правилом. Военные союзы («сотни» и «тысячи»), которые из личного войска превращались в региональные союзы, состояли с родами, а те, в свою очередь, с марковыми общностями, насколько известно, в неоднозначных отношениях.

В общем, можно сказать, что земля рассматривалась 1) как место приложения труда прежде всего. В этом случае, поскольку возделывание земли основано преимущественно на женском труде, в отношениях между родами доходы с земли и земельное владение записывались за женщинами. Поэтому отец не мог передать своим детям землю, она наследовалась через дом

и род матери, а от отца доставались только военное снаряжение, оружие, лошади и орудия мужского ремесленного труда. В чистом виде этот случай встречается редко. Кроме того, земля воспринималась 2) как завоеванная оружием мужская собственность, в которой безоружным, а особенно женщинам, не положено ни пяди. Тогда локальный политический союз отца мог быть заинтересован в сохранении за собой сыновей как будущих воинов, которые по вступлении в отцовскую военную общность наследовали землю от отца, а от матери к ним переходило только движимое имущество. Земля также считалась 3) обретенным в результате совместного мужского труда по раскорчевке и расчистке почв достоянием соседского союза деревни или маркового товарищества, которые, конечно, не могли допустить, чтобы земля по наследству перешла детям тех, кто не исполнял усердно и в течение длительного времени свой долг перед общностью. Взаимодействие этих и, в зависимости от обстоятельств, еще более запутанных факторов приводило к самым разным результатам. Но при этом 4) нельзя — как это могло бы показаться естественным на основе сказанного выше — считать, что преимущественно военный характер общности уже однозначно предполагает власть отцовского дома и чисто отцовско-правовое (т.е. агнатическое, происходящее по мужской линии) приписывание в отношении родства и имущества. На самом деле это целиком зависит от типа военной организации. Если она ведет к долгосрочному объединению всех годных к военной службе возрастов в особую общность по типу казармы или офицерского клуба (как это в чистом типе представляют описанный Шурцем мужской дом и спартанские сисситии), то легко может произойти — и часто действительно происходит — отделение мужчины от семейной общности, которая по этой причине конституируется как материнская группа, в результате чего либо дети и доход начинают записываться за домом матери, либо возникает относительно самостоятельное положение матери семейства, как это было в Спарте. Авторитет лишенных дома мужчин оказывается под угрозой, и их реакция состоит в изобретении основанных на суевериях средств запугивания и ограбления женщин (например, периодическое явление Дук-Дука⁸). Если, наоборот, члены военной касты рассредоточены по земле в качестве феодалов, то почти исключительно господствует стремление к патриархальной и одновременно агнатической структуре дома и рода. У больших народов, формировавших империи на Дальнем Востоке и в Индии, как и в Передней Азии, Средиземноморье (не исключая, как это часто бывает, египтян) и на севере Европы, господствует отцовская линия и (исключая египтян) только агнатическое приписывание родства и имущества. Это происходит главным образом потому, что создание *крупного* политического образования в длительной перспективе нелегко осуществить при помощи тесно сплоченной монополистической общности совместно

⁸ См. глоссарий.

живущих воинов (типа мужского дома); наоборот, в условиях натурального хозяйства такое образование обычно требует подчинения территорий по патримониальному и феодальному типу, даже если исходной точкой становится, как в Античности, тесная общность воинов. Развитие землевладения с его управленческим аппаратом естественным образом начинается в домашней общности, организуемой как аппарат господства под руководством господина — отца, и, следовательно, везде связано с отцовской властью. Соответственно, нет серьезных примеров, которые подтверждали бы, что такому главенству отцовского права у этих народов когда-то предшествовало другое положение, вообще давшее начало *формированию права* в области семейных отношений. Особенно бесполезной конструкцией выглядит гипотеза о всеобщем господстве когда-то брака по материнскому праву, смешивающая совершенно разнородные вещи: с одной стороны, элементарное *отсутствие* правового регулирования отношений с детьми вкупе с естественной близостью ребенка к матери, которая его кормит и воспитывает, а с другой — *правовое* состояние, которое только и может быть названо материнским правом. Точно так же, естественно, является ошибочным и представление о том, что на пути от «изначальной» универсальной материнской линии к торжеству отцовского права лежит универсальная же промежуточная ступень — брак умыканием, или кража женщин. В соответствии с господствовавшим правом женщину из чужого дома можно было приобрести только путем обмена или покупки. Кража женщины вела к войне и мести. Женщина как трофей, конечно, украшает героя так же, как и скальп врага, поэтому свадебный ритуал часто строится на похищении невесты, но на самом деле кража женщин никогда не представляла собой этап исторического развития права.

Формирование внутренней структуры имущественного права в домашней общности у народов, образующих империи, заключается в соответствии со сказанным в постоянном *ослаблении* безграничной отцовской власти. Одним из следствий этой первоначальной безграничности было как раз отсутствие деления детей на законных и незаконных, позволявшее хозяину дома произвольно признавать или не признавать ребенка своим и сохранявшееся как пережиток еще в средневековом нордическом праве. Ситуация окончательно изменилась с возникновением политических и экономических общностей, которые связывали членство в *своем* союзе с происхождением от законных связей, т.е. от долгосрочных связей с женщинами своего круга. Важнейший этап становления этого принципа — разделение детей на законных и незаконных и наследственно-правовая защита первых — был в основном достигнут, когда в *имущих* или сословно привилегированных слоях в результате отхода от оценки женщины только как рабочей силы возникла тенденция обеспечения правового статуса проданных в брак дочерей, прежде всего их детей, посредством контракта, защищавшего их от прежнего произвола покупателя: имущество женщины

теперь должно было наследоваться ее детьми от этого брака, и только ими. Движущая сила здесь — не потребность мужчины, а потребность женщины в признании «законности» ее детей. В соответствии с ростом требований к стилю жизни и — благодаря этому — стоимости достойного домохозяйства семья все обильнее снабжает приданым продаваемую в брак девушку, которая теперь уже не рабочая сила, а предмет роскоши. Приданое, с одной стороны, представляет собой полагающуюся ей долю из имущества ее домашней общности (это особенно четко видно в древневосточном и древнеэллинистическом праве), а с другой — дает ей материальное преимущество по отношению к мужчине-покупателю, ограничивая традиционный произвол последнего, ибо, если он прогонит жену, приданое должно быть возвращено. В весьма разной степени и необязательно в форме собственно правовых актов эта цель постепенно оказывается достигнутой, иногда настолько полно, что лишь брак с приданым (в Египте *ἐγγύρηφος ὑψίμος*) считается полноценным браком. В дальнейшее развитие имущественного права супругов мы здесь входить не будем. Решающий поворот обычно происходит там, где военная оценка земли как завоеванного оружием блага или как основы содержания экономически способного к военной службе (т.е. обеспечивающего себя экипировкой) индивида уступает место (особенно в городских условиях) преимущественно хозяйственной оценке, параллельно чему женщины получают право наследовать землю. В зависимости от того, базируется ли жизнь семьи, скорее, на общем *доходе* или, наоборот, скорее, на ренте с унаследованного *владения*, в разных формах вырабатывается компромисс между соответствующими интересами мужа и интересами жены и ее рода.

В первом из этих случаев в западном Средневековье часто использовалась форма общности имущества, в последнем — общности управления (муж управляет и пользуется имуществом жены), тогда как в феодальных слоях стремление не выпустить земельные владения из рук семьи породило — в типичном виде в Англии — так называемый витумный брак (обеспечение вдовы рентой с землевладения). В остальном же играют роль самые разнообразные факторы. Римская и английская аристократии обнаруживают некоторое сходство в своих социальных обстоятельствах. Но в римской Античности благодаря существованию расторгаемого в любой момент «свободного» брака возникла полная хозяйственная и личная эмансипация замужней женщины, купленная ценой полной необеспеченности ее как вдовы и полной бесправности как матери в силу безграничной власти отца над ее детьми, тогда как в Англии замужняя женщина пребывала в экономическом и личном *coverture*, что, однако, целиком уничтожало ее как правовую личность, и это в условиях почти полной нерасторжимости с ее стороны феодального витумного брака. Различия могли быть обусловлены более городским характером римской знати и влиянием христианских патриархальных взглядов на брак в Англии. Продолжав-

шему существовать феодальному брачному праву Англии и мелкобуржуазному, мотивированному милитаристскими интересами благодаря личному влиянию его создателя брачному праву Франции (входящему в Code Napoléon) противостояли правовые системы бюрократических стран (Австрии и особенно России), в значительной мере сгладившие дифференциации по полу в имущественном праве супругов, причем это сглаживание дальше всего заходило там, где сильнее подавлялся милитаризм руководящих классов. В остальном же имущественная структура брака в условиях развитого товарного обмена была сильно обусловлена потребностью в защите кредиторов. Крайне пестрые отдельные результаты этих влияний к нашей теме не относятся.

Возникший в интересах женщины *законный* брак при этом вовсе не обязательно сразу приводит к господству моногамии. Жена, обладающая привилегией в смысле наследственного права своих детей, может (как это происходило на Востоке, в Египте и большинстве азиатских культур) быть просто «главной женой» наряду с другими женами. Само собой разумеется, и в такой форме («полуполигамии») полигамия есть привилегия имущих, ибо владение многими женщинами, выгодное в земледелии, где преобладает женский труд, особенно в ткачестве (что отмечено уже в Талмуде), и считающееся у кафрских вождей удачным вложением капитала, все же предполагает наличие у мужчины средств на покупку этих женщин. В отношениях, где преобладает мужской труд, и в социальных слоях, где женщины предаются занятию, считающемуся недостойным свободного человека, только как любительницы либо из потребности в роскоши, дороговизна полигамии сама по себе делает ее невозможной для людей среднего достатка. Моногамия как институт была введена сначала у эллинов (но в княжеских слоях даже в период диadoхов была еще неустойчивой) и у римлян в эпоху перехода к господству городского патрициата, формам домохозяйства которого она соответствовала. Затем христианство с его аскетизмом возвело моногамию в абсолютную норму, первоначально в противоположность всем остальным религиям. Полигамия удержалась именно там, где строго патриархальная структура политической власти способствовала еще и сохранению произвола хозяина дома.

С точки зрения развития домашней общности как таковой появление брака с приданым стало важным в двух отношениях. Во-первых, законные дети как претенденты на отцовское состояние были отделены от детей наложниц. Во-вторых и в особенности, появление зависящего от богатства семьи невесты приданого естественным образом вело к дифференциации экономического положения мужчин. Внесенное приданое, хотя формально (именно так в римском праве) просто поступает в распоряжение хозяина дома, материально же обычно как бы перечисляется на «особый счет» мужа. Таким образом, в отношении членов общности вторгается расчет.

Тенденция разложения домашней общности уже на этой стадии обычно поддерживается и другими экономическими факторами. Истоки экономически обусловленного ослабления недифференцированного коммунизма лежат в глубокой древности, настолько глубокой, что полный коммунизм исторически существовал, возможно, лишь в редких пограничных случаях. В отношении потребительских товаров, представляющих собой артефакты (инструменты, оружие, одежда, украшения и т.д.), существовал принцип, согласно которому производитель сам или преимущественно сам распоряжался ими как продуктами собственного индивидуального труда, и после его смерти они переходили необязательно общности, а конкретным индивидам, коим предназначались в пользование (например, рыцарский конь и меч, в Средние века — *Heergewäte*, *Gerade*⁹ и др.). Эти первые формы индивидуального наследственного права даже в рамках авторитарного домашнего коммунизма возникли очень рано; они сводятся, вероятно, к ситуациям, предшествующим самой домашней общности, и распространены везде, где имелось индивидуальное изготовление орудий. Что касается, например, оружия, то, возможно, подобное развитие обусловлено заинтересованностью военных властей в экипировании годных к службе.

§ 6. Распад домашней общности: изменение ее функциональной роли и появление расчета. Рождение современных торговых обществ

Действие внутренних и внешних факторов, вызывающих ослабление строгой домашней власти, усиливается по мере культурного развития. Изнутри воздействуют развертывание и дифференциация способностей и потребностей в соединении с количественным ростом экономических средств и ресурсов, ибо чем многообразнее жизненные возможности, тем тяжелее переносить жесткую обязательность предписываемых общностью недифференцированных жизненных форм. Человек стремится сам организовывать свою жизнь, по собственному усмотрению пользуясь плодами своих способностей. Снаружи разложению способствует влияние конкурирующих между собой социальных образований, например, чисто фискальная заинтересованность в интенсивном использовании индивидуальных налоговых потенциалов, с которой может конфликтовать заинтересованность в сохранении целостности имущества для лучшего исполнения военных литургий.

Нормальным следствием этих разлагающих тенденций стало *деление* домашних общностей при наступлении наследственных случаев и при вступлении детей в брак. В древности, когда земля обрабатывалась с минимальным использованием орудий и единственным способом увеличения дохода была аккумуляция труда, домашняя общность увеличивалась

⁹ См. словарь иноязычных слов и выражений.

в размерах, появление же индивидуализированного дохода привело к постоянному сокращению ее размеров вплоть до сегодняшнего нормального объема — семьи, состоящей из родителей и детей. Этому способствовало и принципиальное изменение функций домашней общности, в результате чего у индивида оставалось все меньше оснований заботиться о принадлежности к ней. Гарантии безопасности ему теперь дают не дом и род, а функционирующий по типу учреждения политический союз; дом и работа территориально разделились, и домохозяйство превратилось из места совместного производства в место совместного потребления. Далее, все знания и навыки (даже сугубо персональные), которые необходимы для жизни, он все в большей степени получает не дома, а благодаря услугам, которые поставляют «предприятия»: школа, книготорговля, театр, концертный зал, кружок, собрание и т.д. Домашняя общность для него уже не является носителем объективных культурных ценностей, которым он служит, и не рост *субъективизма* как социально-психологического фактора, а обуславливающее этот рост *объективное* положение вещей становится причиной умаления ее роли.

Важно, однако, не упустить из виду, что есть обстоятельства, препятствующие этой тенденции, причем как раз на высших ступенях экономической шкалы. В аграрной сфере свобода разделения земель ограничена технико-экономическими условиями. Содержащее ценные постройки имение, даже большое крестьянское хозяйство делится только с потерями. Чисто технически процесс упрощается в случае чересполосицы и деревенского расселения и затрудняется в случае изолированного поселения. Поэтому отдельно стоящие хутора и крупные поместья с интенсивным использованием капитала чаще наследуются целиком, а малые, находящиеся в тесном соседстве хозяйства, требующие интенсивного труда, обычно движутся по пути все большего расщепления, тем более что первый тип удобнее для использования при залоге и ипотеке, что заставляет сохранять его в целости ради блага кредиторов. Кроме того, крупное поместье, просто потому что оно — поместье, является как таковое основой социальной позиции помещика, что само по себе способствует единению семьи, в противоположность мелким крестьянским хозяйствам, представляющим собой просто места приложения труда. Сеньоральный стиль жизни, находящий свое выражение в устойчивых конвенциях, помогает индивиду психологически переносить большую домашнюю общность, которая — в силу, например, просторности замка и учитываемой уже при его закладке внутренней дистанции даже между ближайшими родственниками — не сужает область необходимой личной свободы индивида, как это делает со своими обитателями (обыкновенно гораздо более пестрыми по своим жизненным интересам) примерно такое же по количеству членов, но пространственно более тесное, не рассчитанное на аристократическое чувство дистанции, бюргерское домохозяйство. Помимо сеньоральных форм, большая домаш-

ная общность сегодня отвечает разве что формам жизни, характерным для общностей с интенсивным духовным действием, таких как религиозные, социально-этические или даже художественные секты, соответствующие монастырским и им подобным общностям прошлого.

Даже там, где домашняя единица внешне остается незатронутой, в ходе культурного развития неуклонно развивается *внутренний* процесс разложения домашнего коммунизма, порожденный расчетом. Остановимся на способе его воздействия.

В больших капиталистических домашних общностях средневековых городов (например, во Флоренции¹⁰) у каждого в доме уже имеется свой счет. У каждого есть карманные деньги (*danari borsinghi*). Для определенных видов расходов (к примеру, для обслуживания гостей, прибывающих с ночлегом) выдаются крупные суммы. В общем, с домашними рассчитываются так же, как в торговом предприятии с долевыми участниками. Каждый из домашних имеет долю в капитале общности и состояние (*fuori del corpo della compagnia*), которое находится в руках общности (за что ему начисляются проценты), но не считается капиталом, поэтому в прибыли он не участвует. Таким образом, на место изначальной включенности в общностное действие дома, предполагающей определенные права и обязанности, вступает рациональное обобществление. Иначе говоря, индивид, хотя и рождается членом домашней общности, уже ребенком превращается в потенциального сотрудника или компаньона существующего на базе общности рационально организованного доходного предприятия. Очевидно, что такой поворот возможен лишь на почве чисто *денежного хозяйства*, развитие коего играет ведущую роль во внутреннем разложении домашней общности. Денежное хозяйство прежде всего дает возможность объективного *расчета* индивидуального вклада в достижение хозяйственных результатов и индивидуального потребления и, кроме того, впервые открывает — путем опосредованного деньгами непрямого обмена — возможность свободного удовлетворения индивидуальных потребностей.

Конечно же, параллелизм роста денежного хозяйства и разложения домашнего авторитета нельзя считать полным. Домашняя власть и домашняя общность представляли собой по отношению к современным им экономическим условиям, несмотря на важность влияния последних, совершенно самостоятельные и — с точки зрения этих условий — иррациональные образования, которые сами в силу своей исторически данной структуры часто воздействовали на экономические отношения. Например, непрерыв-

¹⁰ Имеются в виду прежде всего семейные банкирские дома Флоренции Перуцци и Альберти, исследованию которых была в основном посвящена диссертация Вебера: *Weber Max. Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter 1889-I-2 Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter. Nach südeuropäischen Quellen.* Stuttgart: Ferdinand Enke, 1889. Последнее немецкое издание: MWG. 1/21-1.

ная, вплоть до самой смерти главы семейства, *patria potestas* в Риме, была обусловлена отчасти экономическими и социальными, а отчасти политическими и религиозными причинами (сохранение целостности имущества аристократического дома, разделение войсковых единиц по родам и, возможно, домам, жреческая роль отца в доме). *Patria potestas* пережила все мыслимые стадии экономического развития, прежде чем в политических условиях императорской власти произошло ее ослабление, в частности, по отношению к детям. В Китае такое же положение было обусловлено принципом пиетета, абсолютизированным в конфуцианском кодексе обязанностей, поддерживаемом государством и бюрократической сословной этикой наряду с прочим в целях политического приручения подданных. Осуществление этого принципа (например, в правилах соблюдения траура) вело к экономически и политически сомнительным и просто тяжелым последствиям (массовые освобождения должностей, поскольку пиетет по отношению к умершему отцу семейства, возникший когда-то из страха перед завистью со стороны мертвеца, запрещал использование его имущества и его должности). Точно так же ответ на вопрос о том, переходит ли имущество после смерти господина дома к одному наследнику (право единонаследия) или происходит его раздел, был, как отмечено выше, первоначально очень сильно обусловлен экономически и менялся под воздействием экономических факторов. Но, во всяком случае, как показали работы М. Зерринга и др., вопрос о наследовании решается на основе не только экономических — а тем более сегодняшних экономических — обстоятельств, ибо в однотипных условиях, даже в непосредственном соседстве, часто могут сосуществовать совершенно разные системы наследования, обусловленные, например, этнической спецификой (поляки и немцы). Далеко идущие экономические последствия действия этих разных структур возникают из важных с хозяйственной точки зрения мотивов, которые либо с самого начала иррациональны, либо становятся иррациональными по причине изменения экономических условий.

Но независимо от этого влияние экономических условий имеет решающее значение. Прежде всего, существуют характерные различия в зависимости от того, считается ли доход результатом совместного труда или совместного использования имущества. В первом случае домашняя власть, даже будучи автократической, оказывается очень непрочной. Простого отделения от родительского дома для основания собственного домохозяйства достаточно, чтобы выйти из-под этой власти. В основном это происходит в крупных домашних общностях примитивных земледельческих народов. Так называемое *emancipatio legis Saxonicae*¹¹ в немецком праве определено имело свое экономическое основание в преобладающей в тот период значимости личного трудового вклада. Напротив, домашняя власть прежде

¹¹ См. словарь иноязычных слов и выражений.

всего тверда там, где главной основой существования является владение скотом и вообще имуществом как таковым. Особенно — владение землей с тех пор, как избыток земель сменился их нехваткой. Тесная сплоченность рода по уже неоднократно упоминавшимся причинам всюду является специфическим атрибутом землевладельческой аристократии, тогда как безземельный или малоземельный индивид везде находится обыкновенно вне родового союза.

Подобная ситуация вновь возникает на капиталистической ступени развития. В то же самое время, когда флорентийские и другие большие домашние общности в Северной Италии придерживались принципа солидарной ответственности и единства имущества, в торговых областях Средиземноморья, особенно на юге Италии и в Сицилии, наоборот, каждый взрослый член общности мог в любой момент отделиться со своей долей даже при жизни наследодателя, причем личной солидарной ответственности вовсе не существовало. В семейных предприятиях Северной Италии основой экономического могущества служил, скорее, накопленный капитал, нежели собственный труд участников. На юге как раз наоборот, потому и накопленное состояние считалось продуктом совместного труда. С ростом значения капитала первый подход приобретал больший вес. В этом случае более «поздняя» (согласно теоретической конструкции ступеней развития, отправляющейся от солидарного совместного действия общности) капиталистическая форма хозяйствования обуславливает теоретически более «раннюю» социальную форму, состоящую в большей сплоченности общности и в более прочной домашней власти. Уже в этих флорентийских и им подобных домашних общностях Средневековья, получающих капиталистическую прибыль, отчетливо проявилась гораздо более важная и *характерная для Запада* трансформация домашней власти и домашней общности. Порядки всей хозяйственной жизни большой домашней общности начинают периодически фиксироваться с помощью *контрактов*. И если изначально порядок выдачи карманных денег совпадал с порядком, принятым в организации бизнеса, постепенно это меняется. Становящееся постоянным получение капиталистического дохода выделяется в особую *профессию*, исполняемую в рамках *предприятия*, которое в виде отдельного обобществления все более обособляется по отношению к действию домашней общности, в результате чего распадается прежняя тождественность домохозяйства, мастерской и конторы, естественным образом подразумевавшаяся в прочной домашней общности и в древнем ойкосе (о нем еще пойдет речь ниже). Сначала реальная домашняя общность исчезает как необходимая основа обобществления в силу организации совместного бизнеса. Компаньон теперь необязательно член той же общности (или даже обычно таковым не является). Поэтому приходится вынужденно отделять имущество фирмы от частного имущества ее участников. Точно так же теперь *служащий* фирмы отличается от личного до-

машнего слуги. И прежде всего обязательства торгового дома как такового должны быть отделены от частных домохозяйственных долгов пайщиков; солидарная ответственность участников относится только к обязательствам, принятым от имени фирмы. В целом это явная и точная параллель нашему описанию¹² выделения и обособления бюрократической службы как профессии от частной жизни, бюро — от частного домохозяйства чиновника, активного и пассивного служебного имущества — от его частного имущества, бюрократических действий — от личных гешефтов. Капиталистическое предприятие, которое, таким образом, порождается домашней общностью и отделяется от нее, уже в самом зародыше демонстрирует свое родство с бюро, проявляющееся прежде всего в ставшей очевидной сегодня бюрократизации даже частной хозяйственной жизни. Но не *пространственному* обособлению домохозяйства от мастерской и лавки принадлежит решающее значение в развитии, ибо такое обособление свойственно как раз восточной системе базаров, основанной на характерном для исламских городов разделении крепости (*Kasbah*), базара (*Suk*) и жилища. Здесь имеется в виду разделение дома и фирмы с точки зрения коммерческого расчета и законодательства и формирование основанного на этом разделении права: введение торгового реестра, ликвидация связи ассоциации и фирмы с семьей, разделение по типу имущества частной фирмы и акционерного общества, правовое оформление банкротства. Эти фундаментально важные преобразования были свойственны только Западу, только на Западе уже в Средние века возникли почти все правовые формы действующего у нас по сей день торгового права, почти совершенно чуждого праву прежних эпох с их иногда исключительно развитым в количественном отношении капитализмом. Эти преобразования принадлежат к тому широкому кругу явлений, что яснейшим образом демонстрируют *качественную* уникальность процесса развития *современного* капитализма. Ведь такие процессы, как сохранение единства состояния семьи ради взаимной хозяйственной поддержки или возникновение «фирмы» из семейного имения, обнаруживаются, например, в Китае. И здесь семья солидарно отвечает по долгам индивида, и здесь принятое в деловом обиходе наименование источника действия не дает сведений о настоящем владельце, т.е. и здесь фирма связана с предприятием, а не с домохозяйством. Но последовательное оформление правовой основы обособления имущества предприятия и процедура банкротства по европейскому типу там, по-видимому, отсутствуют.

Здесь важно учитывать две вещи: во-первых, в Китае ассоциирование, как и кредит, вплоть до последнего времени фактически было тесно связано с родовой общностью, во-вторых, сохранение целостности состояния в богатых родах и обеспечение кредитов внутри родов как цели специфически различны. В Китае речь шла главным образом не о капиталистической

¹² Том I, гл. 3, § 3, 4 настоящего издания.

прибыли, а о сборе средств для совместного покрытия издержек по подготовке члена семьи к экзамену на получение должности и покупке этой должности для него. Когда должность получена, у родственников есть шанс с прибылью возместить свои расходы из законных и еще больше из незаконных источников, доступ к которым она открывает, а также воспользоваться себе во благо протекцией обладателя должности. Вот почему мотивом «капиталистического» сплочения *сильной* — и именно экономически сильной — семьи здесь была перспектива получения не экономически, а политически обусловленной выгоды. Тип капиталистической ассоциации, как минимум, формально полностью отделенной от родовых и личностных связей, т.е. соответствующей нашему акционерному обществу, имеет аналоги в прошлом только в области политически ориентированного капитализма: в объединениях откупщиков государственных налогов, в Средние века также отчасти в колонизаторских предприятиях (крупные командитные общества маонов в Генуе), отчасти в государственном кредите (ассоциация кредиторов в Генуе, фактически секвестировавшая городские финансы). В области частного предпринимательства чисто капиталистическая ассоциация развилась сперва (в соответствии с типом торговли «по случаю») в форме обобществления *ad hoc* для торговли с дальними странами, состоявшего в предоставлении капитала под конкретную поездку конкретного торговца с последующим распределением прибылей и убытков (коммента). Эта форма была известна уже в древневавилонском праве, а затем — повсюду в мире. Предприятия, получавшие монопольные привилегии от политической власти, особенно колониальные предприятия в форме акционерных обществ, создали предпосылки для применения этих форм в частном бизнесе.

§ 7. Развитие ойкоса

Все эти формы предпринимательства, которые в качестве основы капиталистического предприятия знаменуют его самый радикальный отрыв от изначальной тождественности домохозяйству, нас специально не занимают. Скорее, нас сейчас интересует эволюция домашней общности, демонстрирующая по нескольким очень важным параметрам развитие в противоположном направлении. Внутреннему распаду домашней власти и домашней общности по причине (понимаемого в самом широком смысле) «обмена с внешним миром» и всех его последствий вплоть до рождения капиталистического предприятия противостоит иной тип развития, а именно *внутреннее расчленение* домашней общности и ее превращение в *ойкос*, как Родбертус назвал описываемое здесь явление. Ойкос в техническом смысле — не просто большая домашняя общность и не просто та, что сама производит разнообразные продукты (например, ремесленные наряду с сельскохозяйственными), это авторитарно управляемое большое домохозяйство князя, помещика, патриция, конечным мотивом деятельности ко-

того является не получение капиталистической *денежной прибыли*, а организованное натуральное *удовлетворение потребностей господина*. Для этого ойкос может использовать в любом масштабе все возможные средства, в том числе и внешний обмен. Но при этом важно, что принцип его формирования представляет собой *использование состояния*, а не *вложение капитала*. По сути своей ойкос — организованное удовлетворение потребностей, даже если для этой цели в него входят отдельные предприятия, хозяйствующие ради получения дохода. Между обоими принципами, конечно, существует ряд незаметных переходов, а также часто и перетекания и превращения одного в другое. В эмпирической реальности сколько-нибудь развитой материальной культуры ойкос как чистая общественно-хозяйственная форма встречается, естественно, редко, ибо в совсем чистом виде, т.е. при постоянном исключении любого дохода, получаемого путем обмена, он может существовать только в состоянии хозяйственной *автаркии* (или стремления к ней) — в системе по возможности безобменного собственного хозяйства. Аппарат собственной, принадлежащей домохозяйству рабочей силы с часто весьма развитой специализацией труда удовлетворяет тогда все — не только экономические, но и военные, а также сакральные — потребности господина в товарах и личных услугах, собственная земля дает все необходимое сырье, собственные мастерские с приписанными к ним рабочими изготавливают все другие вещественные блага, собственные посыльные, чиновники, домашние священники и воины обеспечивают соответствующие услуги, а обмен служит разве только для избавления от возможных излишков и получения того, что невозможно произвести самостоятельно. Это тип, которому были очень близки хозяйственные системы восточных монархий, особенно Египта, и — в меньшей степени — аристократические и княжеские хозяйства времен Гомера, также придворные хозяйства персидских и франкских королей, и в этом же направлении в условиях все уменьшающегося ввоза рабов и все более суживающихся в силу бюрократических и литургических ограничений рамок капиталистического хозяйствования двигались землевладения Римской империи, тогда как средневековые землевладения параллельно увеличению всеобщей значимости товарообмена, росту городов и денежного хозяйства в целом демонстрировали прямо противоположную тенденцию. Однако даже во всех этих формах ойкос никогда не был полностью самоподдерживающимся хозяйством. Внешняя торговля была и у фараона, и у большинства древних королей и владык Средиземноморья, из ее плодов в значительной степени выросли их сокровищницы. Доходы землевладельцев уже в королевстве франков состояли большей частью в деньгах или обмениваемых на деньги разнообразных взносах и рентах. Капитулярии предусматривали продажу на регулярной основе ненужных двору и войску излишков королевских *fisci*. Несвободные работники, принадлежавшие крупным земле- и рабовладельцам, во всех относительно известных случа-

ях только отчасти использовались в хозяйстве господина. Строго говоря, это относится и к личной прислуге, и к любым другим работникам, которые заняты в хозяйстве, полностью ориентированном на удовлетворение потребностей господина, и целиком содержатся господином: с одной стороны, они используются в самоподдерживающемся хозяйстве, а с другой — работают на предприятиях, приносящих рыночный доход, как казарменные рабы на плантациях в Карфагене, Риме, в Сицилии или, к примеру, рабы, которых отец Демосфена¹³ использовал в двух своих эргастериях, либо как уже в современный период русские крестьяне на помещичьих фабриках. Рабы, используемые на плантациях и в эргастериях, — это в значительной части покупные рабы, т.е. они представляют собой купленные на рынке, а не произведенные самостоятельно средства производства. «Изготовление» несвободных работников внутри хозяйства предполагает существование несвободных семей, т.е. децентрализацию домашнего хозяйства и, как правило, частичный отказ от непрерывной эксплуатации рабочей силы для целей господина. Поэтому такие наследственно несвободные работники в основном не используются на централизованных предприятиях, а должны отдавать господину лишь часть своего труда либо делать взносы деньгами или в натуральной форме в более или менее произвольно определяемом или традиционно принятом объеме. Предпочтет ли господин применять несвободных работников как рабочую силу или как рентный фонд, зависит от того, что ему выгоднее. Использование бессемейных казарменных рабов уместно в условиях дешевого и постоянного предложения на рынке рабов, что предполагает постоянные войны для охоты за ними и дешевизну их содержания (южный климат). Далее, наследственно зависимые крестьяне могут делать денежные взносы, когда есть возможность вынести продукты своего труда на доступный им локальный рынок и в их регионе достигнут определенный уровень развития городов. Там, где городское развитие ограничено и, следовательно, урожай полностью реализуется только путем экспорта (на востоке Германии и Европы в начале Нового времени в противоположность западу Европы и в российских черноземных регионах в XIX в.), использование крестьян в качестве рабочей силы в собственном хозяйстве господина было часто единственной возможностью получения денежных доходов, и тогда внутри ойкоса возникало крупное сельскохозяйственное предприятие. Создание собственных ремесленных предприятий с несвободными работниками или с дополнительным привлечением либо исключительным использованием нанятых несвободных или даже свободных работников в собственных либо также арендованных эргастериях сближает главу ойкоса с такими производствами с капиталистическим предпринимателем или же полностью превращает его в такового, как это произошло, например, в Силезии с создателями так называемой индустрии

¹³ См. библиографический указатель.

старост¹⁴. Теперь *смысл* ойкоса заключается в получении ренты с имеющегося имущества, что, по сути, неотлично от первоначальной цели использования предпринимательского капитала и, в конце концов, совпадает с ней содержательно. В индустрии старост (такой как силезская) обстоятельством, указывающим на ее землевладельческое происхождение, является прежде всего тип *комбинации* разного рода производств, скажем, огромных лесных хозяйств с производством спирта, сахара, обжигом кирпича или угольными шахтами, т.е. сочетание производств, которые в отличие от современных *комбинированных* предприятий не связаны между собой так, как, например, при разных стадиях переработки одного и того же сырья (использование побочных продуктов, применение отходов) или в силу каких-то требований *рынка*. Практически к такому же результату приходит и помещик, добавляющий к своей угольной шахте железодельательный завод или присоединяющий к лесному хозяйству лесопильню и производство целлюлозы. Различны в одном и другом случае исходные пункты, но не результаты. Основы сочетаний, задаваемых наличием того или иного сырья, обнаруживаются уже в античных эргастериях. Отец Демосфена, происходивший из аттической купеческой семьи, импортировал слоновую кость, которую продавал τῆ βουνοκέυφ для изготовления накладок на ручки ножей и мебель. Он начал обучать некоторых своих рабов делать такие ножи в собственной мастерской, а потом ему пришлось забрать у неплатежеспособного мебельщика его производство и, главное, работающих там рабов. В результате он оказался хозяином двух эргастериев, производящих, соответственно, ножи и мебель. Развитие эргастериев прогрессировало в условиях эллинизма, особенно александрийского, а также на раннеисламской почве. Применение несвободного *ремесленного* труда как источника ренты является обычным повсюду в древности (как на Востоке, так и на Западе), в раннем Средневековье и вплоть до отмены крепостного права в России. Господин сдает рабов в аренду для использования в качестве рабочей силы; Никий массаами сдавал своих необученных рабов владельцам шахт. Иногда для лучшего использования рабов господин обучал их ремеслу. В древности такое происходит повсюду, что отражено в различных документах, начиная с контракта, в котором принц Камбис назван владельцем мастеров-наставников, и до пандектов; так же было и в России XVIII—XIX вв. Или господин после обучения рабов позволяет им применять полученные ремесленные навыки на собственное благо, за что они ему платят ренту — то же, что у греков называлось ἀλοφορά, в Вавилоне — *mandaku*, у немцев — *Halssteuer*, в России — *obrok*. При этом господин может предоставить им рабочее место и снабдить производственными орудиями (*peculium*) и торговым капиталом (*merx peculiaris*). Исторически в таких случаях возникали любые мыслимые ситуации — от фактически полной свободы пе-

¹⁴ См. глоссарий.

редвижения до полной же приговоренности к казарменному существованию в собственном предприятии господина. Подробное рассмотрение хозяйственной специфики возникших таким образом на почве ойкоса предприятий, принадлежащих как самому господину, так и зависимым от него лицам, относится к другому кругу проблем. Развитие же ойкоса в направлении патримониального господства нам придется рассмотреть уже в связи с анализом форм господства¹⁵.

¹⁵ Том IV настоящего издания.

ОТНОШЕНИЯ В ЭТНИЧЕСКИХ ОБЩНОСТЯХ

§ 1. Расовая принадлежность

Еще одним, и гораздо более проблематичным, чем описанные выше, источником действия общности является *расовая принадлежность*, т.е. обладание сходными унаследованными и передаваемыми по наследству чертами, обусловленными единством происхождения. Разумеется, расовая принадлежность порождает общность только в том случае, если субъективно воспринимается как общая, что, в свою очередь, происходит только тогда, когда тесное соседство или связи между людьми разных рас приводят к совместному (как правило, политическому) действию, или, наоборот, если общие судьбы людей какой-то расы обусловлены *антагонизмом* по отношению к другой, состоящей из тех, кто *так сильно* на них не похож. В этом случае действие общности имеет чисто негативный характер и проявляется в отталкивании других и презрении к ним или, наоборот, в суеверном страхе перед ними. Этот внешне *другой*, чем бы он ни был на самом деле и как бы себя ни вел, отвергается как таковой или, наоборот, становится предметом суеверного поклонения, если долго господствует.

Первичная и нормальная реакция — это отталкивание. Однако оно 1) свойственно не только носителям общих антропологических признаков и определяется вовсе не степенью антропологического родства и 2) связано не столько с унаследованными признаками, сколько с другими явными различиями во внешнем облике и поведении.

Если объективные расовые различия можно определить чисто физиологически, скажем, по тому, способны ли бастарды относительно успешно размножаться, то силу субъективного взаимного влечения и отталкивания людей разных рас можно измерить по частоте половых сношений между ними и по тому, переходят ли эти сношения в длительные связи или, в принципе, имеют случайный и нерегулярный характер. Наличие или отсутствие брачных союзов между представителями общностей, достигших этнического самосознания, считалось бы тогда нормальным следствием взаимного притяжения или отталкивания рас. Специалисты только приступили к сбору данных на этот счет. Но тот факт, что интенсивность половых связей и образования брачных союзов в значительной, а иногда и в решающей степени определяется, наряду с другими, *также и* расовыми моментами, т.е. общностью происхождения, в любом случае сомнению не подлежит.

Против извечности сексуального отторжения даже очень далеких рас достаточно убедительно говорит наличие многих миллионов мулатов в

Соединенных Штатах. Отвращение к межрасовым половым связям, которые прямо запрещены в южных штатах, *социально обусловлено тенденцией монополизации социальной власти и чести, уже рассмотренной нами схематически и в этом случае связанной с расовым признаком. Эта тенденция проявляется уже с обеих сторон, в том числе со стороны негров, вследствие их требований гражданского равноправия, обусловленных освобождением рабов*¹.

О браке мы говорим, если отцовская политическая, сословная или экономическая общность допускает детей, рожденных в долговременной связи, к участию в действии общности и к преимуществам, полагающимся его участникам. Существование такого брака зависит от ряда обстоятельств. При полном господстве отца в доме, о чем речь идет в другом месте (гл. 2, § 1 настоящего тома), только отец решает, обращаться ли с детьми рабынь как с равноправными членами домашней общины. Восприятие похищения женщин как геройства сделало расовое смешение с точки зрения господствующего слоя обычным делом. Однако процессы монополистического закрытия политических, сословных и других общностей и монополизации брачных возможностей, о чем мы уже знаем (гл. 2, § 5, 6 настоящего тома), ограничили домашнюю власть отца и привели к тому, что нормы брачных отношений стали применяться только к детям, рожденным в долговременной связи *внутри* собственной (сословной, политической, культовой, экономической) общности, что создало возможность инбридинга. Эндогамия общности — если под ней понимать не просто факт устойчивых половых отношений внутри одного, не важно, как конституированного, союза, но и процесс совместного действия, где равноправными товарищами считаются только эндогенно рожденные, — является, пожалуй, лишь вторичным результатом этих процессов. (Нельзя говорить о родовой эндогамии; она либо не существует вовсе, либо этим именем обозначают такие вещи, как левират или право дочернего наследования, имеющие вторичный религиозный или политический характер.) Вторичным следствием такой изоляции (не важно, чем мотивированной) оказывается отбор чистых антропологических типов, как это происходит в индийских сектах или у «народов-париев», которые повсюду презираемы, но высоко ценимы как соседи из-за монопольного обладания специализированными навыками.

Факты наличия кровных уз и отношение к ним определяются причинами иными, чем объективное расовое родство. Даже капля негритянской крови в Соединенных Штатах, безусловно, снижает статус человека, тогда как наличие индейской крови не играет значимой роли. Наряду с эсте-

¹ Расовая сегрегация существовала в США с принятия в 1865 г. 13-й поправки к Конституции, запрещающей рабство. Официально она была отменена в 1941 г., но фактически во многих своих проявлениях продолжала существовать (еще в 1950 г. смешанные браки были запрещены в 30 штатах) и в бытовой форме существует по сей день.

тически чуждым, в отличие от индейца, обликом негра большое значение имеет и память о том, что негры, в отличие от индейцев, — народ рабов, т.е. сословно дисквалифицированная группа. Сословные, или приобретенные, различия, в частности в воспитании и образовании (в самом широком смысле), сильнее мешают конвенциональным брачным связям, нежели различия антропологических типов. Чисто антропологические различия играют малую роль, если, конечно, не считать крайних случаев отторжения по эстетическим мотивам.

§ 2. Возникновение веры в этническое единство. Языковая и культурная общности

Являются ли эти различия врожденными или основаны на традиции, это никак не влияет на реальность их восприятия и, следовательно, на фактическое взаимное притяжение или отталкивание. Это касается не только эндогамных брачных союзов, но и любых других связей — социальных, дружеских, экономических и т.д. Решающий вопрос состоит в том, складываются ли отношения и структуры таких связей между разными расами на почве доверия и уважения друг к другу как к равным и равноценным или же, наоборот, это происходит с трудностями и предосторожностями, выдающими взаимное недоверие. Сложится ли такая *общность связей* (в самом широком смысле слова), в первую очередь зависит от степени различий внешних способов организации жизни, возникших когда-то по каким-то случайным историческим причинам, а также от наследственных расовых особенностей. Важную роль при этом играет даже не просто непривычность чужих обычаев, но еще и непроницаемость их субъективного смысла, поскольку отсутствует ключ к их пониманию.

Однако, как мы вскоре увидим, не всякое отторжение происходит из-за отсутствия общности понимания. Любое из различий — в форме бороды и волос, в способах одеваться, в пище, в разделении труда между полами и вообще все заметные глазу различия (а для того чтобы определить, насколько они важны для взаимного сближения или отталкивания, у нас так же мало критериев, как и в наивных записках древних путешественников, у Геродота или в старой доненаучной этнографии) — в каждом отдельном случае может стать поводом для отталкивания и презрительного отношения к непохожим или, в позитивном смысле, к осознанию родства с похожими, что может послужить фундаментом образования общности, а наличие общности — будь то домашний или соседский союз, политическая или религиозная общность — в свою очередь, может вести к возникновению общих обычаев. Любые различия обычаев питают специфическое чувство чести и достоинства их носителей. Изначальные причины возникновения различий в жизненных привычках забываются, а сами контрасты живут в виде конвенций. Любая общность, следовательно, может способствовать формированию обычаев и фактически путем селекции эффективно воз-

действует на отбор определенных антропологических типов, связывая благоприятные возможности существования и размножения с конкретными унаследованными качествами.

Так же, как с внутренним уравниванием, обстоит дело с дифференциацией соседствующих групп. Поводом возникновения знакомой нам тенденции монополярной изоляции от внешнего мира может служить любой самый незначительный внешний факт. Универсальный механизм подражания работает таким образом, что как антропологические типы в ходе смешения рас, так и традиционные обычаи меняются постепенно от места к месту; поэтому четкие границы между областями распространения внешне ярко контрастирующих обычаев возникают либо вследствие сознательной монополярной изоляции, связанной с культивацией и углублением изначально мелких различий, либо в результате переселений (военных или мирных) общностей, живших далеко друг от друга и традиционно приспособленных к разным условиям существования. То же касается и сугубо своеобразных и выращенных в изоляции расовых типов, которые разделены четкими границами в результате либо переселения, либо монополистического закрытия. Из этого следует, что сходства и различия внешнего габитуса и жизненных привычек обязаны своим появлением и развитием одним и тем же закономерностям социальной жизни и одинаково способны влиять на становление общности независимо от того, имеют они наследственный или традиционный характер. Реальные же различия заключаются, с одной стороны, в иной степени лабильности (в случаях наследственности или традиции), а с другой — в наличии жесткой (хотя в отдельных случаях и неизвестной) границы культивирования новых наследственных качеств, благодаря чему *привыкнуть к обычаям*, несмотря даже на отсутствие единообразия в механизмах передачи традиций, оказывается гораздо легче.

Почти любое сходство или несходство внешности и привычек может стать основанием субъективной веры в то, что между взаимно притягивающимися или взаимно отталкивающимися группами существует соответственно единство или различие происхождения. Но вера в общее происхождение необязательно основана на сходстве внешности и обычаев. Даже при сильных внешних различиях она может существовать и играть активную роль в формировании общности, если есть память о реально имевшей место миграции — колонизации или переселении. Следы прежнего уклада и детские воспоминания служат источником *чувства родины* даже в случае, когда переселенцы настолько приспособились к новым условиям, что возвращение в родные места уже немислимо (например, немцы-эмигранты в Америке). Внутренняя связь с родиной у колонистов сохраняется даже при сильном смешении с аборигенами и при значительных изменениях как традиций, так и наследственного типа. В случае политической колонизации важнее всего политическая поддержка и сохранение родственных связей, а также — пока не изменились обычаи — снабжение рынка произ-

веденными на родине продуктами, особенно интенсивное (если, конечно, сохраняется потребность) в колониях, находящихся в наиболее культурно и политически чуждой среде. Вера в близость происхождения (не важно, насколько она обоснована) может выражаться в образовании политических общностей. Группы, которые, либо опираясь на сходство внешнего облика или обычаев или того и другого вместе, либо на почве воспоминаний о колонизации или переселении лелеют субъективную веру в единство своего происхождения и стремятся на этом основании к созданию общности, мы будем называть (если только они не представляют собой роды) этническими группами, причем не важно, существует ли единство крови объективно. Этническая близость от родовой общности отличается тем, что является именно *близостью* (в силу веры в нее), а не общностью, как род, к сущности которого принадлежит реальное общностное действие. Этническая близость в этом смысле представляет собой не общность, а лишь момент, облегчающий ее образование. Она способствует становлению любой — и, как показывает опыт, более всего политической — общности. В то же время обычно именно политическая общность, пусть даже искусственно созданная, будит веру в этническое единство, которое может существовать даже после ее распада, если, конечно, этому не мешают глубокие различия обычаев, физического типа и прежде всего языка.

Такая искусственность веры в этническое единство вполне укладывается в известную нам схему превращения рационального обобществления в личностные отношения общностного типа². В условиях, когда рационально-предметное общественное действие слабо развито, почти любой, даже чисто рациональный, процесс обобществления приводит к возникновению сознания общности в форме личного побратимства на почве веры в этническое единство. Еще у эллинов любое членение полиса, сколь бы произвольно оно ни проводилось, превращалось в личностный союз, обладавший, как минимум, общим культом или даже искусственно созданным общим предком. Двенадцать колен Израилевых суть подразделения политической общности, каждое из которых поочередно в течение месяца выполняло определенные функции³, то же относится к греческим филам и их подразделениям. Но и они считаются исключительно этническими группами, основанными на общности происхождения. Разумеется, первоначальное деление могло быть связано с политическими или уже имеющимися этническими различиями. Однако даже там, где оно проводилось вполне рационально и грубо, сопровождаясь разрывом старых связей и разрушением локальных единств (как, например, клисфеновское⁴),

² См. гл. 2, § 3 настоящего тома.

³ См. глоссарий (*Колена Израилевы*).

⁴ См. биобиблиографический указатель (*Клисфен Младший*).

оно все равно принимало этнический характер. Это не означает, что греческий полис действительно или по происхождению был племенным или родовым государством, но это симптом, указывающий на незначительную степень рационализации жизни общности эллинов вообще. И наоборот, показателем большей рационализации римской политической общности является то, что ее старые схематичные членения (*curiae*) лишь в малой степени обладали религиозным, имитирующим этническую общность характером.

Вера в этническую общность очень часто, хотя и не всегда, очерчивает границы *круга социальных связей*, который, в свою очередь, тоже не всегда совпадает с эндогамной брачной общностью, ибо соответствующие круги могут быть разной величины. Их сближение имеет лишь общее основание — веру в особенное, не разделяемое чужими этническое достоинство, близость которого к сословной чести мы рассмотрим позже, а пока ограничимся этими немногими констатациями. Всякое подлинно социологическое исследование должно дифференцировать понятия гораздо тоньше, чем мы это делаем для достижения наших ограниченных целей. Общности, со своей стороны, могут порождать чувство внутренней связи, которое может восприниматься как этническое и существовать, даже если сама общность исчезает. Особенно это свойственно политическим общностям. Но сильнее всего это характерно для общностей, которые являются носителями *массовых* культурных феноменов, обеспечивающих или облегчающих взаимное понимание, т.е. для языковых общностей.

Ясно, что там, где живет память о возникновении отдельной общности в результате переселения или мирного отделения от материнской группы (*Ver sacrum*⁵, колония и т.п.), живо и интенсивное чувство этнической близости к ней, обладающее долгой инерцией и обусловленное общей политической памятью, верностью (в древности гораздо более сильной) старым культовым общностям, старым родовым союзам и прочим формам общности, как и другими устойчивыми и постоянно переживаемыми связями. Если такие связи отсутствуют или прекращаются, исчезает и чувство этнической общности независимо от реального наличия или отсутствия кровного родства.

Зададимся теперь общим вопросом: какие этнические признаки останутся, если исключить языковую общность, несколько не совпадающую с объективным или субъективно ощущаемым кровным родством, общность религии, столь же независимую от кровных уз, общие политические судьбы и воспоминания о них, тоже не имеющие ничего общего с кровным родством? Останутся, во-первых, эстетически воспринимаемые различия во внешнем облике, а во-вторых, не менее важные различия в *организации*

⁵ См. словарь иноязычных слов и выражений. См. также глоссарий (*Священная весна*).

повседневной жизни. Ведь когда говорят об основах этнического деления, подразумевают именно резкие внешние различия, т.е. вещи, которые в ином контексте не имели бы большой социальной значимости. Очевидно, что языковая общность и обусловленное близостью религиозных представлений сходство ритуальной регламентации жизни представляют собой чрезвычайно мощные и действенные элементы ощущения этнической близости, особенно потому, что понимание смысла действий другого есть первейшая предпосылка существования общности. Но что же останется, если исключить еще и оба эти элемента? Признаём, что даже сильные различия диалектов и религий не исключают в принципе чувства этнической общности. И тогда наряду с действительно серьезными особенностями экономической организации жизни останутся факторы, которые во все времена играли важную роль при возникновении веры в этническое родство: типичная одежда, типичные формы жилища, особенности питания, характерное разделение труда между полами и между свободными и несвободными, т.е. все то, относительно чего можно сказать, что вот это — правильно и «подобаает», а вот это, наоборот, неправильно и «не подобаает» человеку, имеющему честь и достоинство.

Иначе говоря, речь идет о том, что, как позже станет ясно, мы считаем предметом специфических сословных различий. Фактически убеждение в превосходстве собственных и неполноценности чужих обычаев и нравов, на котором зиждется *этническая честь*, совершенно аналогично сословному понятию о чести. Этническая честь — это специфическая «массовая» честь, ибо она доступна каждому из тех, кто входит в сообщество верящих в единство своего происхождения. Белые бедняки («*poor white trash*») американского Юга, часто влачащие жалкое существование из-за отсутствия работы для свободных людей, в эпоху рабства были более яркими расистами, чем сами плантаторы, потому что их социальная честь целиком определялась деклассированным положением черных. За любым этническим антагонизмом так или иначе скрывается идея избранности народа, предполагающая иерархию сословных различий, только переведенную в «горизонтальную плоскость», а ее популярность зиждется на том, что в противоположность сословным различиям, всегда основанным на субординации, она может в субъективном смысле одинаково использоваться всеми презирающими друг друга группами. Поэтому отторгающие друг друга этносы апеллируют к любым различиям в представлениях о том, что «подобает», превращая их в «этнические конвенции».

Помимо упомянутых выше моментов, связанных, скорее, с хозяйственным порядком, конвенциализация (об этом понятии речь будет впереди) распространяется и на форму бороды, волос и другие подобные вещи, которые тоже становятся основанием этнического отталкивания, ибо символизируют этническую принадлежность. Правда, отталкивание не всегда обусловлено только символическим характером отличительных признаков.

Скифянки умащали волосы животным жиром, эллинки пользовались благовонными маслами, что, как свидетельствует античное предание, делало невозможным общение знатных дам обеих сторон: запах жира отталкивал сильнее самых явных других примет⁶, что можно сравнить, насколько я сам могу себе представить, только с пресловутым «запахом негра». Применительно к формированию веры в этническую общность расовые признаки в целом нужно считать границами, отделяющими гетерогенный, эстетически неприемлемый внешний тип, а не позитивным моментом образования общности.

Различия обычаев, играющие при формировании чувства этнической общности и представлений о кровном родстве столь же важную роль, как и унаследованный внешний облик, порождены не только разницей языков и религий, но и, как правило, экономическими и политическими условиями существования, к которым должна приспособиться группа. Если не брать четкие границы языковых, а также политических и религиозных общностей за основу разграничения обычаев — а эти границы фактически отсутствуют в обширных регионах Африки и Южной Америки, — то мы получим лишь постепенные переходы от одной системы обычаев к другой и не увидим устойчивых этнических границ, за исключением, конечно, обусловленных географическими особенностями. Четкие границы значимости этнически релевантных обычаев, не обусловленных ни политически, ни экономически, ни религиозно, возникают, как правило, только в результате переселения или экспансии, приводящих к тому, что группы, постоянно или короткое время жившие далеко друг от друга и приспособившиеся к совершенно разным условиям, оказываются в непосредственном соседстве. Возникающий таким образом резкий контраст типов организации жизни обычно вызывает у обеих сторон представление о «чужой крови», совершенно не зависящее от объективного положения вещей.

Определить влияние, которое оказывают на процесс образования общностей специфически этнические моменты, т.е. вера в наличие кровного родства или в его отсутствие, основанная на схожести или различиях внешнего облика и поведения, очень трудно — как вообще, так и в каждом отдельном случае. Этнически релевантный обычай, в принципе, действует так же, как и обычай вообще (о его сущности будет сказано в другом месте). Вера в общность происхождения, подкрепляемая схожестью обычаев, может способствовать распространению действия общности, усвоенного частью этнически связанных между собой людей, на оставшуюся часть,

⁶ Считается, что это не более, чем анекдот. Но существует история, рассказанная эпикурейцем Плутархом из Херонеи, что, когда Бероника, жена царя галатов Дейотара, принимала некую спартанскую даму, женщины, сблизившись, отвернулись друг от друга, не в силах вынести одна запаха жира, другая — парфюмированного масла (Plutarch. *Adversus Colotes*, 4).

ибо общность поощряет подражание. Это особенно касается пропаганды религиозных групп.

Однако дальше подобных достаточно общих суждений двигаться трудно. Содержание действия общности, возможного на этнической основе, остается неопределенным. Этому соответствует неопределенность понятий, призванных отображать исключительно этническое, т.е. обусловленное верой в кровное родство, действие общности, такой как народность, племя, народ, причем каждая из них обычно понимается как составная часть идущего следом более обширного образования (хотя для первых двух возможно и обратное соотношение). Как правило, при использовании этих понятий к ним обязательно примысливаются либо современная политическая общность, пусть даже очень слабо организованная, либо представления о прошлом, сохраненные в сказаниях о героях, либо единство языка (или диалекта), либо, наконец, культовая общность. Особенно культовые общности в древности представляли собой типичные эпифеномены основанного на вере в кровное родство самосознания рода или народа. Однако если это самосознание не было связано (ныне или в прошлом) с политическим сообществом, внешние границы общности оказывались большей частью расплывчатыми. Культовые общности германских племен даже в позднюю эпоху бургундов являлись, скорее всего, рудиментами политических союзов и потому сохраняли видимость четких границ. Дельфийский оракул был, несомненно, культовым символом эллинов как народа. Но бог давал советы и варварам и принимал их подношения; в то же время в управлении оракулом участвовала совсем малая часть эллинов, к которой как раз не принадлежали самые могущественные политические группы. Так что культовая общность как характерный исток родового чувства в целом либо является рудиментом некогда существовавшей более узкой, распавшейся вследствие раскола или колонизации общности политического характера, либо, подобно дельфийскому святилищу Аполлона, представляет собой, скорее, продукт культурной общности, порожденной иными, не только чисто этническими, обстоятельствами, которые, в свою очередь, создают почву для веры в кровное родство. О том, как исключительно легко на основании именно политического действия общности возникает мысль о кровном родстве (если, конечно, этому не мешают слишком резкие различия антропологических типов), свидетельствует весь ход истории.

§ 3. Отношение к политической общности. «Род» и «народ»

Четкие внешние границы род обретает тогда, когда является подразделением политического образования. Но в этом случае разграничение, как правило, искусственно проводится самой политической общностью. На это указывают хотя бы круглые числа родов, например, упомянутые двенадцать колен народа Израилева, три дорические филы и множество фил остальных эллинов. Они возникли искусственно в ходе создания или

реорганизации политического единства, и род, таким образом, оказывается искусственным продуктом политической общности, несмотря на то что сохраняет всю кровнородовую символику, в частности родовой культ. Появление специфического чувства общности, окрашенного в тона кровного родства, в искусственно созданных политических образованиях не редкость и сегодня. Даже самые схематические политические образования, такие как, например, нарезанные квадратами по градусам широты североамериканские штаты, обнаруживают очень развитое самосознание; нередки случаи, когда муж и жена едут из Нью-Йорка в Ричмонд, чтобы там родить ребенка, который будет считаться вирджинцем⁷. Искусственность таких разграничений, конечно, не исключает того, что, например, эллинские филы когда-то в древности могли обладать какой-то самостоятельностью и только потом, по мере образования политического союза, подгонялись под общую схему, становясь частью полиса. Но тогда состав родов, существовавших до образования полиса (в этом случае их следовало бы называть не филами, а этносами), должен был либо совпадать с соответствующими политическими общностями, которые потом объединились в полис, либо, если это не так, политически неорганизованный род должен был верить в то, что он воплощает в себе общность крови, и жить памятью о том, что когда-то в прошлом был носителем политического действия, пусть даже случайного, однократного, связанного с военным походом или обороной. Ситуация, при которой родовое самосознание обусловлено в первую очередь не происхождением, а общностью политической судьбы, могла быть согласно сказанному распространенным источником веры в этническую общность. Но не единственным источником, ведь общность обычаев может иметь самые разные основания и в конечном счете в значительной степени возникает вследствие приспособления к внешним природным условиям и подражания соседям. Но в практическом отношении наличие родового самосознания все-таки предполагает политический момент, заключающийся в том, что в случае военной угрозы извне или при достаточной мотивации для собственного нападения на соседей легко возникает политическое действие общности, т.е. совместное действие тех, кто субъективно воспринимает друг друга как сородичей или соотечественников.

Таким образом, потенциальная воля к политическому действию — не единственная реальность, но одна из тех реальностей, которые в конечном счете скрываются за многозначными по своему содержанию понятиями «род» и «народ». Это побуждаемое обстоятельствами политическое действие, несмотря даже на отсутствие специально на это нацеленного обобществления, в случае нападения может легко превратиться в *священный*

⁷ Ричмонд — столица Вирджинии, штата с особенной историей и особенным чувством патриотизма; быть ричмондцем престижно (или было престижно во времена Вебера).

долг соплеменников, который будет считаться нравственной нормой, а ее нарушение — даже если у племени не существует на этот случай специального «органа» — грозит соответствующим политическим группам судьбой родов Сегеста и Ингиомара — изгнанием из родных мест. По достижении этой стадии развития род становится фактически стабильной политической общностью, хотя в мирное время она может быть внешне невидимой и лабильной. Переход от «обычного» к привычному и потому «должному» даже при благоприятных обстоятельствах происходит в ней особенно плавно.

Как бы то ни было, в этнически обусловленном действии общности обнаруживается целый комплекс явлений, который следовало бы детально разобрать, если бы мы проводили строгий социологический анализ (на самом деле мы не предпринимали такой попытки). Фактическое субъективное влияние обычаев, обусловленных, с одной стороны, врожденными задатками, с другой — традицией, значимость разных отдельных моментов их содержания, обратное воздействие на них языковых, религиозных, политических общностей (древних и современных) и степень, в какой каждая из них побуждает притяжение или отталкивание, особенно веру в кровное родство либо, наоборот, уверенность в его отсутствии, наконец, влияние этой веры на поведение, на половые связи разного рода, на возможность возникновения общностного действия из единства обычаев или веры в кровные узы — все это нужно тщательно исследовать. При этом, правда, пришлось бы расстаться с общим понятием «этническое»; как собирательное имя оно совершенно бесполезно при действительно точном анализе. Но мы занимаемся социологией не ради нее самой, поэтому нам достаточно было кратко показать, сколь разнородные проблемы скрываются за якобы целостным феноменом.

Понятию «этническая общность», растворяющемуся при точном анализе, в известной степени соответствует другое, на наш взгляд, — если подойти к нему социологически — еще более отягощенное патетическими ассоциациями понятие «нация».

§ 4. Национальность и культурный престиж

Употребление слов «национальность» и «народ» в расхожем этническом смысле основано на некоем туманном представлении о том, что в основе переживаний, считающихся «общими», должно лежать единство происхождения, хотя на самом деле люди, которые относят себя к одной и той же национальности, нередко более чужды друг другу, чем те, кто причисляет себя к различным и даже враждебным национальностям. Национальные различия могут существовать вопреки единству происхождения, как, скажем, между сербами и хорватами, принадлежащими к разным конфессиям. Реальные основания веры в национальную общность и базирующееся на ней совместное действие могут быть самыми разными. Сегодня, в эпоху

«языковых войн», нормальным основанием считается наличие общего языка. Если общность есть нечто большее, чем язык, то это нечто обнаруживается при рассмотрении цели ее социального действия, каковой может быть только *политический союз*. Сегодня *национальное государство* понятийно отождествляется с государством на основе языкового единства. В реальности же наряду с политическими союзами современного типа, т.е. образованными на национальной или языковой основе, существует множество таких, что охватывают несколько языковых общностей и, как правило (хотя и не всегда), предпочитают для политического общения какой-то один язык. Но для так называемого национального чувства (пока не будем определять это понятие) языковой общности недостаточно; помимо упомянутых выше сербов и хорватов, об этом свидетельствует пример ирландцев, швейцарцев, немецкоязычных эльзасцев, которые не ощущают себя (во всяком случае, в полной мере) принадлежащими к нации, определяющей себя через язык. В то же время различия языков не составляют неустранимого препятствия для чувства национальной общности: немецкоязычные эльзасцы ощущали себя в прошлом и ощущают ныне частью французской нации. Правда, не полностью, не совсем так, как ощущают себя французы, говорящие по-французски. Стало быть, существуют качественные «градации» веры в национальную общность. У эльзасских немцев ощущение общности с французами обусловлено, кроме известного сходства обычаев и «культуры чувств», на что указывал Виттих, еще и политической памятью, о чем свидетельствует музей в Кольмаре с его экспонатами — триколорами, пожарными и военными шлемами, указами Луи-Филиппа и революционными реликвиями, столь же важными прежде всего для патетических чувств эльзасцев, сколь тривиальными для посторонних. Общие политические и одновременно в косвенном смысле социальные (ибо символизируют уничтожение феодализма) судьбы, имеющие высокую ценность в глазах масс, составили основание этой общности, и легенды о них заменяют героические саги примитивных народов. «La Grande Nation» была освободительницей от феодальной кабалы, носительницей культуры, ее язык — настоящий язык культуры, тогда как немецкий — «диалект» повседневного общения. Говорение на «языке культуры» стало выражением особой внутренней позиции, которая состоит в отнесении себя к общности по признаку языка, но не в отождествлении с ней, ибо налицо лишь частичная общность культуры и частичная же общая политическая память. У поляков Верхней Силезии также до недавних пор в общем отсутствовало польское национальное чувство (по крайней мере, в значимом масштабе), которое позволяло бы им противопоставить себя прусскому политическому союзу на основе немецкого языка. Они были лояльными, хотя и пассивными «пруссакми», подобно тому как в составе национального политического объединения Германского рейха никогда не были заинтересованными «немцами», но и никогда не чувствовали (по крайней мере, в большин-

стве своем) сознательной или, во всяком случае, сильной потребности в отделении от немецкоязычных сограждан. У них, следовательно, полностью отсутствовало национальное чувство, которое могло бы развиться на почве языковой общности, а о культурной общности не могло идти речи ввиду отсутствия культуры. Среди балтийских немцев нет ни национального чувства в смысле позитивной идентификации с языковой общностью немцев как таковых, ни стремления к политическому объединению с Германским рейхом, каковое, наоборот, с пренебрежением отвергается. В то же время — отчасти и в очень значительной степени из-за глубоких сословных различий, отчасти из-за противоположности и обоюдного непонимания и отторжения обычаев и культуры — они резко отграничивают себя от славянского и, в том числе и особенно, от русского окружения, хотя отчасти и потому, что в большинстве своем испытывают чувство вассальной верности правящему дому и не меньше, чем «русские по национальности», заинтересованы в сохранении политической общности, которой сами служат как чиновники и которая будет обеспечивать их потомков. Стало быть, в этом случае тоже отсутствует все, что можно было бы назвать национальным чувством в современном смысле этого слова, ориентированном на язык или культуру. Как и среди поляков-пролетариев, здесь налицо лояльность в отношении политического союза в сочетании с чувством общности, ограниченным рамками локального языкового единства и модифицированным под сильным сословным влиянием. Правда, балтийские немцы далеко не однородны в сословном отношении, хотя различия не так остры, как среди белого населения американских южных штатов. Внутренние сословные и классовые противоречия отступают на задний план, если под угрозой находится языковая общность. И наконец, бывают случаи, когда слово «национальная» не совсем подходит для обозначения общности, как это видно на примере швейцарцев, бельгийцев, жителей Люксембурга и Лихтенштейна. Важна даже не малая величина политического союза (ведь голландцы для нас «нация»); сомнение в том, применимо ли это имя, произвольно рождается в силу осознанного отказа от власти, на который пошли эти нейтрализованные политические образования. Швейцарцы — не нация в собственном смысле слова, если иметь в виду языковую или культурную общность со своим литературным и художественным наследием. Однако, несмотря на произошедшее в последнее время ослабление связей, для них характерно сильное чувство общности, которое порождено не только лояльностью в отношении политической организации, но и своеобразием обычаев, субъективно (независимо от объективных обстоятельств) воспринимаемых как общие, и которое из-за сильных социальных структурных различий по сравнению с Германией и, вообще, с любым другим крупным и, следовательно, милитаризованным политическим образованием и из-за соответствующих различий во внутренней структуре господства может быть сохранено, как представляется, только в силу особого

статуса страны. Лояльность канадских французов по отношению к англоязычной политической общности сегодня также обусловлена прежде всего глубокой антипатией в отношении экономических и социальных структур и нравов в соседних Соединенных Штатах, так что обладание канадским гражданством оказывается гарантией сохранения традиционного своеобразия. Количество примеров легко умножить, и следовало бы сделать это при помощи точного социологического исследования. Все эти примеры показывают, что чувство общности, обозначаемое определением «национальное», очень неоднородно и может питаться из самых разных источников. Некоторую роль могут играть различия в социальной и экономической структуре и внутренней структуре господства, влияющие на обычаи, но они же могут и не играть никакой роли, ибо в рамках Германского рейха, например, они велики, насколько это возможно. Источником чувства общности могут быть также политическая память, вероисповедание, общность языка и, наконец, внешний облик (габитус), обусловленный расовым типом. Этот последний признак может сказываться весьма своеобразно. Белые в Соединенных Штатах считают, что национальное чувство не может объединять их с черными, тогда как черные имеют это чувство или, по крайней мере, претендуют на право его иметь. И все же, например, распространенное среди швейцарцев чувство гордости своим своеобразием и готовность отстаивать его при любых обстоятельствах ни качественно, ни количественно не отличаются от национального чувства какой-либо считающейся великой и стремящейся к власти нации. Употребляя понятие «нация», мы всегда и неизбежно приходим к ее связи с политической властью, из чего явно следует, что слово «национальный» (если оно вообще относится к чему-то целостному) обозначает некий специфический пафос, который связывает группу составляющих общность — в силу общих языка, вероисповедания, обычаев или судьбы — индивидов с идеей уже существующей или только желаемой собственной организации власти, причем пафос этот тем более специфичен, чем сильнее акцент на власть. Патетическое чувство обладания политической властью или стремления к ней может быть гораздо сильнее в небольших общностях (например, в основанных на единстве языка общностях современных венгров, чехов, греков), чем в качественно таких же, но количественно более крупных общностях, например, у немцев полтора века назад, когда, в сущности, составляя уже языковую общность, они тем не менее не демонстрировали стремления к национальной власти.

Глава 4

СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ (ТИПЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩНОСТЕЙ)

§ 1. Возникновение религии

Изначальная посюсторонность религиозного или магически мотивированного действия общности с. 82. — Возникновение «сверхчувственных» сил с. 85. — Натурализм и символизм с. 86. — Мир богов и функциональные боги с. 89. — Культ предков и домашние священники с. 92. — Боги политических союзов и местные боги с. 93. — Монотеизм и повседневная религиозность с. 96. — Универсализм и монотеизм с. 97. — Принуждение богов, магия и богослужение с. 99

Определение того, что «есть» религия, нельзя дать в начале такого исследования, как наше, им следует его завершать. Тем более что нас интересует не *сущность* религии, а условия и последствия определенного типа действия общности, понимание которого возможно только исходя из субъективных переживаний, представлений, целей отдельного человека — из *смысла* его деятельности, так как внешний ее характер чрезвычайно многообразен. Первоначально религиозные и магически мотивированные действия ориентированы на *посюсторонний* мир, они должны быть совершены, «чтобы хорошо было тебе и сынам твоим после тебя, и чтобы ты много времени пробыл на той земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе навсегда»¹. Даже такие необычные для городского народа ритуалы, как человеческие жертвоприношения в приморских городах Финикии, производились без расчета на награды в потустороннем мире. Религиозные или магически мотивированные действия в их первоначальном выражении носят относительно рациональный характер: они не исходят из расчета средств и целей, но хотя бы следуют правилам, установленным опытом. Подобно тому как трением извлекают из дерева искру, магические приемы опытного колдуна вызывают дождь из облаков. Искра, созданная трением, такой же продукт магии, как вызванный манипуляциями заклинателя дождь. Следовательно, религиозные и магические действия или мышление не выходят из сферы повседневного целенаправленного поведения, тем более что и цели их преимущественно экономические. С точки зрения нашего теперешнего понимания природы мы могли бы разделить заключения на «правильные» и «неправильные» в каузальном смысле и отнести последние

¹ Втор. 4: 40.

к иррациональным, а соответствующие им действия — к «колдовству». Тот же, кто эти действия совершает, разделяет их только по степени их повседневности. Так, например, не каждый камень может служить фетишем; не каждый человек способен достичь состояния экстаза и вызвать те метеорологические, терапевтические, магические и телепатические по своему характеру результаты, которые, как показывает опыт, только в этом состоянии и достигаются. Именно эти, не всегда, но преимущественно *выходящие за пределы повседневности* силы, стали называться «мана», «оренда», а у иранцев — «мага» (отсюда «магический»); мы же будем определять их термином «харизма».

Либо харизма может быть природным даром, изначально присущим объекту или лицу, обрести который невозможно никакими усилиями (и только в этом случае она в полном смысле заслуживает своего наименования), либо она может быть искусственно сообщена объекту или лицу какими-либо, конечно, не обычными, не повседневными средствами². Однако и в последнем случае предполагается, что развить харизматические способности можно только там, где они уже существуют, но остаются скрытыми, пока их не «пробуждают», например, аскезой. Таким образом, уже на этой стадии в зародыше существуют все формы доктрины религиозного спасения — от *gratia infusa* до строгого воздаяния за дела. Это натуралистическое представление (именуемое в последнее время доанимистическим) упорно сохраняется в народной религиозности. Несмотря на все решения соборов, предписывающих различать *поклонение* Богу и *почитание* образов святых, которое есть лишь способ выражения благочестия, и сегодня житель Южной Европы может обвинять изображение святого в своих неудачах, которые последовали, невзирая на совершение всех необходимых обрядов.

Обычно уже здесь осуществляется лишь кажущаяся простой процедура абстрагирования: возникает представление о неких сущностях, которые скрываются «за» харизматически квалифицируемыми объектами, артефактами, животными, людьми и как-то определяют их действия, иными словами, возникает *вера в духов*. Вначале дух не представляется ни душой, ни демоном, ни тем более богом, он что-то неопределенное, материальное, хотя и невидимое, безличное, но обладающее своего рода волей; дух придает конкретному существу некую специфическую силу воздействия, может войти в объект или человека, а также выйти из него, как из ставшего негодным орудия: выйти из колдуна, харизма которого перестает действовать, в ничто или перейти в другого человека либо в другой объект. Доказать, что предпосылкой для возникновения веры в духов служат определенные экономические условия, невозможно. Как и другие абстракции в этой области, она сильнее всего побуждается тем, что магическими свойствами харизмы

² Подробно о харизме см. т. 1, гл. 3, § 1 настоящего издания.

обладают лишь особо квалифицированные индивиды, и она, таким образом, становится основанием древнейшей из профессий — «профессии» колдуна. Колдун — это тот, кто обладает постоянно действующей харизмой в отличие от обычного человека, «непосвященного» в магическом смысле. В частности, специфической его особенностью является состояние, служащее выражением или опосредствованием харизмы, — *экстаз*, в данном случае как инструмент, взятый напрокат для использования на собственном «предприятии»³. Рядовому человеку состояние экстаза доступно лишь изредка. Социальная форма, в которой оно приходит, — *оргия*, — будучи первоначальной разновидностью религиозной общности, в отличие от рационального колдовства, является актом, совершаемым время от времени, а не постоянно действующим предприятием, как у колдуна, который в этом случае необходим для руководства процессом. Для рядового человека экстаз — это дурман, время от времени нарушающий течение повседневной жизни и вызываемый алкогольными напитками, табаком, другими наркотиками, изначально служившими целям оргии, и прежде всего музыкой. Способ применения этих средств наряду с рациональным воздействием на духов в интересах хозяйства составляет еще один важный (хотя исторически второстепенный) момент искусства колдуна, которое, конечно, везде имело статус тайного учения. На основании оргиастического опыта и, конечно, в значительной степени под влиянием профессиональной практики колдуна, с развитием мышления появляется представление о душе как о некоей отличной от тела сущности, присутствующей рядом с природным объектом или внутри него, как в человеческом теле присутствует нечто, покидающее его во сне, в беспамятстве, в экстазе и в смерти. Мы не будем касаться разных способов отношения этих сущностей к вещам, в которых они «сидят» или с которыми как-то связаны. Они могут пребывать более или менее долго исключительно вблизи или внутри конкретного объекта или события. Или, наоборот, могут «владеть» определенными событиями, вещами или категориями таковых и решающим образом определять их поведение и воздействие; подобные и близкие им представления являются подлинно анимистическими. Могут и временно «воплотиться» в вещи, растения, животных или людей — это уже дальнейшая, лишь постепенно достигаемая ступень абстракции; и наконец, на высшей, очень редко достигаемой ступени абстракции могут мыслиться как *символизированные* в конкретных объектах, но живущие по своим законам невидимые сущности. Между этими ступенями существует, конечно, множество переходов и комбинаций. Но уже на первой, самой простой ступени, в принципе, налицо представление о сверхчувственных силах, способных вмешиваться в судьбы людей, подобно тому, как люди вмешиваются в события внешнего мира.

³ См. *Предприятие* в словаре понятий Макса Вебера.

Однако боги или демоны не имеют еще ни личных качеств, ни длительного существования; часто они даже никак не называются. «Бог» может мыслиться как сила, определяющая ход конкретного события, о которой впоследствии никто больше не вспоминает («мгновенные боги» Узенера) или вспоминает, если данное событие повторится. Но бог бывает и силой, каким-то образом исходящей от великого героя даже после его смерти. Как персонификация, так и деперсонификация может в каждом отдельном случае быть актом более позднего развития. Встречаются боги без собственных имен, называемые по событиям, которыми они управляют; имя события может постепенно утрачивать свое первоначальное значение и становиться собственным именем бога. Бывает и наоборот: имена могущественных вождей или пророков начинают обозначать божественные силы — процесс, на основании которого мифы, в свою очередь, считают допустимым превращать имена богов в личные имена обожествленных героев. Становится ли та или иная концепция божества постоянной, к которой с помощью магических или символических средств всегда обращаются в аналогичных случаях, зависит от самых разных обстоятельств, но в первую очередь от того, в какой форме и в какой степени данное божество либо потребно для магической практики колдуна, либо притягательно для светского властителя.

Мы можем теперь отметить в качестве результата исследуемого процесса появление представления, с одной стороны, о душе, а с другой — о богах и демонах, т.е. о сверхъестественных силах, упорядочение отношений которых к людям составляет теперь сферу *религиозного действия*. При этом душа сначала не является ни личностным, ни обезличенным существом. И не только потому, что она часто натуралистическим образом отождествляется с тем, чего больше нет после смерти, — с дыханием или биением сердца, в котором она пребывает, и съев которое, можно обрести, например, мужество врага. Но прежде всего потому, что в большинстве случаев душа не воспринимается как нечто единое: душа, покидающая человека во время сна, не та, что устремляется из него в состоянии экстаза, когда сердце рвется из груди, а дыхание перехватывает, и не та, что живет в его тени и после смерти продолжает находиться в теле умершего или близ него, пока от него что-то еще остается, и не та, что каким-то образом продолжает существовать в месте его прежнего постоянного обитания, с завистью и гневом взирая на то, как наследники пользуются тем, что некогда принадлежало умершему, являясь им во сне или в виде призрака наяву, грозя или увещевая; душа может также переселиться в животное или в тело другого человека, скорее всего, новорожденного ребенка — и все это в зависимости от обстоятельств как на благо, так и во вред. Концепция души как самостоятельной по отношению к телу единой субстанции существует даже не во всех религиях спасения, а некоторые из них (в частности, буддизм) и вовсе полностью ее отрицают.

Но особенно важным для всего этого развития оказывается не личностная, обезличенная или надличностная природа сверхчувственных сил, а то, что теперь в жизни играют роль не только вещи и события, которые существуют и происходят, но помимо них и такие, которые что-то *означают*, — и потому что *означают*. Тем самым колдовство превращается из прямого воздействия в *символическое*. Наряду с непосредственным физическим страхом перед трупом (присущим и животным), который часто определял характер захоронения (захоронение на корточках, сжигание), появляется представление о необходимости устранить вред, который может причинить душа умершего: изгнать ее или поместить в могилу, создать ей там сносное существование, избежать ее зависти или, наконец, заручиться ее расположением, чтобы жить спокойно. Из многообразных магических способов обращения с мертвыми самые важные экономические последствия имело представление о том, что все личное имущество умершего должно быть погребено вместе с ним. Постепенно это воззрение сменялось требованием не касаться (по крайней мере, некоторое время после смерти человека) того, что ему принадлежало, а иногда даже предписанием по возможности перестать пользоваться собственным имуществом, дабы не возбуждать зависти умершего. Траурные обряды китайцев и теперь⁴ полностью сохраняют эти предписания с их экономически и политически иррациональными последствиями (к примеру, поскольку должность — понимаемая как пребенда — входит в понятие имущества, отправление должностных функций также запрещено во время траура). Возникновение царства душ, демонов и богов, которое ведет не осязаемое в обычном смысле, а воспринимаемое только через символы и скрытые значения существование по ту сторону повседневного мира (а потому кажется призрачным, а иногда и просто нереальным), конечно, оказало воздействие на смысл магического искусства. Если за вещами и процессами скрывается еще нечто иное, подлинное, связанное с душой, по отношению к чему реалии вешного мира являются симптомами или даже только символами, то надо влиять не на симптомы и символы, а на силу, которая в них себя выражает, и влиять средствами, которые понятны душе и духу, теми, которые что-то *означают*, т.е. символами. Теперь все зависит от того, насколько убедительны будут профессиональные знатоки символик в изложении и идейном оформлении своей веры, насколько она окажется важной для хозяйственной специфики общности, насколько могущественной — организация, которую они создадут; всем этим будет определяться их властная позиция в общности — и первоначальный натурализм исчезнет в потоках символического поведения. Это влечет за собой далеко идущие последствия.

Если связь с умершим возможна только посредством символических действий и бог выражает себя только в символах, то можно удовлетво-

⁴ Писалось до Первой мировой войны.

ряться не реальными, а символическими дарами. Хлебы предложения⁵, кукольные изображения жен и слуг заменяют подлинные жертвы; древнейшие бумажные деньги служили средством платежа не для живых, а для мертвых. То же произошло в отношении к богам и демонам. Все большее число вещей и событий стало привлекать не только действительными или мнимыми свойствами, но также своим *значением*: люди пытались получить реальные результаты посредством знаковых действий. Любое чисто магическое действие, доказавшее в натуралистическом смысле свою действительность, вновь и вновь повторяется в той же проверенной форме. Это распространяется на всю область символических значимостей. Малейшее отклонение от испытанной формы может сделать процедуру недействительной. Все виды человеческой деятельности вливаются в заколдованный круг магического символизма. Поэтому даже внутри рационализированных религий величайшие противоречия чисто догматического характера переносятся легче, чем нововведения в символике, которые могут помешать магическому результату действия, или даже — новое воззрение, появившееся вместе с символизмом, — вызвать гнев бога или души предка. Так, вопрос о том, следует креститься двумя или тремя перстами, был главной причиной раскола в русской церкви в XVII в., а невозможность оскорбить две дюжины святых устранением посвященных им дней года еще и сегодня не позволяет России принять григорианский календарь⁶. Сфальшивившего при исполнении ритуальных песнопений у индейцев ждала мгновенная смерть, ибо только так можно было отвратить гнев бога или отвести злые чары. Создание религией канона в изобразительном искусстве, древнейшая форма стилизации, прямо обусловлено магическими представлениями, а косвенно — профессионализацией, которая возникла в связи с магической значимостью произведений и уже сама по себе требует повторять образцы, а не объекты природы; о том, какую роль играла при этом религия, можно судить хотя бы на примере Египта, где разрыв с религиозными традициями и установление Аменхотепом IV (Эхнатон) монотеизма сразу же повлекли за собой возникновение натурализма в искусстве. Магический характер символов в письменности, развитие разного рода мимики и танца в качестве, так сказать, гомеопатической, апотропеической или экзорцистской⁷ магически-принудительной символики, канонизация допускаемой звуковой последовательности или, во всяком случае, основных тонов (рага в Индии в отличие от европейской колоратуры), замена часто довольно развитых эмпирических методов ле-

⁵ См. глоссарий.

⁶ Писалось до 1914 г. Россия перешла на григорианский календарь в 1918 г., а русская православная церковь до сих пор считает церковные праздники по старому, юлианскому календарю.

⁷ См. глоссарий (*Магия*).

чения, бывших с точки зрения символизма и анимистического учения об одержимости духами лишь лечением симптомов, рациональным с этой точки зрения методом символистско-гомеопатической терапии, которая относилась к эмпирической медицине так же, как возникшая из того же корня астрология к эмпирическому календарному исчислению, — все это принадлежит миру явлений, которые имеют громадное значение для развития культуры, но здесь нами подробно рассматриваться не будут. Таким образом, первым и основополагающим результатом воздействия религиозных представлений на стиль жизни и хозяйство была *стереотипизация*. Любое изменение обычая, который так или иначе находится под защитой сверхчувственных сил, может задеть интересы духов и богов. Тем самым присущие человеку от природы неуверенность и сопротивление любому новшеству религия подкрепляет дополнительным могущественным аргументом: священное — это уникально неизменное.

В каждом отдельном случае границы перехода от доанимистического натурализма к символизму расплывчаты. Когда у убитого врага вырывают из груди сердце, извлекают мозг из черепа или отрывают половые органы, когда такой череп держат в собственном доме или чтят, как драгоценный свадебный подарок, когда поедают органы убитого врага или особенно ловких и сильных животных, те, кто это делает, действительно надеются обрести определенные силы чисто натуралистическим способом. Танец войны, представляющий собой прежде всего выражение гнева и страха и отражающий возбуждение перед борьбой, вызывает героический экстаз; в этом смысле он несимволичен. Однако переход к символизму налицо в той мере, в какой этот танец (по типу наших «симпатических» приемов колдовства⁸) мимически предвосхищает победу и тем самым магически ее гарантирует, в той мере, в какой упомянутое убийство животных и людей превращается в твердо установленный ритуал, а духи и боги племени приглашаются к участию в трапезе, в той мере, наконец, в какой ее участники ощущают, что они обрели особое родство, поскольку во всех них перешла «душа» одного и того же животного.

Мышление, лежащее в основе круга представлений религиозного символизма, называют мифологическим мышлением; делались попытки показать его специфику на конкретных примерах. Мы этим заниматься не намерены; для нас важна лишь общая характеристика этого мышления, а именно значение для него аналогии в ее наиболее действенной форме — в форме уподобления. Важно это для нас потому, что не только оказало длительное воздействие на формы религиозного выражения, но и господствовало в юридическом мышлении вплоть до трактовки преюдиций в чисто эмпирических правовых учениях и лишь постепенно было вытеснено силлогистическим формированием понятий путем рацио-

⁸ См. глоссарий (*Симпатическая магия*).

нальной субсумции. Изначальная родина такого аналогического мышления — символически рационализированная магия, которая целиком на нем основана.

Также и боги не с самого начала представлялись в виде людей. Они обретают образ вечных существ только после преодоления натуралистических представлений, осязаемых еще в Ведах, где, например, конкретный огонь является богом или, во всяком случае, телом конкретного бога огня, и замены их представлениями иного рода, согласно которым всегда тождественный самому себе бог либо обладает всеми отдельными огнями, либо дарует их, распоряжается ими или каждый раз воплощается в них. Однако действительно прочным это абстрактное представление становится лишь тогда, когда возникают постоянное посвященное одному и тому же богу действие, т.е. культ, и в силу связи культа с длительным союзом людей некая постоянная общность, для которой бог важен как постоянный бог. К этой теме мы еще вернемся. После того как неизменность божественных образов твердо установлена, профессионально занятые этой работой люди могут перейти к систематизации всей этой области представлений.

«Боги» часто — и не только в условиях низкой социальной дифференциации — представляют собой бессистемное смешение образов, случайно возникших и случайно утвердившихся в культе. Даже ведийские боги отнюдь не образуют упорядоченного царства. Но всегда действует правило, состоящее в том, что, как только религиозная практика и рационализация жизни вообще с их растущими типическими требованиями к свершениям богов достигают определенной (хотя и не всегда одной и той же) ступени, начинается «возводиться» пантеон, т.е. происходят, с одной стороны, специализация богов и придание им жестких характеристик, а с другой — наделение их определенными атрибутами и ограничение «компетенций» каждого из них в отношениях с остальными. Однако рост антропоморфизма и персонализации богов отнюдь не тождествен и не параллелен разграничению и прочному установлению божественных полномочий, скорее, наоборот. Компетенции римских *numina* гораздо более определены и однозначно разграничены, чем у эллинских богов; антропоморфизация же и пластическое изображение последних как индивидуальностей зашли намного дальше, чем в римской религии. Существенная социологическая основа этого явления заключается в том, что исконное римское представление о сверхчувственном в своей общей структуре сохранило множество черт религии крестьян и патримониальных господ, эллинская же религия, напротив, развивалась в направлении *интерлокальной* рыцарской культуры, проявившейся в эпоху Гомера с ее богами-героями. Частичное восприятие этой концепции и косвенное ее влияние на Рим, по существу, не изменили национальную религию, многие черты эллинской религии обрели чисто эстетический характер, тогда как римская традиция сохранилась неизменной в ритуальной практике и по ряду причин, которые будут рассмотрены ниже,

постоянно отвергала — также в отличие от эллинизма — оргиастическо-экстатическую мистическую религиозность. Совершенно очевидно, что всякое отклонение при исполнении магических действий менее допустимо, чем изменение «компетенции» персонифицированного бога. Римская религия оставалась *religio* (как бы ни выводить это слово этимологически из *religare* или *relegere*⁹), т.е. являла собой связь с проверенными культовыми формулами и требовала принимать во внимание всевозможных и повсюду действующих *numina*. Помимо склонности к формализму, опорой римской религиозности была еще одна специфическая черта, отличающая ее от религии греческой. Дело в том, что безличное всегда тяготеет к объективно-рациональному. *Religio* господствовала в повседневной жизни римлянина и участвовала в каждом акте его деятельности посредством сакрально-правовой казуистики, которая в количественном отношении поглощала его внимание в такой же степени, как ритуальные законы евреев и индусов и сакральное право даосизма в Китае. Число специализированных богов, перечисленных в жреческих *Indigitamenta*, бесконечно; не только каждая деятельность, но и каждая ее часть состоит под покровительством кого-то из *numina*, и для надежности необходимо было при каждом важном акте взывать не только к *dii certi*¹⁰ с их удостоверенными традиционно определенными влиянием и компетенцией, но и к богам, допускающим в этом отношении разное толкование (*incerti*), даже к таким, чей пол, воздействие и само существование вызывают сомнения. При сельскохозяйственных работах в ряде случаев призывалась на помощь дюжина «достоверных» богов. Подобно тому как для римлянина экстаз эллинов был неприемлем и означал *superstitio* и *abalienatio mentis*, эта казуистика римской (и еще значительно дальше идущей этрусской) *religio* эллину представлялась рабским страхом перед демонами (*Deisidämonie*). Стремление убогатворить *numina* вело к тому, что все отдельные действия мысленно делились на их понятийно выявляемые элементы, каждому из которых соответствовал какой-либо *numen*, под чьим особым покровительством этот элемент состоял. Хотя аналогичный подход можно встретить в Индии, а также в других местах, однако число выявленных посредством чисто понятийного анализа, т.е. интеллектуального *абстрагирования*, *numina*, которым полагалось оказывать почитание, нигде не было так велико, как у римлян, поскольку здесь это составляло самую сердцевину ритуала. Обусловленное данным обстоятельством специфическое своеобразие жизненной практики римлян состоит (в противоположность влиянию иудейского и азиатского ритуалов) в по-

⁹ Ритор Лактанций Фульмиан выводил *religio* от *religare* (лат.) — восстанавливать, воссоединять, связывать, а Цицерон — от *religere* (лат.) — усердно почитать; он понимал под *religio* «усердное почитание» всего относящегося к культу богов». Подробнее см.: MWG. 1/22-2. S. 135.

¹⁰ Здесь и далее см. словарь иноязычных слов и выражений.

стоянном применении практически *рациональной* казуистики сакрального права, своего рода сакральной каутелярной юриспруденции¹¹ и в трактовке этих вопросов в определенном смысле как проблем адвокатской практики. Так, сакральное право стало здесь источником рационального юридического мышления; уже в «Истории Рима» Ливия ощущается это религиозно обусловленное своеобразие римского мышления: в отличие, например, от иудейской прагматики здесь важнее всего доказательство уместности каждого институционального нововведения с точки зрения сакрального и государственного права, т.е. речь всегда не о грехе, наказании, раскаянии, спасении, а о правильной юридической этикетке.

Для представлений о богах, которыми мы займемся далее, важно, что оба процесса — антропоморфизация и разграничение юрисдикций, развивавшиеся иногда параллельно, иногда в оппозиции друг другу, — содержали важную тенденцию ко все большей рационализации как характера культа, так и самого понятия бога. Для наших целей не представляют интереса отдельные виды демонов и богов, хотя — или, вернее, потому что — все они, как и словарный запас языка, непосредственно и прежде всего обусловлены экономическим положением и историческими судьбами разных народов. Поскольку эти судьбы скрыты во тьме веков, часто уже невозможно установить, почему из различных по своему типу богов одержали верх те или иные. В этом известную роль могли сыграть важные для хозяйства природные объекты, созвездия, например, или органические процессы, которыми управляли или на которые влияли, вызывая либо затрудняя их, боги или демоны, — такие как болезнь, смерть, рождение, пожар, засуха, гроза, неурожай. В зависимости от преобладающего экономического значения отдельных событий тот или другой бог мог достичь первенства в пантеоне богов, как, например, бог неба, которого считали владыкой света и тепла или, особенно у скотоводческих народов, владыкой плодovitости. В принципе, ясно, что поклонение хтоническим богам, таким как Мать Земля, предполагает некоторую относительную важность земледелия, но эти две вещи не всегда развиваются параллельно друг другу. Нельзя также утверждать, что боги неба, часто представляющие собой небесную потустороннюю жизнь героев, всегда были более благородными богами, чем крестьянские боги земли. И еще менее вероятно, что представление о божественности Матери Земли развивалось параллельно с матриархальной организацией рода. Но в то же время верно, что хтонические божества, от которых зависит урожай, более локальны и народны, чем другие боги. Также верно, что преобладание персонифицированных небесных богов, живущих в облаках или на вершинах гор, над богами земли часто следствие развития рыцарской культуры, с чем связана еще тенденция «подъема» прежних богов земли на небеса и вхождения их в число небожителей. Хтонические боги осущест-

¹¹ См. глоссарий.

влияют в преимущественно аграрной культуре две функции: влияют на урожай, т.е. приносят богатство, и являются властителями подземного царства мертвых. С ними нередко, например в элевсинских мистериях, связывают богатство и судьбу человека в потустороннем мире. Небесные же боги властвуют над движением звезд, и твердые правила, регулирующие это движение, обуславливают их господство там, где царят или должны царить твердые правила прежде всего в области правовых решений и добрых нравов.

Растущее объективное значение типичных элементов и видов деятельности и субъективная рефлексия в этой области ведут к *функциональной* специализации богов. Это происходит либо совершенно абстрактным путем, как, например, с богами «влечений» и многими другими им подобными в Индии, либо путем качественной специализации в зависимости от содержания видов человеческой деятельности (молитва, ловля рыбы, вспашка земли). Классическим примером этой уже довольно абстрактной формы образования богов может служить высшая концепция древнеиндийского пантеона: Брахма, «бог молитвы». Подобно тому как брахманы-священнослужители монополизировали способность к действенной молитве, т.е. к действенному принуждению богов, так бог монополизирует теперь распоряжение самой этой способностью, т.е., строго говоря, самое важное в религиозном поведении; он становится, таким образом, если не единственным, то все равно высшим богом. В Риме относительно универсальное, хотя гораздо меньшее значение получил Янус как бог правильного «начала», который выносит решение обо всем. Однако как не существует индивидуальной деятельности без своего особого бога, так нет и *действия общности*, которое не имело бы такого бога и не нуждалось бы в нем, чтобы обеспечить длительность обобществления. Повсюду, где союз или обобществление выступает не как персональная сфера власти *отдельного* лица, а именно как союз, нужен свой особый бог, и это прежде всего относится к домашнему и родовому союзу. Здесь имеются духи предков (действительных или мнимых), к которым присоединяются *numina* и божества очага и огня в нем. Значение, которое глава дома или рода придает культу этих богов, меняется в разные исторические периоды и зависит от структуры и практического значения семьи. Как правило, культ предков складывается параллельно патриархальной структуре домашней общности, поскольку лишь в рамках этой структуры дом является центром интересов и для мужчины. Но, как показывает пример Древнего Израиля, эти вещи необязательно связаны, ибо боги иных — в частности, политических и религиозных — союзов могут, опираясь на власть своих священнослужителей, оттеснить или полностью уничтожить культ богов дома и священнические функции главы семьи. Но там, где власть и значение этих богов сохранены, налицо чрезвычайно сильная связь членов семьи и рода, образующих сплоченную закрытую вовне группу, что оказывает большое влияние на экономические отношения в домашней общности. На этой основе также форми-

руются и типизируются все правовые отношения в семье, обеспечивается легитимность прав жены и наследника, отношение домашних сыновей к отцу и друг к другу. Предосудительность нарушения верности в браке заключается — с точки зрения религиозных представлений семьи и рода — в том, что человек, не состоящий с членами семейного союза в кровном родстве, может приносить жертвы предкам рода и навлечь этим гнев на кровных родственников, ибо боги и *numina* строго соблюдаемого личного союза отвергают жертвы, которые приносят им те, кто не имеет на это права. С этим, безусловно, тесно связаны агнатический принцип¹² и все остальное, что затрагивает легитимность священнических функций главы дома. Право наследования (в частности, исключительное или преимущественное право наследования старшим сыном) основано — наряду с военными и хозяйственными — и на сакральных мотивах. Эта сакральная основа прежде всего и при всех изменениях экономических условий способствовала незыблемости патриархальной структуры домашней общности и рода в Восточной Азии (в Китае и Японии), а на Западе — в Риме. Там, где существует религиозная связь домашней общности и рода, могут возникнуть лишь два типа более широких, в частности политических, обобществлений: 1) конфедерация родов (действительных или фиктивных) на сакральной основе, 2) патримониальное, напоминающее по типу несколько ослабленное домашнее господство, владычество крупного (королевского) домохозяйства над домохозяйствами «подданных». Во втором случае предки, *numina*, *genii* или личные боги этого могущественного хозяйства присоединяются к домашним богам подданных, сакрально легитимируя положение властителя. Так произошло в Восточной Азии, в Китае, где император монополизировал в качестве верховного жреца наряду с культом домашних богов и культ высших духов природы. Сакральная роль, которую играл *genius* римского принцепса, вследствие чего император вошел в число почитаемых богов, была ориентирована на достижение той же цели. В первом случае, наоборот, возникает отдельный бог политического союза. Таким богом был Яхве. То обстоятельство, что согласно традиционным представлениям Яхве вначале являлся богом конфедерации, союза между иудеями и мадианитянами, чревато очень важным последствием — его связью с народом Израиля, который признал его вместе с созданием политического союза и сакрально-правового порядка социального устройства, скрепив клятвой, *berîth*, чего потребовал Яхве и что принял подчинившийся ему народ. Из этого договора проистекали ритуальные, сакральные и социально-этические обязательства народа Израиля, но также и весьма определенные обещания, обеты со стороны Яхве, о нерушимости которых ему можно было и напомнить, разумеется, в форме, допустимой при обращении к столь могущественному богу. В этом коренится специфический

¹² Наследование по отцовской линии.

характер *обетования*, свойственный религии Израиля, не повторяющийся, несмотря на ряд отдельных аналогий, ни в одной другой религии. Что же касается подчинения политического союза единому богу, то это встречается повсеместно. Средиземноморский синойкизм представлял собой если не всегда обязательно создание, то в любом случае восстановление культовой общности под властью божества полиса. Полис хотя и служит классическим примером важности феномена политического *местного бога*, но является отнюдь не единственным таким примером, поскольку, как правило, каждый устойчивый политический союз имеет своего особого бога, который гарантирует успех союзного действия. На развитой стадии культа этот бог совершенно недоступен извне. Он принимает жертвоприношения только от членов союза и лишь их молитвам внимлет (во всяком случае, должен так поступать). Однако полной уверенности в этом нет, и поэтому шпионство, т.е. попытки воздействовать на него тех, кому это не положено, строго карается. Тем самым чужой остается чужим не только в политическом, но и в религиозном смысле. Даже имеющий то же имя и те же атрибуты бог чужого союза не тождествен своему. Юнона жителей Вейев — не Юнона римлян, как и для неаполитанца Мадонна одной часовни отличается от Мадонны другой: одной он поклоняется, другой пренебрегает и ругает ее, если она помогает конкурентам, или же переманивает на свою сторону. Вражеским богам обещают почет и поклонение в своей стране, если они покинут врага (*evocare deos*), как это делал, например, Камилл под Вейями¹³. Иногда богов крадут или каким-либо образом овладевают ими, но это допускают не все боги. Так, захваченный ковчег Яхве приносит бедствия филистимлянам¹⁴. Как правило, каждая победа является победой своего, более сильного, бога над чужим, более слабым. Далеко не всегда бог политического союза является локальным богом, связанным с местом, где сидит руководство союза. Бог Израиля шел по пустыне вместе с народом, впереди него; лары римской семьи также сопровождали ее, если она переходила на другое место. Однако — и здесь наблюдается противоречие — особенностью Яхве считается, что он действует издалека, с Синая, где восседает как бог народов, и только если военная ситуация его народа требует его присутствия и участия, сходит со своим воинством (*zebaoth*) в громе и буре. С достаточным основанием полагают, что это специфическое «дальнодействие», связанное с тем, что Израиль согласился поклоняться чужому богу, послужило одной из причин превращения Яхве в универсального, всемогущего Бога. Ибо, как правило, качества локального бога и монолатрия, которой он подчас требует от поклоняющихся ему, отнюдь не ведут к монотеизму, а, напротив, усиливают религиозный партикуляризм, в частности на базе полиса. Замкнутый не ме-

¹³ См. библиографический указатель.

¹⁴ 1 Цар. 5: 1 — 6: 18.

нее, чем одна церковь по отношению к другой, полностью исключаящий образование единого священства, которое действовало бы поверх границ отдельного союза, полис, в отличие от нашего государства, воспринимаемого как учреждение¹⁵, оставался *личным* союзом товарищей по культу городского бога, в свою очередь, расчлененным на культовые союзы особых племенных, родовых, домашних божеств, также совершенно обособленных друг от друга. Полис и внутри себя исключал тех, кто находился вне этих родовых и домашних культов; тот, кто не имел бога своего дома (*zeus herkeios*), не мог занимать должность в Афинах, так же как в Риме не мог принадлежать к сообществу *patres*. Неприкосновенность (*sacro sanctus*) особого должностного лица плебеев — *tribunus plebis* — защищена только человеческой клятвой, и у него нет ауспий и поэтому отсутствует *legitimes imperium*, а имеется только *potestas*. Высшую стадию своего развития локальная привязка союзных божеств обретала там, где место существования союза как таковое считалось особенно священным для данного бога, как, например, Палестина для Яхве, причем настолько, что по традиции человек, который живет на чужбине, но стремится участвовать в его культе и поклоняться ему, просит прислать ему горсть палестинской земли.

Возникновение подлинно местных богов связано не только с постоянством поселения, но и с другими предпосылками, придающими местному союзу политическое значение. В полной мере оно реализуется в условиях города, который существует как особый политический союз с собственными правами, независимыми от двора правителя и его личности. Мы не обнаруживаем этого ни в Индии, ни в Восточной Азии, ни в Иране и лишь иногда (в виде племенного бога) находим в Северной Европе, а также в Египте, где наряду с правовой организацией городских поселений при разделении округов еще на стадии зоолатрии использовались местные боги. Из городов-государств местные боги переходят в конфедеративные объединения, подобные союзам израильтян, этолийцев и другим, созданным по их примеру. С точки зрения истории идей такое понимание общности как субъекта местного культа есть промежуточное звено между чисто патримониальным пониманием политического действия общности и функциональной концепцией чисто целевого союза или учреждения на манер современной «территориальной корпорации»¹⁶.

Свои особые божества или особых святых имели не только политические союзы, но и профессиональные объединения. В соответствии с состоянием экономики они еще полностью отсутствуют в ведийском пантеоне. Древнеегипетский бог писцов так же свидетельствует о росте бюрократизации, как распространенные на всем земном шаре особые боги и святые

¹⁵ См. словарь понятий Макса Вебера.

¹⁶ См. там же.

у купцов или покровители различных ремесел отражают увеличивающуюся дифференциацию профессий. Еще в XIX в. китайская армия добилась канонизации своего военного бога, что является симптомом восприятия службы в армии как особой профессии, существующей наряду с другими, тогда как у народов древнего Средиземноморья и мидян боги войны всегда были великими национальными богами.

Как в зависимости от природных и социальных причин меняются сами образы богов, так меняются и их возможности занять первое место в пантеоне или монополизировать божественность в своем лице. Строго монотеистичны, по сути, только иудаизм и ислам. Как в индуизме, так и в христианстве теологические представления о высшем божестве или о высших божествах служат сокрытием того факта, что строгому монотеизму здесь препятствует очень важный и своеобразный религиозный интерес — спасение посредством вочеловечения бога. В процессе продвижения к монотеизму мир духов и демонов нигде не был полностью уничтожен, но был подчинен — во всяком случае, теоретически — власти единого Бога (не составляла исключения и Реформация). На практике все зависело и зависит от того, кто сильнее вмешивается в интересы индивида в *повседневности* — теоретически «высший» бог или «низшие» духи и демоны. Если влияние вторых сильнее, то повседневная религиозность преимущественно определяется отношением к ним, совершенно независимо от официального представления о боге и от рационализированной религии. Там, где существует бог политического союза данной местности, он, конечно, часто обретает первенство. Если множество оседлых общностей, продвинувшихся в формировании устойчивых местных богов, путем завоевания расширяют границы политического союза, то обычно местные боги новых и старых групп обобществляются в некую целостность. Внутри ее по типу разделения труда формируется с разной степенью определенности предметная или функциональная специализация богов, либо исконная, либо обусловленная новым представлением о сфере их влияния. Боги мест, где обосновались великие владыки или великие жрецы, как вавилонский Мардук или фиванский Амон, возвышаются тогда до уровня величайших богов, но с падением или с перемещением резиденции они часто исчезают, как, например, Асур после падения Ассирийской империи. Если политическое обобществление как таковое является союзом, находящимся под защитой бога, такой союз считается непрочным, пока боги его составных частей не инкорпорированы и обобществлены или даже локально «синойкизированы». Распространенная в древности, эта практика воспроизводилась, когда реликвии святых из провинциальных соборов перемещались в столицу объединенной русской империи¹⁷.

¹⁷ В 1395 г. в Москву из Владимира была перевезена Владимирская икона Божьей Матери, в последующие столетия в Москву перемещались церковные колокола

Всевозможные комбинации различных принципов создания пантеона богов или обретения первенства кем-то из них неисчислимы, и полномочия богов столь же изменчивы, как компетенции чиновников патримониальных режимов. Ограничение компетенции сталкивается с привычкой поклонения определенному богу, когда-то доказавшему свое могущество, или с вежливостью в отношении бога, к которому именно в данный момент обращаются, в силу чего ему кроме его собственных приписываются еще и функции, принадлежащие обычно другим богам. Мюллер¹⁸ без достаточного основания определил это как особую стадию, так называемый генотеизм. В обретении первенства кем-либо из богов значительную роль играют чисто рациональные моменты. Везде, где существуют достаточно жесткие предписания (чаще всего это строго фиксированные и типизированные ритуалы), а их исполнение носит особенно регулярный характер и интерпретировано рациональным религиозным мышлением, на первый план выходят божества, чьи действия ассоциируются с самыми неизменными правилами, т.е. боги неба и звезд. В силу своего влияния на универсальные явления природы они имеют важное значение для метафизической спекуляции и даже воспринимаются как творцы мира. Но в повседневной религиозности — поскольку связанные с ними процессы довольно устойчивы и в практической жизни не вызывают потребности как-то повлиять на них через колдунов и священников — они обычно особой роли не играют. Бывает, что один бог накладывает определенный отпечаток — как Осирис в Египте — на всю религию народа, особенно если он отвечает какой-то особой религиозной потребности (Осирис — сотериологической), но при этом не первенствует в пантеоне богов. *Ratio* требует первенства универсальных богов, и каждое последовательное создание пантеона в какой-то степени следует систематическим и рациональным принципам, поскольку оно всегда испытывает влияние либо рационализма профессионального жречества, либо стремления к упорядочению со стороны мирян. Именно упомянутая выше связь рационально равномерного движения небесных тел, регулируемого божественным порядком, с нерушимостью священного земного порядка превращает этих богов в призванных защитников обоого рода групп, от которых зависит как рациональное хозяйство, так и надежное и стабильное господство священных норм в общности. Сторонниками и защитниками этих священных норм являются жрецы, поэтому соперничество богов неба Варуны и Митры, охраняющих священный порядок, с могучим громовержцем Индрой, победившим дракона, отражает сопер-

(из Новгорода, Пскова), в XVII в. — останки патриархов, иконы. В XVIII в. Петр повелел перенести в свою новую столицу Казанскую икону Божьей Матери из Москвы и останки Александра Невского из Владимира. Перенос реликвий трактуется как «перенос империи».

¹⁸ См. библиографический указатель.

ничество жречества, стремящегося к прочному порядку и контролю над жизнью, и мощной военной знати, для которой в основе отношения к надземным силам лежит вера в жаждущего геройства бога и в чуждую порядку иррациональность исполненной приключений и подвластной року судьбы. С этим важным противостоянием мы еще неоднократно будем сталкиваться. Появление в пантеоне небесных или астральных божеств обусловлено обычно систематизированным священным порядком, поддерживаемым жречеством (в Индии, Иране, Вавилоне), и рационально упорядоченными отношениями подданных в бюрократических государствах (Китай, Вавилон). Если в Вавилоне религия в процессе нарастания однозначной веры в господство небесных тел, в частности планет, над всей жизнью, начиная от дней недели до участи человека в потустороннем мире, превратилась в астрологический фатализм, то это следствие уже более поздней активности жрецов и еще чуждо национальной религии политически свободного государства. Властитель пантеона или бог пантеона хотя сам по себе еще не является универсальным интернациональным богом, однако, как правило, находится на пути к этому. Развитое религиозное мышление всегда требует, чтобы существование и качества богов были однозначно и твердо установлены, чтобы бог был, следовательно, в этом смысле универсальным. Эллинские мудрецы сопоставляли божества их более или менее упорядоченного пантеона со всеми обнаруживаемыми в других местах божествами. Тенденция к универсализации усиливается вместе с ростом значения главного бога пантеона, т.е. по мере того как он принимает монотеистические черты. Создание мировой империи в Китае, распространение влияния брахманов во всех политических образованиях в Индии, образование Персидской и Римской мировых империй способствовали возникновению универсализма и монотеизма, хотя и не всегда последовательно и неодинаково успешно.

Образование империй (или другие похожие приспособительные явления) было отнюдь не единственным и необходимым рычагом такого развития. Во всяком случае, подступы к монотеизму в виде монолатрии, обнаруживаемые в важнейшем событии истории религии — в культе Яхве, возникли как следствие совершенно конкретного исторического факта — создания конфедерации. В этом случае универсализм — продукт международной политики, прагматическими интерпретаторами которой стали пророческие сторонники культа Яхве и связанной с ним морали; в конце концов и дела других народов, серьезно затрагивавшие интересы Израиля, стали делом Яхве. Здесь четко видны как специфический и безусловно исторический характер мышления иудейских пророков, резко контрастирующий с натуралистической спекуляцией жрецов Индии и Вавилона, так и неотвратимо следующая из обетований Яхве задача: истолковать всю целостность столь рискованно и одиозно (ввиду обетований) складывающейся судьбы своего народа в сплетении с судьбами других народов как

«деяние Яхве» и, следовательно, процесс мировой истории, что и придаст прежнему воинственному богу конфедерации, превратившемуся в местного бога полиса Иерусалима, пророческие универсалистские черты священного надмирного могущества и непостижимости.

Монотеистический и тем самым, по существу, универсалистский характер бога солнца, культ которого ввел в Египте Аменхотеп IV (Эхнатон), сложился в совершенно иной ситуации: с одной стороны, и здесь сыграл свою роль широко распространившийся жреческий и отчасти светский рационализм, в корне отличающийся от израильского пророчества своим натуралистическим характером, а с другой — проявилась практическая потребность монарха, стоящего во главе бюрократического единого государства, после устранения множества богов сломить также могущество жрецов и, возведя царя в ранг высшего служителя бога солнца, восстановить прежнюю власть обожествляемых фараонов. Универсалистский монотеизм христианства и ислама исторически возник на почве иудаизма, а относительный монотеизм учения Заратустры сложился, вероятно, отчасти под влиянием внеиранских (переднеазиатских) религий. Все три разновидности монотеизма были обусловлены своеобразием *этического* пророчества, отличающегося от пророчества *личного примера*. Разница между этими двумя формами будет объяснена ниже. Все остальные относительно монотеистические и универсалистские учения были продуктом философской спекуляции жрецов и светских лиц и обретали практическое религиозное значение лишь там, где сочетались с сотериологическим интересом (надеждой на спасение). Но об этом позже.

Почти повсюду началось развитие в направлении строгого монотеизма в той или иной его форме; однако его проникновению в повседневную религию везде, за исключением территорий распространения иудаизма, ислама и протестантизма, мешали, во-первых, идеальные и материальные интересы могущественных жрецов, связанные с культурами отдельных богов и местами отправления этих культов, и, во-вторых, религиозная заинтересованность мирян в осязаемом, близком, связанном с конкретной жизненной ситуацией или с определенным и ограниченным кругом людей и доступном *магическому* воздействию религиозном объекте. Испытанные магические процедуры кажутся гораздо более надежными, чем почитание бога, который — по причине своего всемогущества — не поддается магическим манипуляциям. Поэтому концепция сверхчувственных сил как богов, даже как единого надмирного Бога, отнюдь не устраняет древние магические представления как таковые (не устраняет их и христианство), но создает двойственную возможность отношения к ним, о чем мы и будем говорить далее.

Силу, которая мыслится по аналогии с одушевленным человеком, можно *принудить* служить человеку так же, как принуждается к этому натуралистически воспринимаемая «сила» духа. Тот, кто обладает харизмой

и знает правильные средства, сильнее бога и может подчинить его своей воле. Тогда религиозное действие превращается из *служения богу* в *принуждение бога*, а обращение к богу — из молитвы в магическую формулу. Такова неистребимая основа народной, прежде всего индийской, религиозности, впрочем, и вообще весьма распространенная, ведь и католический священник отчасти прибегает к действию магической силы, когда служит мессу или использует власть ключей¹⁹. Оргиастические и мимические компоненты религиозного культа, прежде всего пение, танцы, драматическое действие, а также типические, неизменные формулы молитв, коренятся если не целиком, то главным образом в народной религиозности. Также антропоморфизация богов приводит к тому, что возможность обрести милость могущественного земного властелина с помощью просьб, подарков, услуг, дани, лести, подкупа и, наконец, угодного ему поведения переносится на богов, которые, следуя такой аналогии, мыслятся также как могущественные, но обладающие большей силой существа. Тогда и возникает необходимость *богослужения*.

Нет сомнения в том, что специфические элементы богослужения (молитва и жертвоприношение) заимствованы из магии. В молитве граница между магической формулой и просьбой стерта, и технически рационализированное молитвенное производство — молитвенные барабаны и другие аппараты, вывешиваемые на ветру, либо прикрепляемые к изображениям богов или святых полоски, строго количественно рассчитанные манипуляции с четками (почти все это — продукты индуистской рационализации принуждения богов) — всегда ближе к магической формуле, чем к просьбе. Однако и в слабо дифференцированных религиях существует подлинно индивидуальная молитва как просьба: обычно молящийся в чисто деловой рациональной манере перечисляет свои заслуги перед богом и высказывает надежду на воздаяние. Жертвоприношение тоже сначала было магическим инструментом. Частично оно прямо служит принуждению богов, которые, чтобы быть подвигнутыми на действие, нуждаются в возбуждающей экстаз коме, поэтому, по представлениям древних ариев, с помощью жертвы можно добиться от них желаемого. С богами можно даже заключить договор, предполагающий взаимные обязательства: таковы были чреватые столь серьезными последствиями представления израильтян. Также жертва является магическим средством, позволяющим отклонить гнев бога, перенаправив его на другой объект, будь то козел отпущения или (особенно) человеческая жертва. Но важнее и, вероятно, древнее другой мотив: жертвоприношение, в частности жертвоприношение животного, представляет собой *communio* — совместную трапезу, устанавливающую своего рода отношение побратимства между человеком (жертвователем) и богом. Таков результат эволюции еще более древнего представления, согласно которо-

¹⁹ См. глоссарий.

му, разорвав и съев сильное (позже — священное) животное, можно обрести его силу. Даже если в основном значение совершаемых действий определяют собственно культовые представления, привнесенный магический смысл — а такого существует множество разновидностей — может придать жертвоприношению известный новый оттенок. Магический смысл может вообще вытеснить идею культа и стать основным смыслом: ритуал жертвоприношений уже в Атхарваведе, а тем более в Брахманах, представляет собой, в отличие от древних северных жертвоприношений, чистое колдовство. Отход от магического связан с пониманием жертвы либо как дани (например, жертвование первых плодов, чтобы божество позволило человеку пользоваться остальными), либо как наказания, которое человек своевременно налагает на себя сам, дабы избежать божьего гнева, т.е. как искупительной жертвы. Правда, при этом еще отсутствует осознание греха; все совершается (в частности, в Индии) с трезвой деловитостью. Позже с утверждением представлений о могуществе бога и личной подвластности ему человека начинают преобладать немагические мотивы. Бог становится могущественным господином, он может и не совершить желаемого человеком, поэтому его нельзя принудить магическими средствами, а можно лишь умиловать просьбами и дарами. Однако все то новое, что содержится в этих мотивах и что отличает их от простого колдовства, столь же рационально по своему характеру, что и мотивы самого колдовства. *Do ut des* — вот главный принцип, мотивирующий повседневную и массовую религиозность всех времен и народов и свойственный всем религиям вообще. Устранение *посюсторонних* внешних бед и дарование *посюсторонних* же внешних преимуществ — вот содержание обычной молитвы даже в самой отрешенной от повседневности религии. Все, что выходит за эти пределы, — результат специфического двустороннего процесса развития. С одной стороны, имеет место все более глубокая рациональная систематизация понятия бога и *мышления* о возможном отношении человека к божественному, с другой — происходит характерное отступление исконного *практического* расчетливого рационализма. Параллельно рационализации мышления *смысл* религиозного поведения все меньше ищется в чисто внешних преимуществах экономической повседневности, цель религиозного поведения соответственно «иррационализируется», пока наконец внемирские, т.е. прежде всего внеэкономические, цели не становятся его характерной чертой. Именно поэтому одной из предпосылок такой внеэкономической в указанном здесь смысле эволюции является наличие специфических индивидуальных ее носителей.

Такие отношения человека со сверхчувственными силами, выражением которых служат просьба, жертвоприношение, поклонение, можно определить как «религию» и «культ» в отличие от «колдовства» как магического принуждения, соответственно можно считать «богами» те существа, которым религиозно поклоняются и к которым обращают просьбы, «демонами»

же — тех, кого заставляют повиноваться и изгоняют с помощью магических средств. Почти нигде такое разделение нельзя довести до конца, ибо и в ритуале религиозного в указанном смысле культа почти всегда содержатся многочисленные магические компоненты. А в историческом развитии это разделение происходило обычно так, что при подавлении какого-нибудь культа светской или церковной властью и утверждении новой религии старые боги продолжают существовать в виде демонов.

§ 2. Колдуны и священники

С социологической стороны это разделение [боги и демоны] выражается в появлении священства как группы, отличной от колдунов. В реальности границы между священнослужителями и колдунами очень размыты, как и почти во всех социологических явлениях. Даже понятийные признаки этих типов трудно установить однозначно. Можно в соответствии с указанным делением на культ и колдовство определить как священнослужителей тех профессиональных функционеров, которые оказывают влияние на богов, прибегая к поклонению им, в отличие от колдунов, заставляющих демонов повиноваться с помощью магических средств. Однако во многих религиях, в том числе и в христианской, в понятие священнослужения входят и магические действия. Можно определить священнослужителей и как функционеров регулярно организованного постоянно действующего *предприятия* по оказанию влияния на богов, в отличие от индивидуальных действий колдунов, происходящих от случая к случаю. Эти крайние противоположности связывает целая шкала плавных переходов, но в своих «чистых» типах они вполне однозначны, и признаком священства можно считать наличие постоянных мест отправления культа, а также определенного аппарата, служащего этой цели. Или же решающим для характеристики священнослужителей можно считать тот факт, что как функционеры — независимо от того, наследственный или персональный характер имеют занимаемые ими должности, — они состоят на службе обобщественного союза (каков бы ни был его характер), т.е. представляют собой служащих или органы этого союза и действуют исключительно в интересах его членов в отличие от колдунов, которые суть лица свободной профессии. Но и это концептуально ясное противопоставление в действительности, конечно, размыто. Колдуны нередко образуют сплоченную ассоциацию, порой даже наследственную касту, обладающую в рамках некоторых союзов монополией на колдовство. В то же время и католический священник не всегда *назначен* на должность; в Риме, например, он нередко просто странствующий монах, едва сводящий концы с концами, служа мессы от случая к случаю. Иногда священнослужители — это те, кто обладает специальными знаниями, строгой доктриной и профессиональной квалификацией, тогда как колдуны или пророки воздействуют в силу личного дара (харизмы), который проявляется в чудесах и откровениях. Однако последовательно про-

вести такое разделение между подчас высокообразованными колдунами и иногда отнюдь не слишком образованными священнослужителями также нелегко. Нужно проводить качественное различие, ориентируясь на общий характер учености в одном и другом случаях. Позже (при рассмотрении форм господства²⁰) мы увидим, как подготовка колдунов, состоящая в *пробуждении* харизмы путем «нового рождения» и чисто эмпирическом овладении приемами ремесла, отличается от рационального образования и дисциплины священнослужителей (хотя на самом деле в реальности оба эти типа также перетекают друг в друга). Если же счесть характеристикой священства наличие *доктрины*, т.е. рациональной системы религиозного мышления, и — что для нас особенно важно — религиозной этики, систематизированной на основе общепризнанного единого откровения (как, например, ислам отличает религию писания от простой языческой веры), то из понятия священства оказались бы исключенными не только служители синтоизма в Японии, но и могущественные иерократии финикийцев, иначе говоря, получилось бы, что мы выбрали концептуальным признаком очень важную, но не универсальную функцию священства.

С учетом всех этих многочисленных, но поодиночке явно недостаточных признаков мы будем считать священством *четко определенный круг лиц*, нацеленных на *регулярное*, связанное с определенными нормами, местом и временем и ориентированное на определенный союз *культовое производство*. Без культа не может быть священства, но культ может существовать и без профессиональных священнослужителей, например в Китае, где культ официально признанных богов и духов предков отправляется исключительно государственными органами и отцами семейств. В то же время даже у типически чистых колдунов встречается послушничество и доктрина (как, например, в братстве гаметсы²¹ и ему подобных во всем мире); колдуны располагают значительной властью, устраиваемые ими магические по сути празднества занимают центральное место в жизни народа, но отсутствует постоянно действующее культовое производство, поэтому их нельзя считать священством. Как в культе без священнослужителей, так и в действиях не знающего культа колдуна обычно отсутствуют рационализация метафизических представлений и специфическая религиозная этика. То и другое полностью формируется в среде независимого священства, специализирующегося на постоянном исполнении культа и практическом руководстве верующими. Поэтому в классическом китайском мышлении этика превратилась в нечто совсем иное, чем метафизически рационализированная религия. То же относится и к этике древнего буддизма, лишенного священнослужителей и культа. Как мы увидим позже, повсюду, где священство не

²⁰ Том I, гл. 3 и т. IV настоящего издания.

²¹ См. глоссарий.

стало отдельным сословием и не достигло власти (например, в античном Средиземноморье), рационализация религиозной жизни полностью или частично отсутствует. Если колдуны и гимнопевцы рационализируют магию, но не вырабатывают «должности» священнослужителя, как брахманы в Индии, рационализация идет своеобразным путем. Но в то же время не всякое священство создает нечто принципиально новое по сравнению с колдовством — рациональную метафизику и религиозную этику, ибо это, как правило (хотя и не без исключений), предполагает вмешательство сил, не относящихся к священству как таковому: во-первых, носителей метафизических или религиозно-этических откровений, т.е. *пророков*, во-вторых, сторонников культа, не входящих в состав священства, т.е. *мирян*. Прежде чем рассматривать, как религии под воздействием этих «несвященнических» факторов преодолевают этапы магии, одинаковые повсюду на Земле, нужно определить некие типические тенденции развития, обусловленные собственными интересами исправляющих культ священнослужителей.

§ 3. Понятие бога. Религиозная этика. Табу

Этические божества, божества правосудия с. 105. — Сверхбожественные безличные силы. Порядок как божественное творение с. 107. — Социологическое значение норм табу. Тотемизм с. 108. — Табуирование, общность и стереотипизация с. 110. — Магическая этика и религиозная этика: греховное сознание, идея спасения с. 112

Самый простой вопрос, следует ли вообще пытаться влиять на того или иного бога либо демона посредством принуждения или просьбы, есть прежде всего вопрос о результате. Подобно тому как колдун должен доказать, что он обладает харизмой, бог должен *доказать*, что он обладает силой. Если попытка влиять на бога долго не приносит результата, это означает, либо что бог не обладает силой, либо что средства воздействия на него неизвестны, и от такого бога отказываются. В Китае еще и теперь достаточно какому-нибудь божеству продемонстрировать несколько заметных успехов, чтобы обрести престиж и мощь (*shen, ling*) и увеличить число своих верующих. Император как представитель своих подданных перед небом дарует богам, доказавшим свою силу, титулы и другие знаки отличия. Но и нескольких крупных разочарований подчас достаточно, чтобы храм опустел навсегда. Непокколебимая вера пророка Исайи в то, что Бог не даст Иерусалиму пасть в битве с ассирийцами, если царь останется тверд, которая вследствие исторической случайности и вопреки всякой вероятности действительно оправдалась, стала прочной основой могущества Бога и его пророков. Таким же было отношение к доанимистическому фетишу и к обладателям харизмы в магии. За неудачу колдун иногда расплачивается жизнью. Священнослужители обладают перед ним тем преимуществом, что могут возложить ответственность за неудачу на бога; однако вместе с пре-

стижем бога падает и их престиж, разве что им удастся с помощью каких-либо средств убедительно доказать, что ответствен за неудачу не бог, а его почитатели (и это также проще осуществить через богослужение, чем через принуждение бога): верующие недостаточно почитали бога, недостаточно удовлетворяли его потребность в жертвенной крови и some или, быть может, предпочли ему других богов, поэтому он к ним и не прислушивается. Но в некоторых случаях даже обновленное и углубленное служение не помогает: боги врагов оказываются сильнее. Тогда репутация бога погибла. Если в этом случае не найдется средств объяснить неблагоприятное поведение бога таким образом, чтобы его престиж не только не упал, но, напротив, даже возрос, верующие уходят под покровительство более сильных богов. Иногда священнослужителям удавалось изыскать такие средства. Особенно блестяще это делали служители Яхве, связь которого с его народом по причинам, которые мы еще рассмотрим, становилась тем прочнее, чем бóльшие бедствия народу грозили. Однако для того, чтобы такое стало возможным, необходима выработка целого ряда новых божественных атрибутов.

Антропоморфизированные боги и демоны обладают лишь относительным качественным превосходством по сравнению с человеком. Их страсти и жажда наслаждений безмерны, как у сильных людей. Но они не всеведущи, не всемогущи (в противном случае их не могло бы быть много) и необязательно вечны (например, в Вавилоне и у древних германцев), хотя могут продлить свое замечательное существование магической едой или напитком, которые имеются в их распоряжении, подобно тому, как волшебное снадобье знахаря продлевает человеческую жизнь. В качественном отношении они делятся на полезных и вредных (для людей), первые объявляются, конечно, добрыми и высшими богами, им поклоняются и противопоставляют их вторым, низшим демонам, с изощренным коварством наделяя последних всеми возможными дурными чертами. Демонам не поклоняются, а стремятся колдовством отвести их влияние. Однако не всегда деление происходит именно на такой основе, и уж, конечно, не всегда властители злых сил деградируют до уровня демонов. Мера культового почитания богов зависит не от их благости и даже не от их универсальной значимости. Как раз великие и благие боги неба часто не имеют культа, и не потому, что они слишком далеки, а потому, что их воздействие слишком размеренно, и создается впечатление, что эта размеренность гарантирована и без какого-либо человеческого участия. Напротив, боги с ярко выраженным дьявольским характером (как, например, бог разрушения и болезней Рудра в Индии) совсем не всегда слабее «добрых» богов и могут обладать громадной силой.

Наряду с очень важной иногда качественной дифференциацией на добрые и злые силы внутри пантеона появляются — и это для нас важно — особо *этически* квалифицированные божества. Этическая квалификация

свойственна отнюдь не только монотеизму. В монотеизме она приводит к важным последствиям, но сама по себе возможна на самых разных ступенях образования пантеона. К этическим божествам особенно часто относятся, естественно, специализированный функциональный бог, ведающий *правоприменением*, и бог, распоряжающийся *оракулами*.

Искусство прорицания возникает непосредственно из магии веры в духов. Духи, подобно всем другим существам, действуют в соответствии с некими правилами. Если знать эти правила, можно на основании определенных симптомов (*omina*), указывающих на намерения духов, предсказать их поведение. Чтобы вырыть могилу, построить дом или дорогу, предпринять какие-либо хозяйственное или политическое действие, нужны правильные место и время, которые выбирают на основании прежнего опыта. И там, где есть социальный слой, живущий гаданием, как даосские жрецы в Китае, его учение (в Китае — фэншуй) может обрести непоколебимую власть. Тогда всякая экономическая рациональность уничтожается противодействием духов: вопреки их желанию не строятся ни железная дорога, ни фабрика. Справиться с этим сопротивлением удалось только капитализму на стадии его полного развития. По-видимому, в Русско-японской войне японская армия упустила ряд возможностей из-за неблагоприятных предзнаменований; между тем уже в древности Павсаний сумел в битве при Платеях истолковать знаки богов в свете тактических нужд²². Повсюду, где политическая власть взяла судопроизводство в свои руки и заменила необязательное решение третейского суда в вопросах вражды между родами приговором, имеющим силу принуждения, а древнюю расправу, творимую толпой при религиозных или политических проступках, — упорядоченным процессом, истина почти всегда стала открываться путем божественного откровения (суда божьего). Там, где священнослужители сумели взять на себя толкование оракулов и божьей воли, власть надолго оказалась в их руках.

В полном соответствии с жизненной реальностью блюститель *правового порядка* — необязательно самый сильный бог: ни Варуна в Индии, ни Маат в Египте, а тем более Аполлон Ликийский в Аттике или Дике и Фемида не были самыми сильными богами. Они отличаются только своей этической квалификацией, связанной с тем, что оракул или бог своим суждением открывает истину. Но этический бог охраняет правопорядок и добрые нравы не потому, что он бог: этика мало интересует антропоморфных богов, во всяком случае, меньше, чем людей; бог делает это потому, что принял данный особый вид человеческого *действия* под свою защиту. Этические притязания к богам растут параллельно важным социальным процессам: 1) возрастанию роли правосудия и, соответственно, росту требований к его качеству в больших умиротворенных политических союзах, 2) углуб-

²² См. библиографический указатель.

лению рационального понимания природных мировых процессов как явлений осмысленно упорядоченного космоса (в результате потребности улучшения метеорологической базы сельского хозяйства), 3) расширению регламентации человеческих отношений посредством конвенциональных правил вместе с острым осознанием необходимости их соблюдения и особенно 4) росту социального и экономического значения *надежности* данного слова, дано ли оно другом, вассалом, должностным лицом, партнером по обмену, должником или кем бы то ни было еще, — иначе говоря, возрастающему пониманию важности этической включенности человека в космос обязательств, делающих его поведение предсказуемым. Боги, к которым обращаются за защитой, также, очевидно, должны либо подчиниться какому-либо порядку, либо, как великие короли, сами создать его, превратив в специфическое содержание своей божественной воли. В первом случае они подвластны превосходящей их безличной силе, которая внутренне их контролирует и оценивает значение их поступков, сама же может принимать разные формы. Эта универсальная безличная власть, стоящая над богами, проявляется большей частью как сила *судьбы*. Такова участь (мойра) у эллинов, своего рода иррациональное и (что важно) этически индифферентное предопределение основных черт индивидуальной судьбы, которое хотя и допускает известные отклонения, но пойти ему наперекор опасно (ὄλεθρον) даже для величайших богов. Этим, в частности, объясняется безуспешность многих молитв. Этим также определяется внутренняя установка военной касты, которой совершенно чужда рационалистическая вера в чисто этически озабоченное, в остальном же беспристрастное, мудрое и благое «провидение». Здесь вновь проявляется отмеченная раньше противоположность между героизмом воинов и любым религиозным или чисто этическим рационализмом, с которой нам предстоит еще не раз столкнуться. Совершенно иначе эта безлика судьба выглядит в бюрократических или теократических слоях, например, в китайской бюрократии или у индийских брахманов. Здесь она выступает как провиденциальная сила гармонического и рационального мирового устройства, которая в каждом отдельном случае может носить более космический или более этический и социальный характер, однако, как правило, носит и тот и другой. Так, космический, но одновременно и особенный этически-рациональный характер присущ возвышающемуся над богами порядку в конфуцианстве и даосизме; в обоих случаях это безличная провиденциальная сила, гарантирующая нерушимость размеренного и счастливого хода мировых событий. Это воззрение рациональной бюрократии. Гораздо выразительнее этический характер индийской риты — безличной силы строгого порядка религиозного ритуала, а также и самого космоса, а потому и человеческого дела вообще; это взгляд ведических жрецов, совершающих посредством чисто эмпирических приемов, скорее, принуждение богов, чем поклонение им. Нужно также упомянуть позднюю индийскую

концепцию сверхбожественного единства бытия, чуждого бессмысленной смене преходящих явлений: это позиция интеллектуального умозрения, равнодушного к заботам мира. Но в тех случаях, когда считается, что естественный порядок и обычно связываемые с ним социальные отношения, прежде всего правовые, не выше богов, а созданы ими — позже мы ответим на вопрос о том, как это происходит, — предполагается само собой разумеющимся, что бог защитит созданный им порядок от нарушений. Принятие этого постулата имело серьезные последствия для религиозного поведения людей и их общего отношения к богу. Оно дало импульс развитию религиозной этики, отделению требований, предъявляемых человеку богом, от часто невыполнимых требований, предъявляемых ему «природой». К двум изначальным способам воздействия на сверхчувственные силы — подчинению их человеческим целям при помощи магии и стремлению заслужить их благоволение не этическими добродетелями, а потаканием их эгоистическим желаниям — теперь прибавилось следование религиозному закону как особенное средство завоевать расположение бога.

Конечно, религиозная этика начинается не с этой идеи. Напротив, религиозная этика, причем весьма действенная, существует именно в виде чисто магически мотивированных норм поведения, нарушение которых считается величайшим религиозным прегрешением. Ведь при развитой вере в духов каждое особенное, прежде всего неповседневное, событие жизни человека (болезнь, рождение, взросление, появление менструаций) объясняется тем, что в человека входит особый дух. Он может считаться святым или нечистым — это бывает по-разному и часто по случайным причинам, — но практический результат почти всегда один и тот же. В любом случае духа нельзя раздражать, ибо он может войти в того, кто ему мешает, и посредством магии навредить либо ему, либо тому, в ком он сейчас пребывает. Поэтому человека, одержимого духом, сторонятся как физически, так и социально, сам он должен избегать контакта с другими, а иногда даже прикосновения к собственному телу; часто — как, например, в случае полинезийских харизматических вождей — его даже кормят с предосторожностями, чтобы не подвергнуть магическому заражению собственную пищу. Когда господствуют подобные представления, лица, обладающие магической харизмой, могут путем колдовских манипуляций сделать вещи или людей *табу* для других: прикосновение к ним пробуждает злые чары. Харизматическая власть табуирования иногда осуществлялась рационально и систематически, больше всего в Индонезии и на островах южных морей. Табу гарантировало многие экономические и социальные интересы: защищало леса и дичь (по типу лесного и охотничьего банна королей в раннем Средневековье), предотвращало бесхозяйственное потребление продуктов при их вздорожании, защищало собственность, особенно привилегированную собственность жрецов и знати, обеспечивало сохранность общей военной добычи и не допускало ее хищения отдель-

ными лицами (случай Иисуса Навина и Ахана²³), устанавливало границы сексуального и личного взаимодействия сословий для поддержания чистоты крови и социального престижа. При всей чрезвычайной иррациональности этих норм, часто мучительно обременительных даже для тех, кого табу ставит в привилегированное положение, это первый и самый общий случай прямого служения религии внерелигиозным интересам, свидетельствующий также об автономии религиозной сферы. Рационализация табу может создать нормативную систему, которая всегда будет расценивать определенные действия как тяжкие проступки против религии, требуя возмездия, а в некоторых случаях — смерти того, кто их совершил, чтобы злые чары не распространились на все племя. Так возникает этика, гарантируемая табу, включающая запреты некоторых видов пищи и работы в табуированные — «несчастливые» — дни (первоначально таким днем была суббота) или запреты браков внутри определенных групп, в частности между родственниками. При этом табу, однажды принятое по рациональным или неким конкретным иррациональным соображениям — например, по прежнему опыту болезней или злого колдовства, — становится *священным*. Не вполне понятным образом близкие табу нормы, в основе которых лежит представление об особых духах, пребывающих в отдельных объектах, чаще всего в животных, стали связывать с определенными социальными кругами. Яркие примеры того, как животные, воплощая собой духов, становятся священными животными и предметом культа местных политических союзов, обнаруживаются в Египте. Такие животные и прочие объекты или артефакты могут стоять в центре и других социальных союзов как естественного, так и искусственного происхождения. Одним из самых распространенных социальных институтов, возникших именно таким образом, является так называемый *тотемизм*, представляющий собой особое отношение между объектом, чаще всего природным объектом, а в чистейшем типе — животным, с одной стороны, и определенным кругом людей, для которых он служит символом братства, а первоначально, вероятно, общей одержимости участников совместной трапезы духом съеденного животного, — с другой. Существуют разные формы этих братских отношений, как и отношений товарищей к тотемному объекту. При вполне развитом типе тотемизма одни выполняют все братские обязанности внутри экзогамного рода, другим только запрещается убивать и есть тотемное животное (исключение составляют культовые трапезы), встречаются и другие напоминающие культ обязанности, основанные часто (но не повсюду) на вере в происхождение рода от тотемного животного. Об

²³ Согласно Библии, Ахан нарушил табу (взял из «заклятого Яхве»), т.е. украл из запрещенных трофеев, и по приказу Иисуса Навина был со всей семьей забит камнями (Нав. 6: 17–18; 71: 19–26).

истоках широко распространенного тотемного братства все еще спорят²⁴. Однако нам достаточно констатировать, что тотем по своей функции является анимистическим эквивалентом богов культовых товариществ, которые, как мы уже говорили, бывают связаны с самыми разными типами социальных союзов, поскольку нецелесообразное мышление не может обойтись без конкретного целевого союза лично и религиозно гарантированного братства, даже если этот союз имеет совершенно искусственный характер. Особенно это относится к регулированию сексуальных отношений, что было заботой рода и требовало строгой, как табу, религиозной гарантии, которую и обеспечивал тотемизм. Но тотем не ограничен сексуально-политическими целями и вообще родом и необязательно должен был возникнуть именно в этой сфере; он представляет собой широко распространенный способ магической защиты братства как такового. Представление о некогда универсальном значении тотемизма, а тем более выведение из него почти всех общностей и всей религии — это преувеличение, от которого теперь полностью отказались. Однако для магически требуемого и охраняемого разделения труда между полами и создания специализированных профессий, а следовательно, и для развития и регламентации обмена как регулярного процесса *внутри* общности (в отличие от внешней торговли) тотемизм был очень важен.

Табу, особенно магически обусловленный запрет определенной пищи, — это еще один источник имеющего огромное значение института трапезы, застольной общности. Одним источником была, как мы видели, домашняя общность²⁵. Другим стало основанное на представлении о табуированной нечистоте ограничение участников трапезы индивидами с одинаковой магической квалификацией. В обоих случаях могли возникать соперничество и конфликт норм. Если, например, женщина принадлежит к иному роду, чем ее муж, она часто не может делить с ним трапезу, а подчас ей запрещено даже видеть его за едой. Король, находящийся под властью табу (как и табуированные привилегированные сословия — касты — или религиозные сообщества), не должен делить с другими трапезу, а высшим привилегированным кастам запрещено быть на виду у «нечистых» зрителей при культовых, а подчас и повседневных трапезах. Вместе с тем застольная общность часто служит средством формирования религиозных, а тем са-

²⁴ Ко времени написания этого текста Вебером существовали две основные позиции в объяснении тотемизма. Одна из них, которой, в частности, придерживался Э. Дюркгейм, трактовала тотемизм как развитие фетишизма путем придания последнему определенных социальных функций, в частности, поддержания экзогамии и наследования по материнской линии; представители другой считали, что под именем тотемизма фигурирует «конгломерат» разных явлений, несводимых к общему корню (MWG. 1/22-1. S. 170).

²⁵ См. гл. 3, § 1.

мым при известных обстоятельствах и этических и политических братств. Первым важным поворотным пунктом в развитии христианства было создание в Антиохии застойной общности апостола Петра и необрезанных прозелитов, чему Павел придавал такое значение в своем споре с Петром²⁶. В то же время нормы табу создают чрезвычайные трудности для общения и развития рыночной общности и других социальных образований. Отношение ко всем, кто находится вне круга конфессии, как к нечистым, характерное, в частности, для шиизма в исламе, создавало для его сторонников непреодолимые трудности во взаимодействии с внешним миром вплоть до Нового времени, когда для решения этой проблемы стали прибегать к различным фикциям. Предписания табу для индийских каст гораздо сильнее препятствовали общению между людьми, чем фэншуй, порожденный верой в духов в Китае, обмен товаров. Конечно, элементарные повседневные потребности ставят известные границы господству религии и в этой сфере: так, в соответствии с индийским кастовым табу «рука ремесленника всегда чиста», как чисты мины и эргастерии и все, что выставлено в лавке или что нищенствующий студент (аскетствующий ученик брахманов) берет себе на пропитание. Часто нарушались в интересах полигамии, распространенной в обеспеченных слоях, и сексуальные табу каст: девушки из низших каст иногда допускались в высшие касты в качестве младших жен. Как и фэншуй в Китае, кастовые табу в Индии медленно, но верно превращались в чистую видимость просто из-за распространения железнодорожного сообщения. Формально кастовые предписания не сделали бы капитализм невозможным, однако очевидно, что экономический рационализм не мог возникнуть там, где нормы табу имели реальную силу. Даже несмотря на их ослабление, слишком сильны были внутренние запреты, мешающие объединению рабочих разных профессий — что означало и разных каст — в одном предприятии, основанном на разделении труда. Кастовая система действует если не в силу прямых предписаний, то по духу и предпосылкам своим в направлении постоянно углубляющейся *специализации* труда по типу труда ремесленников. Специфическое воздействие религиозного сознания касты на дух ведения хозяйства прямо противоположно рационализации. Кастовая система превращает отдельные, возникшие в результате разделения труда виды деятельности (в той мере, в какой они служат признаком кастового различия) в санкционированную религией и поэтому освященную *профессию*. Каждая каста, даже самая низшая, рассматривает свое ремесло — не исключая и воровское — как санкционированное особыми богами или, во всяком случае, особой божественной волей жизнен-

²⁶ Павел упрекал Петра в «нестрогости» поведения, а именно в том, что, будучи миссионером, тот делил трапезу с язычниками-прозелитами, но перестал, когда пришли братья из Иерусалима: «Если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?» (Гал. 2: 14).

ное предназначение и утверждается в чувстве собственного достоинства, технически совершенно выполняя свои профессиональные задачи. Однако такая профессиональная этика, по крайней мере, применительно к ремеслу имеет традиционный, а не рациональный характер. Свое назначение и оправдание она находит в области ремесленного производства, в достижении качественного совершенства *продукта*, и как таковая далека от лежащей в основе всей современной рациональной техники мысли о более целесообразной организации *способа* изготовления этого продукта или о систематизации функционирования предприятия, о превращении его в рациональное, направленное на получение дохода хозяйство, т.е. от того направления развития, которое стало фундаментом современного капитализма. Этическое освящение предпринимательского хозяйственного рационализма реализовалось в этике аскетического протестантизма. Кастовая этика прославляет *дух* ремесла; предметом гордости служит не выраженный в деньгах хозяйственный доход, не чудодейственная рациональная техника, усовершенствовавшая использование рабочей силы, а красота и добротность продукта, свидетельствующие о личном, виртуозном умении его создателя, связанном с принадлежностью к данной касте. Решающей для влияния кастовой системы (укажем на это здесь, чтобы больше не возвращаться к этой теме) была ее связь с верой в перевоплощение душ, согласно которой улучшение шансов при новом рождении зависит *только* от выполнения предписанной кастой профессиональной деятельности. Любая попытка выйти из касты, особенно попытка проникнуть в сферу деятельности других, высших каст, навлекает злые чары и ухудшает шансы при перевоплощении. Этим, как показывают множество наблюдений, и объясняется, почему *именно* низшие касты, которые, конечно, больше всего заинтересованы в улучшении своих шансов в новом рождении, тверже всего в выполнении своих групповых обязательств и (в целом) никогда не пытались сокрушить существующую систему при помощи социальных революций или реформ. Библейское, подчеркиваемое и Лютером, предписание, гласящее «каждый *оставайся* в том звании, в котором призван»²⁷, поднято здесь до уровня главного религиозного долга и санкционировано угрозой тяжких последствий при его нарушении.

Там, где вера в духов рационализована и стала верой в богов, где, следовательно, не пытаются магически принудить духов, а поклоняются богам, служа культ и молясь, магическая этика веры в духов переходит в представление о том, что нарушителя угодных богу норм ждет этическое недовольство бога, их охраняющего. Тогда можно предположить, что победа врагов или какое-то другое бедствие случились не потому, что бог недостаточно силен, а потому, что он гневается на свой народ, нарушивший предписанные им (богом) этические нормы; следовательно, вызваны эти

²⁷ 1 Кор. 7: 20.

бедствия людскими грехами, а бог своим неблагоприятным решением хочет наказать и воспитать возлюбленный им народ. Пророки Израиля обнаруживают все новые и новые проступки своих современников и предков, которые бог карает в неутолимом гневе, допуская поражения своего народа в битвах с теми, кто даже не поклонялся ему. Эта мысль, распространенная повсюду, где концепция бога принимает универалистские черты, формируется из магических предписаний, опирающихся лишь на идею злых чар, религиозную этику. Теперь нарушение божественной воли — этический грех, отягчающий совесть, независимо от прямых последствий поступка. Бедствия, претерпеваемые человеком, — это намеренно посланные богом испытания и наказания за грехи, освободиться от которых и обрести «спасение» человек надеется угодным богом поведением, набожностью. Еще в Ветхом Завете идея спасения, имевшая столь далеко идущие последствия, выступает едва ли не в этом элементарно рациональном смысле избавления от вполне конкретных бед. Вначале религиозная этика похожа на магическую этику: она также представляет собой комплекс весьма разнородных заповедей и запретов, возникших по самым разным мотивам и поводам, где «важное» и «неважное» в нашем понимании вообще не отделены друг от друга, но нарушение которых является грехом. Далее наступает пора систематизации этих этических концепций, когда от рационального желания обеспечить себе делами, угодными богу, личные, чисто внешние удобства осуществляется переход к пониманию греха как проявления единой антибожественной силы, под чью власть подпадает человек, и добра как единого образа святости, который диктует соответствующее поведение, а также надежды на спасение, состоящей в иррациональной убежденности в том, что можешь достичь состояния, когда ты «добр», и это в конечном счете или даже в первую очередь во имя радостного сознания того, что можешь считать себя таковым. Бесперывная последовательность чередования самых разных концепций, постоянно смешивающихся с чисто магическими представлениями, очень редко, а в повседневной религиозности только эпизодически может вести к абсолютно чистой сублимации благочестия как постоянной основы, служащей константным мотивом специфического *стиля жизни*. Эта концепция греха и благочестия в их взаимосвязи относится еще к кругу магических представлений: в магии эти два состояния рассматриваются как своего рода материальные субстанции, действующие в человеке, который совершает злые или добрые поступки, как яд и противоядие, или как нечто, напоминающее повышение или понижение температуры. Так, в Индии слово *tapas* — добытое аскезой могущество святого, которое содержится в его теле, сначала означало «жар» — тепло птицы, высиживающей птенцов, энергию, с помощью которой творец создает мир, а маг вызывает порожденную умерщвлением плоти священную истерию, придающую ему сверхъестественные силы. Путь от представлений, согласно которым человек, совершающий добрые поступки, воспринял внутрь себя

особую «душу» божественного происхождения, до форм внутреннего обладания божественным, которые мы еще рассмотрим ниже, столь же долго, как и путь понимания греха от видения его как поддающейся магической нейтрализации ядовитой субстанции в теле человека через идею одержимости злым демоном до представления о дьявольской силе радикального зла, с которым человек борется и под чью власть может подпасть.

Отнюдь не каждая религиозная этика приходит к такому результату. Конфуцианской этике неведомы радикальное зло и вообще единая, противостоящая богу сила греха. Неведомы они и эллинской и римской религиозной этике. В обоих случаях это объясняется отсутствием не только самостоятельно организованного священства, но и того исторического явления, которое, как правило (хотя и необязательно), способствует централизации этики на основе идеи религиозного спасения, а именно *пророчества*. В Индии пророчество не отсутствовало, но — и это будет показано далее — носило специфический характер, как и соответствующая ему весьма сублимированная этика спасения. Пророчество и священство являются носителями систематизации и рационализации религиозной этики. Наряду с ними в определении пути развития важен и третий фактор: влияние тех, на кого пророки и священнослужители пытаются воздействовать, т.е. мирян. Нам следует прежде всего кратко и в общей форме остановиться на взаимодействии этих факторов.

§ 4. Пророк

Пророк как противоположность священнику и колдуну с. 114. — Пророк и создатель законов с. 117. — Пророк и учитель с. 119. — Мистагог и пророк с. 121. — Этические пророки и экземплярные пророки с. 121. — Характер пророческого откровения с. 124

Что такое пророк в социологическом понимании? Мы не будем рассматривать в общей форме вопрос, поставленный в свое время Брейзигом, о том, кто «несет спасение». Не каждый антропоморфный бог является обоженным дарителем внешнего или внутреннего спасения, и уж, конечно, не каждый, кто приносит спасение, становится Богом или Спасителем, сколь бы ни было распространено это явление.

Под пророком мы будем понимать обладателя *личной* харизмы, возвещающего в силу своей миссии религиозное *учение* или волю Бога. При этом мы не станем проводить резкое различие между пророком, заново возвещающим (действительно или предположительно) старое откровение, и пророком, притязающим на то, что он принес в мир совершенно новое откровение, т.е. между *восстановителем* и *основателем* религии. Эти два типа пророчества могут переходить друг в друга; к тому же от намерения пророка обычно не зависит, возникнет ли на основе его учения новая *община*; поводом для возникновения общины могут служить и учения рефор-

маторов, не являющихся пророками. Мы не будем также уделять внимание тому обстоятельству, привлекает ли сторонников возвещаемого учения личность пророка, например Заратустры, Иисуса, Мухаммеда, или учение как таковое, например учение Будды и израильских пророков. Для нас все решает *личная призванность*. Это отличает пророка от священнослужителя, и прежде всего потому, что авторитет священнослужителя основан на священной традиции, а пророк, напротив, притязает на этот авторитет в силу личного откровения или личной харизмы. Не случайно в подавляющем большинстве случаев пророки выходят не из среды священнослужителей. Учителя спасения в Индии, как правило, не брахманы, в Израиле — не священники, лишь Заратустра происходил, по-видимому, из священнической аристократии. Священнослужители, в отличие от пророков, даруют спасение по должности. Правда, сама эта должность может быть связана с личной харизмой, но и в этом случае священнослужитель как участник рационального предприятия по производству спасения легитимирован своей должностью, тогда как пророк, подобно харизматическому колдуну, действует только в силу личного дара. От колдуна пророка отличает то, что его откровение содержательно, и сущность его миссии составляет не магия, а учение или заповедь. Внешне переход от одного к другому не носит четкого характера, ибо колдун часто толкует предзнаменования, но не более того. На этой стадии откровение имеет форму оракула или вешего сна. Вряд ли в древние времена без санкции колдуна могли возникать новые отношения в общности. Кое-где в Австралии еще и теперь решения на собраниях вождей принимаются на основе откровений, полученных колдуном во сне, и если в ряде случаев такой порядок исчезает, это, несомненно, следует считать секуляризацией. Кроме того, без харизматического — а это обычно означает магического — засвидетельствования пророк может завоевать авторитет лишь при исключительных обстоятельствах. Во всяком случае, провозвестники новых учений почти всегда в нем нуждаются. Ни на мгновение нельзя забывать, что Иисус основывал свою легитимацию и свои притязания на том, что он, и только он, знает Отца, что только вера в него есть путь к Богу, т.е. *целиком* на магической харизме, которую он ощущал в себе. Это ощущение собственной силы, без сомнения, гораздо больше, чем что-либо другое, заставило его вступить на стезю пророчества. Для христианства апостольского и послепостольского времени странствующий пророк — явление обычное. При этом всегда требовалось доказательство наличия специфического духовного дара, магических или экстатических способностей. Пророки очень часто толкуют знамения, а также «профессионально» лечат и дают советы. Об этом много говорится в Ветхом Завете при упоминании о пророках (*nabi, nebi'im*), особенно в Паралипоменоне и Книгах пророков. Но пророк в том смысле, который мы придаем этому понятию, отличается от таких пророков чисто экономически — безвозмездным характером своего пророчества. Амос гневно отказался от того,

чтобы его называли *nabi*²⁸. То же самое отличает пророков от священнослужителей. Типичный пророк несет в мир *идею* ради нее самой, а не ради вознаграждения, по крайней мере, получаемого на регулярной основе и открыто. Именно безвозмездность пророческой пропаганды — например, твердо установленное правило требует, чтобы апостол, пророк или учитель (в раннем христианстве) не превращал возвешение истины в профессию, чтобы он лишь недолго пользовался гостеприимством своих приверженцев и жил либо на то, что заработал своими руками (то же в буддизме), либо на то, что дано ему без просьб с его стороны, — вновь и вновь подчеркивается в посланиях апостола Павла (и несколько иначе в уставе буддийских монахов). Слова Павла «если кто не хочет трудиться, тот и не ешь»²⁹ обращены к тем, чьей *миссией* является пророчество; в этом заключен, по-видимому, ключ к тайне успеха пророчества как такового.

Время древних израильских пророков, например время Илии, было во всей Передней Азии, а также в Элладе эпохой пророческой пропаганды. Быть может, в связи с образованием крупных мировых империй в Азии и восстановлением после длительного перерыва интенсивного общения между разными странами пророчество во всех его многообразных формах появляется прежде всего в Передней Азии. Греция в это время была открыта для проникновения фракийского культа Диониса и многочисленных самых разнообразных пророчеств. В простое магическое культовое учение гомеровских жрецов проникали теперь, наряду с наполовину пророческими учениями социальных реформаторов, элементы чисто религиозных движений. Эмоциональные культы, а также эмоциональное, основанное на глоссолатии пророчество, рост популярности дурманного экстаза прервали развитие теологизирующего рационализма (Гесиод), начал космогонической и философской спекуляции, эзотерических философских учений и религий спасения. Это развитие шло параллельно заморской колонизации и прежде всего образованию и преобразованию полисов. Мы не будем здесь описывать эти замечательно проанализированные Роде процессы, развернувшиеся в VIII и VII вв. и переходящие частично в VI в. и даже в V в. до н.э., следовательно, соответствующие по времени как иудейскому, так и персидскому и индийскому пророчеству и, вероятно, также не известным нам положениям доконфуцианской китайской этики. Эллинские пророки очень отличались друг от друга как экономически, т.е. в зависимости от того, была ли их деятельность ремеслом, так и по наличию у них учения. Эллины также различали профессиональное учительство и безвозмездную пропаганду идей (Сократ³⁰). И в Элладе единственная подлинная

²⁸ Ам. 7: 14.

²⁹ 2 Фес. 3: 10.

³⁰ В противоположность софистам.

общинная религиозность (орфическая) и даруемое ею спасение отчетливо выделялись, поскольку обладали признаками истинного учения, среди всех остальных пророчеств и техник спасения, особенно тех, что были связаны с мистериями. Нам надлежит прежде всего вычленилть разные типы пророчества из всех учений религиозных и других спасителей.

Даже в историческое время невозможно провести четкое различие между пророком и законодателем, если под последним понимать человека, задача которого в конкретном случае состоит в систематизации или создании права заново, что делали, например, эллинские эсимнеты (Солон, Харонд и проч.). Не было случая, чтобы такой человек или продукт его труда не получал, пусть впоследствии, божественного одобрения. *Законодатель* — это нечто иное, чем итальянский подеста, которого приглашали извне не для того, чтобы создать новый социальный порядок, а чтобы иметь стоящую вне котерий и, следовательно, нужную для нейтрализации вражды родов *внутри* одного слоя беспристрастную власть. Напротив, законодатели призывались — не всегда, но как правило — для улаживания *социальной* напряженности, прежде всего возникавшей как типичный результат самой ранней «социальной политики», когда в ходе обогащения одних и долгового закабаления других происходила экономическая дифференциация военного сословия, а также проявлялись неудовлетворенные политические аппетиты слоев, разбогатевших благодаря хозяйственной деятельности, в отношении старой военной знати. Задача эсимнета — уравнивать сословия и создать на веки вечные новое *священное* право, значимость которого будет подтверждена Богом. Вполне вероятно, что Моисей — историческое лицо. Если так, то по своей функции он должен быть отнесен к эсимнетам, ибо предписания древнего священного права Израиля свидетельствуют о наличии денежного хозяйства и уже возникшем на его почве или возможном остром конфликте интересов среди членов конфедерации. Достижение Моисея состояло в разрешении и предотвращении (например, сисахтией субботнего года³¹) этих конфликтов и организации израильской конфедерации с единым национальным богом; можно считать, что по характеру своей миссии он находится где-то между Мухаммедом и античными эсимнетами. С законом Моисея связан период экспансии новообъединенного народа, подобной той экспансии, которая происходила во многих других случаях (прежде всего в Риме и Афинах) после уравнивания прав сословий. После Моисея в Израиле не было «пророка, такого как он»³², т.е. не было эсимнета. Следовательно, не только не все пророки являются эсимнетами в указанном смысле, но именно те, кого обычно называют пророками, к эсимнетам не относятся. Конечно, и более поздние пророки Израиля были

³¹ См. глоссарий.

³² Перефразированное обращение Бога к Моисею: «Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои в уста Его» (Втор. 18: 18).

движимы так называемыми социально-политическими интересами. Горе тем, возглашали они, кто угнетает и поработает бедных, присоединяет поле к полю, дарами склоняет в свою пользу судей; это перечень типичных форм проявления классовой дифференциации в древности, которая в Иудее, как и повсюду, обострилась с возникновением полиса — Иерусалима. Об этом надо всегда помнить при характеристике большинства израильских пророков. Тем более что индийскому пророчеству, например, эта черта не была свойственна, хотя условия в Индии времен Будды считают до некоторой степени сходными с условиями эллинской жизни VI в. до н.э. Это различие объясняется причинами религиозного характера, которые будут рассмотрены ниже. Но следует также иметь в виду, что для израильских пророков социально-политическая аргументация была лишь средством достижения определенной цели. В первую очередь их интересует внешняя политика как арена деятельности их бога. Противоречащая духу закона Моисея несправедливость, в том числе и социальная, в их глазах всего лишь мотив, точнее, один из мотивов гнева божия, а не основание для программы социальных реформ. Характерно, что единственный теоретик социальных реформ, Иезекииль, был теоретиком-священнослужителем и едва ли вообще может быть назван пророком. Что касается Иисуса, то он просто не интересовался социальными реформами как таковыми. Заратра разделяет ненависть своего скотоводческого народа к кочевникам-грабителям, но основа его учения имеет чисто религиозный характер, он занят борьбой с магическим культом и своей собственной божественной миссией, а экономика относится к побочным последствиям его пророчества. В еще большей степени сказанное относится к Мухаммеду, чья социальная политика, выводы из которой сделаны Омаром, почти полностью сосредоточена на единении верующих в борьбе с врагами вовне, подчинена задаче умножения числа сражающихся за веру.

Для пророков характерно, что миссия не поручена им кем-либо из людей, а узурпирована. Так же поступали и тираны в греческих полисах, которые функционально были близки к легальным эсимнетам и тоже проводили специфическую религиозную политику (часто, например, поддерживая популярный в массах, но не у знати культ Диониса). Пророки узурпируют власть в силу божественного откровения и для религиозных целей, а типичная для них религиозная пропаганда прямо противоположна по своей направленности типичной религиозной политике греческих тиранов и состоит в борьбе с экстатическими культурами. В основе своей политически ориентированная религия Мухаммеда и его положение в Медине — среднее между положением итальянского подесты и Кальвина в Женеве³³ — выросли из его чисто пророческой миссии: будучи купцом, он руководил тайной группой пиетистски настроенных горожан в Мекке, пока не пришел к

³³ См. биобиблиографический указатель.

убеждению, что внешним основанием его миссии должно стать стремление воинских родов к военной добыче.

В то же время пророк рядом общих черт, имеющих переходный характер, связан с *учителем* этики (в частности, социальной), который, будучи преисполнен новым или возрожденным пониманием древней мудрости, собирает вокруг себя учеников, дает советы простым людям по личным вопросам, правителям — по публичным делам и иногда побуждает их к созданию этических порядков. Отношение учителя религиозной или философской мудрости к ученику, особенно в священном праве азиатских стран, чрезвычайно жестко и авторитарно регулируется; это одно из самых непоколебимых правил пиетета. Магическое или подвижническое обучение, как правило, организовано так, что либо ученика приписывают к опытному мастеру, либо он отыскивает его сам — примерно как в немецких корпорациях «фукс» выбирает «бурша»³⁴, — затем наставник следит за обучением своего подопечного, а тот глубоко почитает мастера. Вся эллинская поэзия любви к юношам вытекает из благоговейного отношения к наставнику, которое свойственно также и буддизму, и конфуцианству и, вообще, характерно для любого монастырского воспитания. Чистейшим типом такого учителя является *гуру* в священном праве Индии — брахманистский наставник, чьим правилам и поучениям должны годами и неукоснительно следовать отпрыски благородных родов. Гуру обладает всей полнотой власти над ними, и это отношение послушания, напоминающее отношение между *famulus* и *magister* на Западе, важнее для юноши, чем даже его отношения с членами семьи, так же как позиция придворного брахмана (пурогита) официально выше, чем положение самых влиятельных духовников на Западе. Но при этом гуру — лишь учитель, который передает усвоенное, а не данное в откровении знание и занимается этим не в силу личного авторитета, а, так сказать, по поручению. Изобретателей философской этики и социальных реформаторов также нельзя назвать пророками в нашем смысле, как ни близки они им иногда. Правда, древнейшие, овеванные легендами греческие мудрецы, такие как Эмпедокл и ему подобные, а прежде всех Пифагор, были ближе всего к пророкам: иногда они даже создавали общины, объединяемые учением о спасении и характерным укладом жизни и сами в какой-то степени претендовали на роль спасителей. Но все равно это тип интеллектуалов — учителей спасения, сходный с соответствующим индийским, хотя, в отличие от индийских гуру, они далеко не так последовательно посвящают свою жизнь и мысль делу спасения. Еще в меньшей степени можно считать пророками в нашем смысле основателей и руководителей настоящих «школ философии», сколь бы похожими на пророков они иногда ни казались. Нет принципиальных, неизгладимых

³⁴ См. *Студенческие корпорации* в глоссарии.

различий между Конфуцием, в храме которого сам император совершал коутоу, и Платоном. Оба учили философии на школьный манер, разница же состояла в том, что влияние на главу государства с целью продвижения социальных реформ для Конфуция было главным интересом, а для Платона — побочным. От пророков обоих отличает отсутствие живой эмоциональной *проповеди* — устной ли, распространяемой в виде памфлетов, или письменно зафиксированных откровений по типу сур Мухаммеда, — но все равно обязательной для пророка. Пророк всегда ближе к демагогу или политическому публицисту, чем к профессиональному учителю, хотя в то же время деятельность, скажем, Сократа, который также противопоставлял себя школьным учителям мудрости, в понятийном смысле отличается от деятельности пророка по причине отсутствия у него данной в откровении религиозной миссии. Демон Сократа³⁵ реагирует только на конкретные ситуации, преимущественно предупреждая его и удерживая от определенных поступков. Он как бы обозначает границу сократовского этического (в значительной степени утилитарного) рационализма, которую у Конфуция определяет магическое искусство. Уже только поэтому демона Сократа нельзя отождествлять с совестью, как она понимается в собственно религиозной этике, а тем более нельзя считать его органом пророчества.

Аналогичным образом обстоит дело со всеми философами и школами в Китае, Индии, Элладе, в иудейском, арабском и христианском Средневековье. Все эти школы с социологической точки зрения довольно близки друг другу. Учения, которые они вырабатывают и распространяют, могут быть, как у пифагорейцев, близки мистагогически-ритуальному или, как у киников, экземплярному³⁶ типу пророчества спасения (значение этих терминов будет вскоре объяснено). Они могут, как киники, в протесте против благ мирской жизни и сакраментального милосердия мистерий обнаруживать внешнее и внутреннее родство с индийскими и восточными аскетическими сектами. Но пророков в нашем смысле нет там, где не возвещается религиозная истина, дарующая спасение и обретенная в силу лично воспринятого откровения, что и следует рассматривать как главную характеристику пророка. Индийские религиозные реформаторы, такие как Шанкара и Рамануджа, и западные реформаторы типа Лютера, Цвингли, Кальвина, Уэсли отличаются от пророков тем, что вещают не в силу данного им и нового по содержанию откровения и даже не по божественному велению, как, например, основатель церкви мормонов³⁷ (который и по своим методам близок к Мухаммеду), и прежде всего иудейские пророки, или как Монтан и Но-

³⁵ См. глоссарий.

³⁶ См. словарь понятий Макса Вебера.

³⁷ Джозеф Смит (1805–1844).

ващиан³⁸, а также — правда, с сильным рациональным, назидательным оттенком — Мани³⁹ и Манус⁴⁰, а более эмоционально — Джордж Фокс⁴¹.

Если названные выше типы исключить из категории пророков, все равно остается еще несколько разновидностей. Прежде всего, *мистагог*⁴². Он совершает таинства, т.е. магические действия, приносящие спасение. Такого рода спасители встречаются во всем мире и отличаются от обыкновенных колдунов только по степени воздействия благодаря тому, что собирают вокруг себя особую *общину*. Часто на основе считающейся наследственной сакраментальной харизмы складывались целые династии мистагогов, которые веками сохраняли свой престиж, воспитывая учеников, передавая им полномочия и создавая тем самым своего рода пророческую иерархию. Так, в частности, было в Индии, где имя «гуру» относится и к таким вот носителям благодати, и к обретающим их полномочия ученикам. Мистагоги были и в Китае, где, например, иерарх даосов и главы тайных сект получали свои роли по наследству. Тип экземплярного пророчества, или пророчества путем личного примера, о котором сейчас пойдет речь, часто во втором поколении переходит в тип мистагога. Такой переход широко практиковался в Передней Азии, а в век пророков⁴³ стал известен и в Элладе. Но и значительно более древние знатные роды, которые наследственно возглавляли элевсинские мистерии, представляли собой, по крайней мере, маргинальное проявление наследственного характера священства. Мистагог дарует магическое спасение, ему недостает лишь этического учения (в лучшем случае оно оказывается придатком к его основной деятельности), но, как правило, он владеет магическим искусством, доставшимся ему по наследству. Обычно его пользующиеся большим спросом умения дают ему средства к существованию. Поэтому мы исключим и его из числа пророков, даже если он открывает новые пути спасения.

Остаются два типа пророчества, соответствующих нашему пониманию термина: один из них наиболее отчетливо явлен Буддой, другой — Заратустрой и Мухаммедом. Следовательно, пророк либо, как в последнем случае, призван Богом стать его, Бога, орудием и возвещать его и свою волю — в виде конкретного приказа или абстрактной нормы, — и тогда, апеллируя к Божьей воле, он требует послушания как этического долга (*этическое пророчество*), либо он, подобно Будде, представляет собой совершенного человека, который собственным примером открывает путь к религиозному

³⁸ Основатели раннехристианских сект во II и III вв. н.э.

³⁹ См. библиографический указатель.

⁴⁰ В последнем немецком издании ХиО указано, что ввиду повреждения текста точно прочесть имя не удастся (MWG. 1/22-2. S. 188).

⁴¹ См. *Квакеры* в глоссарии.

⁴² См. словарь понятий Макса Вебера.

⁴³ VIII–VII вв., частично VI и даже V в. до н.э. (см. выше, с. 116).

спасению (*экземплярное пророчество*). В проповеди Будды ничего не говорится ни о божественной миссии, ни об этическом долге послушания, он просто предлагает тем, кто ищет спасения, следовать его путем. Этот второй тип наиболее характерен для индийского, в отдельных своих проявлениях для китайского (Лао-цзы) и переднеазиатского пророчества, первый же встречается исключительно в Передней Азии, причем независимо от расового деления. Ни Веды, ни классические китайские книги, древнейшие части которых состоят из восхвалений и благодарственных песен священных песнопевцев, магических обрядов и церемоний, не дают оснований предположить, что там, в Индии и Китае, когда-либо могло существовать пророчество этического типа, подобное переднеазиатскому и иранскому. Решающей причиной этого является отсутствие личного надмирного этического бога; в Индии он родился только в сакраментально-магическом образе внутри поздней индуистской народной религиозности, а в вере тех социальных слоев, где сложились основные пророческие концепции Махавиры и Будды, он всплывал лишь изредка, и всегда пантеистически переосмысленным; в Китае он вообще не был представлен в этике имеющих социальное влияние слоев. Позже мы остановимся на том, в какой степени это обстоятельство можно объяснить социально обусловленным интеллектуальным своеобразием упомянутых слоев общества. В той мере, в какой действуют внутренние религиозные моменты, для Индии, как и для Китая, важно, что представления о рационально упорядоченном мире коренятся в церемониальном порядке жертвоприношений, от неизменности которого зависит буквально все, и прежде всего необходимая повторяемость метеорологических процессов, а в анимистическом понимании — нормальное функционирование и покой духов и демонов, что, согласно как классической, так и гетеродоксальной точке зрения китайцев, обеспечивается этически верным правлением, соответствующим подлинному пути добродетели (дао), в отсутствие которого все рухнет. То же самое относится и к ведическому учению. Поэтому рита и дао в Индии и Китае, соответственно, представляют собой безличные силы, высящиеся над богами. Напротив, трансцендентный личный этический бог — концепция, возникшая в Передней Азии. Она настолько соответствует реальности могущественного земного царя с его рациональным бюрократическим управлением, что трудно не видеть здесь каузальной связи. На всем земном шаре колдун — это прежде всего тот, кто призывает дождь, ибо от своевременного, обильного и вместе с тем не чрезмерного дождя зависит урожай. В обязанности обладающего саном первосвященника китайского императора эта функция входит по сию пору, ибо, по крайней мере, в Северном Китае устойчивость погоды важнее даже, чем ирригация, как бы важна ни была последняя. Но строительство стен и внутренних судоходных каналов — истинный источник доходов императорской бюрократии — еще важнее. Император пытается устранить метеорологические помехи жертвоприношениями, публич-

ным покаянием и упражнениями в добродетели, например, искоренением злоупотреблений правления путем облавы на оставшихся безнаказанными преступников, ибо предполагается, что причину возбуждения духов и нарушения космического равновесия следует искать либо в личных проступках монарха, либо в социальных беспорядках. К числу наград, которые Яхве в старых частях Писания обещает своим приверженцам, тогда еще преимущественно крестьянам, относится дождь. Не слишком слабый и не слишком сильный, не потоп, а дождь обещает он им. Однако кругом, как в Месопотамии, так и в Аравии, урожай зависел не от дождя, а исключительно от систем орошения. В Месопотамии именно ирригация была источником абсолютной царской власти, как в Египте регулирование вод Нила; доходы царя зависели от создания каналов и городов вдоль них трудом захваченных на войне пленных. В пустынях и областях на границе Передней Азии с орошением связано, вероятно, представление о Боге, который не сотворил землю и человека, как обычно принято было считать, *из чего-то*, а создал их *из ничего*: ведь и водная система, принадлежащая царю, создает урожай в песке пустыни из ничего. Царь создал даже право, состоящее из законов и их рациональных кодификаций, — мир впервые увидел его здесь, в Месопотамии⁴⁴. Поэтому (даже если отвлечься от того, что здесь не было специфических слоев, ставших носителями индийской и китайской религиозной этики «без бога») вполне ясно, что при таких впечатлениях порядок мира мог быть понят как закон свободно действующего, надмирного личного бога. Правда, в Египте, где первоначально фараон сам был богом, попытка Эхнатона создать религию астрального монотеизма сокрушилась о ставшую уже неодолимой силу жречества, систематизировавшего представления народного анимизма. И в Двуречье монотеизму и демагогическому пророчеству противостояли политически организованный и систематизированный жрецами пантеон и прочно установленный государственный порядок. Впечатление, которое произвели на народ Израиля государства фараона и владыки Месопотамии, было, пожалуй, еще более сильным, чем впечатление, произведенное на греков царем персов, басилевсом κλτ ἑξουήν (об этом впечатлении свидетельствовало появление, несмотря на поражение персов, педагогического трактата «Киропедия»⁴⁵). Израильтяне освободились из «дома рабства», от земной власти фараона лишь потому, что им помог Царь небесный. Создание земного царства рассматривается как отпадение от Яхве, подлинного господина иудейского народа, и израильское пророчество целиком обусловлено ролью могучих держав и великих царей, которые сначала были как розги гнева Божия, каравшие израильтян, а затем в силу божественного внушения стали силой, освободившей их из пле-

⁴⁴ Имеется в виду Кодекс Хаммурапи.

⁴⁵ См. библиографический указатель.

на. Также и круг представлений Заратустры ориентирован, по-видимому, на концепции культурных стран Запада. Таким образом, возникновение как дуалистического, так и монотеистического пророчества в значительной мере было вызвано — наряду с другими конкретными историческими факторами — влиянием относительно близко расположенных крупных центров с их жесткой социальной организацией на менее рационализированные соседние народы, которые рассматривали постоянную опасность со стороны безжалостных и грозных соседей и спасение от них как выражение гнева и, соответственно, милости Царя небесного.

Однако какой бы характер ни принимало пророчество, будь оно этическим или экземплярным, пророческое откровение в любой его форме означает — прежде всего для самого пророка, а затем для его последователей — единое видение жизни, обретенное путем сознательного *целостного, наполненного смыслом* отношения к ней. Жизнь и мир, социальные и космические события — все обладает в глазах пророка единым систематически организованным смыслом, и поведение людей, чтобы принести им спасение, должно ориентироваться на этот смысл и таким образом к нему приобщаться. Структура этого «смысла» бывает самой разной, в некое единство в ней могут быть связаны логически разнородные мотивы, но важна здесь не логическая строгость, а практическая ценность. Такая концепция всегда означает попытку систематизации — хотя и в разной степени и с разным успехом — всех жизненных проявлений, сведения всего практического поведения к определенному *стилю жизни*⁴⁶, какой бы эта жизнь ни была в каждом отдельном случае. В нем всегда содержится религиозная концепция мира как космоса, неизбежно предполагающего осмысленность и упорядоченность целого, где отдельные явления могут быть соизмерены с этим целым и по отношению к нему оценены. Из столкновения этой согласующейся с религиозным постулатом концепции космоса как смыслового целого с эмпирическими фактами рождаются сильнейшие конфликты как во внутренней организации жизни, так и в ее отношениях с миром. Пророки — не единственные, кто заняты этой проблемой. На ней сосредоточены и священническая мудрость, и несвященническая философия, как интеллектуальная, так и вульгарная. Последний вопрос метафизики всегда стоял так: *если* мир как целое и, в частности, жизнь должны иметь смысл, то каким может быть этот смысл и как должен выглядеть мир, чтобы ему соответствовать? Религиозная проблематика пророков и священнослужителей есть то лоно, которое породило (там, где вообще породило) философию без религии и священства, чтобы затем вступить в спор с этой философией как важной составляющей религиозного развития. Поэтому теперь нам важно ближе рассмотреть взаимные отношения священников, пророков и несвященников.

⁴⁶ См. словарь понятий Макса Вебера.

§ 5. Община

Пророк, приближенные и община с. 125. — Общинная религиозность с. 127. — Пророчество и священническое предприятие с. 129

Если пророчество пользуется успехом, пророк обретает постоянных помощников: это содaлы (так Бартоломе⁴⁷ переводит соответствующий термин в «Гатах»), ученики (в Ветхом Завете и в Индии), спутники (в Индии и в исламе), апостолы (у Исайи и в Новом Завете), т.е. люди, которые в отличие от объединенных в цеха и служебные иерархии священников и прорицателей привязаны к пророку лично (на чем мы еще остановимся при рассмотрении казуистики форм господства). Наряду с этими постоянными и содействующими пророку в исполнении его миссии помощниками, обычно тоже обладающими известной харизмой, имеется круг лиц, которые поддерживают пророка, предоставляют ему убежище, деньги, помощь, надеясь снискать спасение благодаря его миссии, поэтому в зависимости от обстоятельств либо время от времени объединяются для совместных действий, либо уже на более долгосрочной основе обобществляются, создавая *общину*. Община в этом, религиозном, смысле — вторая категория общины наряду с соседским союзом, представляющим собой обобществление на экономической, фискальной или другой политической основе — возникает не *только* там, где имеется пророчество в принятом нами смысле, да и не только там, где имеется пророчество вообще. В пророчестве она складывается лишь как результат оповседневливания, когда сам пророк или ученики стараются добиться постоянства возвещения и дарования благодати, обеспечить *экономическую* базу этого процесса и тем, кто им управляет, путем передачи в пользу отягощенных обязанностями также и монопольных прав. Поэтому община встречается и у мистагогов, и у священников непророческих религий. Наличие общины у мистагога — это признак, отличающий его от колдунов, которые либо действуют по типу свободной профессии, либо, организуясь в цех, обслуживают какой-то соседский или политический союз, а не религиозную общину. Община мистагога, как и элевсинских мистиков, — обычно открытая вовне и непостоянная по составу общность. Человек, ищущий спасения, вступает лишь во временную связь с мистагогом и его помощниками. Хотя, правда, участники элевсинских мистерий образуют интерлокальную, т.е. не связанную с конкретными местностями общность. Иначе обстоит дело в пророчестве, вдохновляемом личным примером (экземплярное пророчество). В этом случае путь к спасению указывает сам пророк. Лишь тот, кто безоговорочно следует его примеру (подобно нищенствующим монахам Махавиры и Будды), становится членом узкой экземплярной общины, где особым авторитетом могут обла-

⁴⁷ См. библиографический указатель.

дать лично связанные с пророком ученики. Вне ее остаются благочестивые почитатели (в Индии — упасака), которые не стали целиком и полностью на путь спасения, но надеются обрести относительный оптимум спасения посредством выражения преданности экземплярному святому. Они либо избегают постоянного участия в делах общины, как первоначально буддийские упасака, либо все же включаются в обобществление, обретая твердые права и обязанности, что обычно происходит, когда в экземплярной общине выделяются напоминающие священников врачеватели душ или мистагоги, как, например, буддийские «бонзы», наделяемые еще и культовыми обязанностями (чего не знал ранний буддизм). Но все равно правилом здесь остается свобода временного обобществления, что характерно как для большинства мистагогов и экземплярных пророков, так и для храмовых служителей отдельных обобществленных в рамках пантеона божеств. Материально их обеспечивают фонды, составленные из пожертвований и даров тех, кто в тот или иной момент нуждается в религиозной помощи. Но о долговременной общине мирян речь в этом случае не идет, и наши представления о конфессиональной принадлежности здесь совершенно неприменимы. Отдельный индивид поклоняется своему богу примерно так, как итальянец поклоняется своему святому. Неистребимо, например, грубое заблуждение, состоящее в том, что китайцы в большинстве своем или даже поголовно являются в конфессиональном отношении буддистами. На самом деле значительная их часть воспитывается в школе в духе официально признанной конфуцианской этики, при этом, закладывая фундамент дома, они обращаются за советом к даосским священнослужителям, носят траур по умершим родственникам по конфуцианским правилам и заказывают во спасение души буддийские службы. Кроме лиц, постоянно связанных с исполнением культа, и узкого круга устойчивых адептов, здесь имеются только время от времени участвующие в обряде миряне, или попутчики, если применить технический термин, которым в современных партиях обозначают неорганизованных сторонников.

Очевидно, что такое положение уже чисто экономически не устраивает тех, кто связан с отправлением культа, и потому они всюду, где возможно, стремятся к созданию общины как постоянно действующего обобществления своих сторонников с твердыми правами и обязанностями. Преобразование совокупности индивидов — последователей пророка в перманентную общину — это нормальная форма, в которой пророческое учение входит в повседневность уже как функция постоянно действующего института. Тогда ученики и апостолы пророка становятся мистагогами или учителями, священнослужителями или духовниками (или всем этим одновременно) некоего преследующего только религиозные цели обобществления — *общины мирян*. Тот же результат может быть достигнут и при другом отправном пункте. Мы уже видели, что на этапе перехода от колдовства к собственно священству священнослужители либо сами при-

надлежали к сеньоральным священническим родам, либо были домашними и придворными священниками сеньоров и князей, либо относились к числу сословно организованных ученых служителей жертвенных культов; к помощи их при необходимости мог прибегнуть как отдельный человек, так и любой союз, но в остальном они могли заниматься чем угодно, лишь бы их деятельность не противоречила сословным правилам. В конце концов, они могли быть именно в своем качестве священнослужителей приписаны к какой-то организации — профессиональной или иной, прежде всего — к политическому союзу. Но во всех этих случаях нельзя говорить о собственно общине, отдельной от всех других союзов. Она может возникнуть, либо если жреческому роду удастся объединить преданных почитателей бога, которому он служит, в особую организацию, либо — и это чаще всего — если политический союз уничтожается, а сторонники союзного бога и его служители вместе продолжают существовать как община. Первый из этих типов обнаруживается в самых разных промежуточных формах в Индии и Передней Азии на стадии перехода от мистагогического или экземплярного пророчества либо от религиозных реформаторских движений к постоянной организации общин. Многие мелкие индуистские деноминации возникли именно таким образом. Переход от священства, обслуживающего политические союзы, к религиозной общине был, однако, в большей степени связан с возникновением в Передней Азии мировых империй, прежде всего Персидской. Политические союзы были уничтожены, у населения отнято оружие, положение же священнослужителей, получивших известные политические права, оставалось прочным. Подобно тому как фискальные интересы обеспечивала принудительная соседская община, для умиротворения подданных использовалась община религиозная. Так, по воле персидских царей, от Кира до Артаксеркса, возникла религиозная община иудеев с теократическим центром в Иерусалиме. Победа персов над греками предоставила бы, вероятно, подобные возможности дельфийскому оракулу Аполлона и другим жреческим родам, возможно, также и орфическим пророкам. В Египте после потери политической самостоятельности национальные жрецы создали своего рода «церковную» организацию, по-видимому, первую такого типа, проводившую синоды. Напротив, в Индии религиозные общины возникли как экземплярные общины в тамошнем весьма ограниченном понимании в силу того, что при множестве эфемерных политических образований сохранились сословное единство брахманов и правила аскетического образа жизни, вследствие чего возникающие формы этики спасения распространялись поверх любых политических границ. В Иране жрецам зороастризма удалось на протяжении веков поддерживать идею религиозной организации, которая при Сасанидах легла в основу политического «вероисповедания» (Ахемениды, как видно из источников, были сторонниками маздакизма, а не зороастризма).

Отношение между политической властью и религиозной общиной, из которого возникает понятие конфессии, рассматривается в разделе, посвященном господству⁴⁸. Пока же достаточно отметить следующее: *общинная религиозность* — явление, разнообразное по своим чертам и лабильное по своему характеру. Мы можем говорить о ней только в том случае, когда 1) миряне обобществлены в *длительном* общественном действии, на ход которого 2) они *активно* влияют. Область, чисто административно ограничивающая компетенцию священнослужителей, — церковный округ, приход, а не община. Однако в китайской, древнеиндийской и, вообще, в индуистской религиозности отсутствует понятие о приходе, как о чем-то обособленном от мирской политической и экономической общины. Эллинические и другие античные фратрии, а также прочие подобные культовые общности — это не приходы, а политические и иные союзы, общественное действие которых состоит под покровительством определенного бога. В древнем буддизме приходом была лишь область, в границах которой странствующие монахи, как-то в ней оказавшиеся, обязаны были участвовать в религиозных собраниях, происходивших каждые две недели. В средневековых католицизме, англиканстве, лютеранстве, а также в восточном христианстве и мусульманстве приход — всего лишь единица исполнения церковных повинностей и область компетенции священника. Миряне там во всей своей совокупности не составляют общину. Едва заметные следы общинных прав сохранились в некоторых христианских церквях Востока, отчасти в католицизме и лютеранстве. Напротив, древнебуддийское монашество, а также древнеисламское воинство, еврейство, раннее христианство представляли собой общины, хотя и с самым разным (здесь нами не рассматриваемым) характером обобществления. При этом известное *фактическое* влияние мирян — в исламе оно особенно сильно, хотя и не санкционировано юридически, у шиитов (шах не назначает священнослужителя без согласия светских лиц данной области) — может иметь место и *в отсутствие* строго упорядоченной *местной* общинной организации. Напротив, своеобразие *секты*, о которой пойдет речь ниже, в чисто техническом смысле слова (о чем скажем позже) заключается как раз в том, что она всегда формируется на основе замкнутых локальных организаций отдельных *местных* общин. Следование этому принципу, который в протестантизме характерен для баптистов, индепендентов, затем конгрегационалистов, постепенно ведет к организации, типичной для реформированной церкви⁴⁹, которая, даже там, где является универсальной, ставит принадлежность к ней в зависимость от договорного вступления в одну из общин. Позже мы вернемся к проблемам, которые возникают из этих различий.

⁴⁸ Том IV настоящего издания.

⁴⁹ Существует целый ряд церквей, носящих такое имя, в разных странах мира. Не ясно, какую из них имеет в виду Вебер.

Сейчас из всех серьезных последствий собственно *общинной* религиозности нас интересует только одно, а именно тот факт, что отношения между священнослужителями и мирянами внутри общины становятся решающим фактором практического воздействия религии. По мере того как организация принимает специфически общинный характер, священнослужители вынуждены все в большей степени считаться с интересами мирян в целях сохранения и увеличения числа сторонников. В определенном смысле это касается любого рода священников. Для сохранения своего господства они должны считаться с потребностями мирян. Существуют три действующие в кругу мирян силы, с которыми священство должно достичь компромисса: 1) пророчество, 2) традиционализм мирян, 3) светский интеллектуализм. Против них выступают потребности и закономерности священнического предприятия как такового в качестве, по меньшей мере, активной *соопределяющей* силы. Обратимся сначала к воздействию последнего из названных выше факторов, разумеется, в тесной связи с двумя первыми.

Этический пророк и экземплярный пророк, как правило, сами принадлежат к мирянам и опираются в отправлении своей власти на сторонников из мирян. По своему смыслу любое пророчество (хотя и в разной степени) обесценивает магические элементы священнического служения. Будда и ему подобные, как и израильские пророки, отрицают не только свою принадлежность к магам и прорицателям (которые в израильских источниках также зовутся пророками), но и магию вообще, считая ее бесполезной. Спасение может дать лишь специфически религиозное, осознанное отношение к вечному существу. Буддизм считает смертным грехом необоснованные претензии на обладание магическим даром, в существовании которого самого по себе именно у неверующих никогда не сомневались ни индийские и израильские пророки, ни христианские апостолы, ни раннехристианская традиция. По этой причине пророки — хотя и в разной степени — настроены скептически в отношении священнического предприятия. Не всеожжения требует Бог израильских пророков, а послушания своим заветам⁵⁰. Буддисты считают знание и ритуал Вед совершенно бесполезными в деле спасения, а священная жертва сомы вызывает отвращение у Ахурамазды древнейших «Гат». Поэтому всегда существует напряженность в отношениях между пророками, их сторонниками-мирянами и представителями священнической традиции, и от соотношения сил, подчас как в Израиле, связанного с внешнеполитической ситуацией, зависит, сможет ли пророк беспрепятственно выполнить свою миссию или примет мученический венец. Заратустра в борьбе с неназванным враждебным пророком⁵¹

⁵⁰ Иер. 7: 21–24.

⁵¹ В упомянутой выше книге Бартоломе (см. биобиблиографический указатель) высказано предположение, что речь идет о пророке по имени Грема — враждебном Заратустре священнике религии деву (см.: MWG. 1/22-2. S. 203).

опирался, кроме членов своей семьи, на знатные и княжеские роды, также и индийские пророки, и Мухаммед; опорой израильских пророков было городское и сельское среднее сословие. Но все они используют престиж, который в глазах мирян дает им пророческая харизма как таковая, отличающая их от технических служащих повседневного культа. Святость нового откровения противостоит святости традиции, и в зависимости от успеха демагогии с той или иной стороны священство либо достигает компромисса с пророчеством, либо принимает полностью или частично его учение, либо устраняет его, либо само оказывается устраненным.

§ 6. Священное знание. Проповедь. Спасение души

В любом случае священнослужителям надлежит систематизировать победившее новое учение или защищаемое от нападок пророков старое, провести границу между признанным священным и не признанным таковым и внушить все это мирянам, чтобы тем самым утвердить свое господство. Не всегда это связано с непосредственной опасностью, исходящей от враждебных пророков, как это было, например, в Индии, где такие процессы начались в глубокой древности. Часто причиной становится стремление священства упрочить свои позиции против возможных нападков, обосновать традиционную практику, защитив ее от скепсиса мирян. Но где бы это ни происходило, результат один и тот же: появление канонических книг и догматов; и то и другое, особенно догматы, — разного объема. Канонические книги содержат откровения и священные традиции; догматы представляют собой толкование их смысла священнослужителями. Набор пророческих откровений или, наоборот, содержание священного знания может передаваться в рамках устной традиции. В течение долгих веков священное учение брахманов переходило из уст в уста, возможность его записи с ужасом отвергалась, что и повлияло на литературную форму этого учения и обусловило также достаточно серьезные отклонения в текстах различных школ (шакх). Причина заключалась в том, что обладать знанием мог лишь тот, кто имел соответствующие качества, т.е. дважды рожденный⁵². Передать знание не пережившему второе рождение, т.е. не допущенному к нему вследствие принадлежности к определенной касте (шудра), — святотатство. Подобный тайный характер всегда и везде присущ магическому искусству на его ранней стадии, что объяснимо стремлением к защите цеховых интересов. Однако везде имеются и такие части колдовского учения, которым систематически обучаются и все остальные соплеменники. В основе древнейшей, распространенной повсюду системы воспитания лежит анимистическое представление о том, что как магу для его искусства необходимы второе рождение, новая душа, так и харизма героя должна быть магическими манипуляциями пробуждена, проверена и

⁵² См. глоссарий.

запечатлена в душе воина, чтобы воин был вторично рожден героем. Такого рода харизматическое воспитание с новициатом, испытанием мужества, мучительными инициациями, степенями посвящения и благодати, приобщением к оружию и военной подготовкой существует в рудиментарной форме почти всюду как универсальный принцип любого воинского обобществления. Когда колдуны постепенно трансформируются в священнослужителей, этот важный институт воспитания мирян не перестает существовать, и священнослужители всячески стремятся удержать его в своих руках. При этом тайный характер знания перестает быть таковым, устно передаваемое учение превращается в литературную традицию, интерпретируемую посредством догматов. Возникшая книжная религия становится тогда основой образования не только для круга священства, но и для мирян, причем в первую очередь для них.

Не все, но большинство священных канонических книг обрели свою окончательную редакцию, в которую не вошли профанные или, во всяком случае, необязательные с религиозной точки зрения сочинения, в ходе конкуренции групп и пророчеств, стремящихся к господству в общине. Там, где конкуренции не было или она, по крайней мере, не угрожала традиции, канонизация учения шла очень медленно. Так, иудейский канон был утвержден — да и то лишь в принципе — только на синоде в Ямнии (90 г.) вскоре после падения теократического государства и, вероятно, с целью отпора апокалиптическим пророчествам. Канонизация Вед произошла, очевидно, в связи с необходимостью борьбы с интеллектуальной гетеродоксией. Священные книги христиан были канонизированы по причине опасности, которую стало представлять для религии, основанной на благочестии мелких бюргеров, интеллектуальное сотериологическое учение гностиков. Древняя буддийская интеллектуальная сотериология в палийском каноне, напротив, стала следствием угрозы, исходящей от пропаганды народной религии спасения — махаяны. Классические книги конфуцианства, как и закон Ездры⁵³, были октроированы политической властью, и священный характер, обеспечиваемый только усилиями духовенства, первые не обрели вообще, а второй обрел лишь спустя большой срок. Только Коран был сразу отредактирован по приказу халифа и стал священной книгой, поскольку для полуграмотного Мухаммеда самый факт существования священной книги был признаком престижа религии. Все эти обстоятельства связаны с распространенными представлениями о запретном характере и магической значимости письменных свидетельств. Задолго до закрытия ветхозаветного канона запрещалось касаться Торы и признанных подлинными пророческих книг, ибо это «делает руки нечистыми». Нам не интересно здесь, каким образом и что включалось в состав канона. Магический статус песен объясняет, почему в Ведах, помимо героического эпоса, оказались и насмешки над пьяным Индрой, и стихи

⁵³ См. библиографический указатель.

самого пестрого содержания, в ветхозаветном каноне — любовная песнь и всякие личные детали в связи с речениями пророков, почему в Новый Завет вошло частное письмо Павла, а в Коран — суры, толкующие о сугубо человеческих семейных неурядицах в жизни пророка. Закрытие канона обычно обосновывалось теорией, согласно которой только определенная эпоха в прошлом была освящена пророческой харизмой: по теории раввинов, это время от Моисея до Александра, по римской теории — только век апостолов. В целом это точно отражает противоположность пророческой и священнической систематизаций. Пророк систематизирует, исходя из максимально допустимого единообразия ценностных позиций, стремясь унифицировать отношение человека к миру. Священство систематизирует содержание пророчества или священной традиции, казуистически-рационально расчлняя и приспособляя его к мышлению и жизненным привычкам его собственного социального слоя, а также покорных ему мирян.

Практически важным в процессе формирования книжной религии является переход в подготовке священнослужителей от древнейшей чисто харизматической модели к литературному образованию, в полном ли смысле, т.е. на основе признанного священным канона, или частично, т.е. на основе письменно зафиксированных священных норм, например древнеегипетской «Книги мертвых». Чем выше значение грамотности в чисто мирских делах, чем более они становятся объектом бюрократического управления на основе регламентов и актов, тем в большей степени воспитание светских чиновников и образованных людей переходит в руки священников, или — как в средневековых канцеляриях — они сами занимают должности, где требуется грамотность. Как далеко заходят эти процессы, зависит не только от степени бюрократизации управления, но и от того, насколько другие слои общества, прежде всего военная знать, сумели создать собственную систему воспитания и взять его в свои руки. О возникающей в результате этого двойственности системы воспитания, о полном подавлении или остановке развития чисто священнического воспитания, что может быть следствием либо слабости священников, либо отсутствия пророчества или книжной религии, пойдет речь далее.

Если не единственным, то самым сильным стимулом развития специфического содержания священнической доктрины служит образование религиозной общины. Она придает догматам их специфическую значимость. С ее появлением возникает потребность отграничиться от других, соперничающих учений и путем пропаганды, которая делает упор именно на различиях, добиться преобладания собственного. Правда, это стремление может подкрепляться и нерелигиозными мотивами. Когда Карл Великий требовал *filioque* для франкской церкви (что было одной из причин разделения Востока и Запада) и отвергал канон, признающий иконы, это объяснялось политическими причинами — борьбой против господства византийской церкви. Приверженность широких масс Востока и Египта совершенно непонятным

догматам и формулам монофизитов была продуктом антиимперского и антигреческого сепаратистского национализма; по той же причине впоследствии коптская монофизитская церковь предпочла господство арабов господству римлян. Таких примеров множество. Однако прежде всего именно борьба с ненавистным индифферентизмом из боязни ослабления рвения верующих, а также желание напомнить о принадлежности к определенной деноминации и затруднить переход в другую — вот что заставляет священнослужителей делать упор на различии доктрин и символов веры. Историческим прообразом этого служат магические татуировки членов тотемных групп и военных союзов и отличительная раскраска тела в индуистских сектах. Повторяющееся требование обрезания и субботнего табу в Ветхом Завете также было средством отделения иудеев от других народов и оказалось крайне действенным средством. Выбор христианами дня солнечного бога как праздничного дня недели был, вероятно, обусловлен влиянием сотериологического мифа, относящегося к мистагогическим учениям солнцепоклонников Передней Азии, но это было нужно для отличия христиан от иудеев. Мухаммед назначил днем еженедельного богослужения пятницу, быть может, желая отделиться от иудеев, после того как его попытки приобщить их к своей религии провалились. Что касается полного запрета вина, то есть так много аналогий в древности и в Новом времени (рехавиты, назореи), что нет необходимости считать, как это часто делают, будто здесь противопоставление мусульман христианским священникам, которые должны пить вино, совершая таинство причащения. В Индии все разделения имеют либо практическо-этический (в соответствии с экземплярными пророчествами), либо ритуальный (из-за внутренней близости к мистагогам) характер. Пресловутые десять пунктов, приведшие к расколу в буддизме на соборе в Вайшали⁵⁴, содержат преимущественно правила монашеского устава, часто самые незначительные, необходимые только для того, чтобы подчеркнуть обоснованность существования отдельной организации — махаяны. В странах Азии догматы почти не служат признаками различия религий. Правда, Будда проповедовал четыре благородные истины в качестве основы своего практического учения о восьмиступенном пути, который ведет к освобождению от страданий, но целью в данном случае является, скорее, постижение этих истин ради их практического применения на пути к спасению, и их нельзя считать догматом в том понимании, которое свойственно западным религиям. То же относится к большинству древних индийских пророчеств. И если в христианской общине одним из основных связующих догматов характерным образом было сотворение Богом мира из ничего, т.е. утверждение надмирной сущности Бога в противоположность интеллектуальной спекуляции гностиков, то в Индии космологические и прочие метафизические спекуляции — дело философских школ, которым в их отношении к

⁵⁴ Город в Древней Индии, где в 383 г. до н.э. произошел Второй буддийский собор.

ортодоксальному учению предоставляется если не безграничная, то достаточно полная свобода воззрений. В Китае конфуцианская этика уже потому отвергала метафизические догматы, что магия и вера в духов должны были остаться неприкосновенными для сохранения культа предков, являвшегося основой патримониального и бюрократического послушания (что констатировалось открыто и однозначно). В этическом пророчестве и созданной им общинной религиозности степень распространения догматов также различна. В раннем исламе для принадлежности к религиозной общине достаточно было верить в Бога и его пророка и признавать немногие практические ритуальные требования. Чем более, однако, община, священники или руководители общин обретают религиозный авторитет, тем глубже становятся догматические различия, как теоретические, так и практические. Так было у поздних последователей Заратустры, у иудеев, у христиан. Однако вероучение иудеев, как и ислам, настолько просто, что догматические столкновения могли происходить лишь в исключительных случаях. Сферой, где возникали разногласия, было учение о благодати, а также практические, нравственные, ритуальные и правовые вопросы. В еще большей степени это присуще зороастризму. Только в христианстве сложилась обширная, строго обязательная и систематически рационализированная догматика теоретического характера, связанная отчасти с космологией, отчасти с сотериологическим мифом (христология), отчасти с властью священников (тайнства). Сначала она была сильнее в эллинистической части империи, в Средние века — напротив, на Западе, но в обоих случаях — преимущественно там, где церковная организация обладала большей самостоятельностью по отношению к политической власти. Причинами, в силу которых в древности проявилась ярко выраженная тенденция к развитию догматики, были прежде всего своеобразие порожденного эллинской образованностью интеллектуализма, особые метафизические проблемы и напряженность, вызванные культом Христа, необходимость размежевания с образованным слоем общества, остававшимся вне христианской общины, и в то же время социально обусловленное недоверие христианской церкви как средоточия *общинной* религиозности слоя мелких бюргеров, на который приходилось ориентироваться епископам, к чистому интеллектуализму (в отличие от отношения к нему азиатских религий). На Востоке одновременно с уничтожением *Ἐλληνική λαϊκεία* монахами преимущественно из мелкобюргерских слоев негреческого происхождения было покончено и со склонностью к рациональной догматике. В известной мере это было обусловлено организацией религиозной общины. В раннем буддизме полное и преднамеренное отсутствие иерархической организации исключило бы любое объединение вокруг рациональной догматики христианского типа, даже если бы проповедь спасения в таковой нуждалась. В христианстве же для того, чтобы продукты интеллектуальной деятельности священников и соперничающего с ними мирского рационализма, побуждаемого церковной образованностью, не разрушили единство общины, необходимо было ввести

некую инстанцию, выносящую решение об ортодоксальности учения. В процессе длительного развития, которого мы здесь касаться не будем, в римской общине возник сан епископа, непогрешимого в вопросах веры, поскольку Бог не может позволить заблуждаться общине столицы мира. Только здесь последовательно сформулирован принцип, согласно которому мнение обладателя кафедры считается решающим в вопросах вероучения. Как ислам, так и восточная церковь — первый, следуя уверенности пророка в том, что Бог не допустит общего заблуждения верующих, вторая, продолжая практику раннехристианской церкви, — по ряду мотивов, о которых будет сказано ниже, определяют значимость догматической истины, исходя из *согласия* признанных руководителей церковного учения, иногда священников, иногда теологов, пресекая тем самым искажение догматов. Далай-лама обладает политической и административной властью, но магическо-ритуальный характер религиозности не дает ему силы определять истину учения. Право экскоммуникации, которым обладают индуистские гуру, также не связано с нарушением догматов.

Работа священников по систематизации священной доктрины основывается на их профессиональной практике, отличной от деятельности колдунов. В этической общинной религии возникают проповедь и рациональное попечение о душе как нечто совершенно новое и отличное от неотложной магической помощи.

Проповедь, т.е. коллективное поучение по религиозным и этическим вопросам, подлинно является характерным свойством пророчества и пророческой религии. Вне их она существует лишь как подражание. Значение проповеди падает, когда религия откровения в процессе рутинизации превращается в регулярное священническое производство, и состоит в обратном пропорциональном отношении с магическими элементами религии. Буддизм первоначально — в той мере, в какой принимались во внимание миряне — заключался только в проповеди, а в христианской религии она тем важнее, чем полнее элиминированы магические элементы. Следовательно, наибольшее значение проповедь получает в протестантизме, где понятие «священник» полностью вытеснено понятием «проповедник».

Попечение о душе, или *душепопечительство*, как религиозное пестование индивидов, также является в своей рационально-систематической форме продуктом пророческой религии откровения. Источник ее — оракул и совет колдуна в случаях, когда видно, что болезнь или иные удары судьбы вызваны нарушением магических правил, и возникает вопрос, как умиловить разгневанного духа, демона или бога. Здесь же — источник такого явления, как исповедь. Вначале попечение о душе не ставит цель этического воздействия на жизненный стиль, которое появляется только вместе с этической религиозностью, прежде всего — с пророчеством. Тогда попечение о душе принимает разные формы. С одной стороны, имея характер харизматического наделения благодатью, оно оказывается вну-

тренне близко магическим манипуляциям. С другой стороны, оно может представлять собой индивидуальное поучение относительно того, как правильно поступать в сомнительных случаях, но может и находиться как бы посредине между тем и другим, давая религиозное утешение в случае беды или внутреннего разлада.

По степени своего практического воздействия на организацию жизни проповедь и попечение о душе различаются. Проповедь проявляет свою мощь сильнее всего в эпохи пророческого возбуждения. Поскольку харизма речи индивидуальна, в суе повседневности влияние проповеди на жизненное поведение падает иногда вплоть до нуля. Напротив, попечение о душе во всех его формах является сильнейшим средством воздействия священников именно в повседневной жизни, и это воздействие тем сильнее, чем ярче выражен этический характер религии. Собственно, власть этических религий над массами растет параллельно росту попечения о душе. Там, где оно беспрепятственно исполняет свою роль, частные лица, как и функционеры разного рода союзов, при любых жизненных трудностях обращаются к священнику-прорицателю (в магической религии, Китай) либо к духовнику (христианство). Советы раввинов в иудаизме, католических исповедников, пиетистских пастырей, контрреформаторских «руководителей душ» в христианстве, брахманов-пурогитов при княжеских дворах, гуру и госаинов в индуизме, муфтиев и дервишей-шейхов в исламе постоянно воздействовали на повседневную жизнь мирян и политическую позицию властей. Влияние на частную жизнь было особенно сильно там, где священники соединяли этическую казуистику с рациональной системой наказаний, налагаемых церковью, как это виртуозно делала воспитанная на казуистике римского права западная церковь. Именно задачи проповеди и душепопечительства преимущественно заставляли священников продолжать казуистическую разработку и систематизацию этических заповедей и истин веры и, вообще, заниматься бесчисленными конкретными проблемами, не решенными в откровении. Практические потребности духовенства, с одной стороны, ведут к рутинизации пророческих требований в предписаниях казуистического, а потому и более рационального (по сравнению с пророческой этикой) характера, а с другой — приводят к утрате того внутреннего смыслового единства, которое дано этике самим пророком, выведившим должное из особого, свойственного ему отношения к Богу и уделявшим внимание не внешней форме поступка, а его значению в целостности связи с Богом. Практическая деятельность священников нуждается в позитивных предписаниях и в светской казуистике, поэтому подлинно этический характер религиозности неминуемо отступает на второй план.

Разумеется, позитивные содержательные предписания пророческой этики и казуистически трансформированной этики священников в конечном счете должны черпать свой материал из проблем, возникающих в их душеспасительной практике, т.е. из привычек, конвенций и практических

потребностей жизни мирян. Следовательно, чем больше священство стремится регламентировать в согласии с божественной волей жизнь мирян, основывая на этом собственную власть и доходы, тем больше оно вынуждено при разработке собственного учения и действия ориентироваться на *традиционные* представления мирян. Это особенно проявляется в условиях, когда отсутствует пророческая демагогия⁵⁵, способная освободить верования масс от их магически мотивированной связи с традицией. Следовательно, чем шире массы, представляющие собой объект воздействия священников и базу их власти, тем больше им приходится в своей систематизирующей работе пользоваться именно традиционными, т.е. магическими формами религиозных представлений и религиозной практики. Так, с ростом притязаний египетских жрецов на власть все большую роль играл анимистический культ священных животных, несмотря на то что систематическое обучение жрецов значительно улучшилось по сравнению с предыдущим периодом истории Египта. Также и в Индии систематизация культа усилилась параллельно вытеснению харизматических гимнопевцев «готаров» специально обученными брахманами — мастерами церемонии жертвоприношения. Атхарваведа как продукт литературного творчества принадлежит значительно более позднему времени, чем Ригведа, а еще более позднему — Брахманы. Однако систематизированный в Атхарваведе религиозный материал гораздо древнее, чем ритуал высоких ведических культов и прочих компонентов более древних Вед, и в большей степени является чисто магическим ритуалом, чем ритуал Вед; в Брахманах этот процесс популяризации систематизированной религии и вместе с тем приближения ее к магии продолжился. Более ранние ведические культы представляют собой, как справедливо указывает Ольденберг, культы имущих классов, тогда как магический ритуал с древнейших времен является достоянием масс. Так же обстоит дело с пророчествами. В отличие от раннего буддизма, выросшего из утонченного интеллектуального созерцания, религия махаяны представляла собой популяризацию, которая все больше приближалась к чистому колдовству или даже к сакраментальному ритуализму. То же произошло с учениями Заратустры, Лао-цзы и реформаторов индуистской религии, в значительной степени и с учением Мухаммеда, когда эти учения стали верой мирян. В Зенд-Авесте санкционирован даже культ хаомы, против которого решительно и упорно выступал Заратустра (разве что без некоторых вызывавших у него особенное неприятие вакхических элементов). В индуизме постоянно наблюдается тенденция соскальзывания в магию или, во всяком случае, в полумагическую сакраментальную сотериологию. Пропаганда ислама в Африке покоится преимущественно на отвергнутой ранним исламом магической основе, благодаря чему он берет верх над всеми остальными типами религиозности. Такой

⁵⁵ См. глоссарий.

процесс, определяемый обычно как упадок или окостенение пророчеств, почти неизбежен. Ведь и сам пророк является, как правило, самовластным мирским демагогом, стремящимся заменить традиционную, даруемую ритуалом благодать систематизацией, основанной на этике убеждения. Вера в него мирян обычно основана на том, что он обладает харизмой, а это по большей части означает, что он колдун, значительно более могущественный, чем другие, и имеет невиданную доселе власть над демонами, даже над смертью, воскрешает мертвых, и, быть может, сам способен восстать из мертвых, т.е. может совершать то, что недоступно другим колдунам. Не важно, что он будет отрицать эти приписываемые ему качества, — когда он умрет, развитие пойдет без оглядки на него самого. Для того чтобы продолжить жить в сознании широких масс, он либо сам должен стать объектом культа, т.е. воплощением бога, либо его учение в форме, которая больше всего соответствует потребностям мирян, должна их собственными стараниями выжить и утвердиться в мире.

Можно заключить, что обе эти силы — пророческая власть харизмы и традиционалистские пристрастия масс — во многих отношениях препятствуют систематизирующей работе священства. Но, несмотря на то что пророчество обычно выходит из кругов мирян и в них же находит свою опору, среди мирян действуют не только традиционалистские силы. Наряду с ними существует и *светский* рационализм, с которым также приходится соперничать священству. Носителями этого рационализма могут быть разные слои общества.

§ 7. Сословия, классы и религия

Религиозность крестьянства с. 138. — Городская жизнь и раннехристианская религиозность с. 142. — Аристократия и религиозность. Рыцарство и борьба за веру с. 142. — Бюрократия и религиозность с. 145. — Многообразие «бюргерской» религиозности с. 147. — Экономический и религиозно-этический рационализм с. 148. — Атипичная религиозная позиция мелкого бюргерства. Религиозность ремесленничества с. 149. — Этическая сотериологическая религиозность самых негативно привилегированных слоев с. 152. — Классовая и сословная обусловленность сотериологической религиозности с. 153. — Иудейская и индуистская религиозность париев. Ресентимент с. 159. — Влияние интеллектуальных слоев на религии с. 165. — Интеллектуализм мелкого бюргерства в еврейском и раннем христианстве с. 171. — Благородный и плебейский интеллектуализм, интеллектуализм париев и сектантская религиозность с. 175. — Образование общин у религиозно «просвещенных» западноевропейцев с. 179

Судьба крестьян настолько связана с природой, настолько зависима от органических процессов и природных явлений, да и по своему экономическому укладу столь мало поддается какой бы то ни было систематизации, что, в общем, крестьяне становятся носителями религии только тогда,

когда им угрожает пролетаризация или порабощение со стороны внутренних (фискальных или помещичьих) либо внешних (политических) сил. И то и другое (сначала угроза извне, а затем столкновение с интересами землевладельцев, которые, как обычно в Античности, были горожанами) характерно, например, для древней религии израильтян. Древнейшие свидетельства, прежде всего библейская «Песнь Деворы»⁵⁶, показывают, что борьба, которую вели в основном крестьянские конфедеративные союзы, напоминающие этолийцев, самнитов, швейцарцев, с филистимлянами и живущими в городах ханаанскими землевладельцами, была направлена против сражающихся на железных колесницах, обученных «от юности своей воинов»⁵⁷ (как говорится о Голиафе), которые пытались взимать повинности с тех, кто живет в предгорьях, где «течет молоко и мед»⁵⁸. Их можно сравнить со швейцарцами еще и потому, что большой, пересекающий страну торговый путь из Египта к Евфрату создавал ситуацию, сходную с той, что сложилась в Швейцарии — стране альпийских проходов, с ее ранним развитием денежного хозяйства и соприкосновением различных культур. В силу констелляции важных факторов эта борьба, как и объединение сословий и экспансия во времена Моисея, все время возобновлялась под водительством спасителей религии Яхве (машиах, мессии, такие как Гидеон и другие, именуемые судьями). Тем самым в древнюю религию крестьян была привнесена религиозная прагматика, выходящая за пределы обычных крестьянских культов. В подлинно этическую религию культ Яхве, связанный с социальными законами Моисея, превратился только на почве полиса Иерусалима. Правда, и здесь это произошло (о чем свидетельствуют наставления пророков, имеющие социальный характер) не без влияния социального морализма сельских жителей, направленного против сидящих в городе землевладельцев и финансистов, и при постоянном напоминании о социальных предписаниях законов Моисея, требующих равенства сословий. Однако религию пророков нельзя рассматривать как продукт специфически крестьянского влияния. В морализме первого и единственного теолога официальной эллинской литературы — Гесиода — известную роль сыграла, конечно, типичная судьба плебея. Но Гесиод, безусловно, не был типичным крестьянином. Чем больше развитие культуры ориентировалось на крестьянство (на Западе — в Риме, на Востоке — в Индии, Передней Азии, Египте), тем сильнее эта часть населения обуславливала влияние традиционной модели и снижение степени этической рационализации, во всяком случае, в народной религиозности. В позднем иудаизме и христианстве крестьяне либо вообще не являются зачинателями рационально-эти-

⁵⁶ Суд. 5: 1–31.

⁵⁷ 1 Цар. 17: 33.

⁵⁸ Исх. 3: 17.

ческих движений, либо играют прямо противоположную роль (в иудаизме), либо, как в христианстве, являются таковыми лишь в исключительных случаях, и тогда движение принимает коммунистически-революционный характер. Пуританская секта донатистов в римской Северной Африке, где аккумуляция земель достигла наивысшего уровня, имела, по-видимому, много сторонников в крестьянских кругах, но в древности это единственный такого рода пример. Учение таборитов в той мере, в какой оно связано с крестьянскими кругами, пропаганда «божественного права» в крестьянской войне в Германии⁵⁹, радикально коммунистические требования мелкого крестьянства в Англии, и прежде всего крестьян-сектантов в России, — все они в большей или меньшей степени выражают черты аграрного коммунизма, сложившегося в условиях земельной общины⁶⁰, которая стоит перед угрозой пролетаризации и выступает против официальной церкви прежде всего потому, что она взимает десятину и служит опорой финансовых и земельных властей. Возникновение в связи с этим религиозных требований вообще было возможно только на почве уже сложившейся этической религиозности, содержащей специфические обещания, которые могут служить отправными точками формирования специфического революционного *естественного права*, но об этом в другом месте. Все это не относится к странам Азии, где сочетание религиозного пророчества с революционным движением (например, в Китае) имеет совсем иной характер и не является подлинно крестьянским. Крестьяне очень редко становятся носителями какой-либо другой религии, помимо исконной для них, магической. Правда, пророчество Заратустры как будто обращено к крестьянам с их относительно рационально упорядоченным сельскохозяйственным трудом — земледелием и скотоводством — и направлено против оргиастической религиозности мучающих животных ложных пророков; вероятно, так же боролся Моисей с одержимостью вакхантов, в исступлении разрывающих животных на части. Поскольку парсы считают магически чистой только возделанную почву и, следовательно, полностью богоугодным занятием — только земледелие, они, в значительной степени трансформировав первоначальное пророчество и приспособив его к повседневности, придали своей религии ярко выраженный земледельческий и по своим социально-этическим определениям специфически антиурбанистический характер. Однако в той мере, в какой пророчество зороастризма само выдвигало экономические требования, оно, скорее, отражало заинтересован-

⁵⁹ 1524—1525 гг.

⁶⁰ В работе, посвященной российской проблематике, Вебер так определяет земельную общину: «Под земельной общиной (*Feldgemeinschaft*) здесь... понимается такая система (так называемая сильная община), при которой индивид получает свою долю (земельный надел и т.д.) не в наследство от семьи, а от общины в результате передела» (MWG. 1/22-2. S. 221. Fn. 14).

ность знати и землевладельцев в крестьянских повинностях, чем интересы самих крестьян. Как правило, крестьяне ограничиваются верой в колдовство (воздействие на погоду) и анимистическую магию; в сфере этической религиозности они относятся к богу и священнослужителям по принципу строго формалистической этики *do ut des*.

Восприятие крестьянина как типа особенно богоугодного и благочестивого человека — это, если отвлечься от зороастризма и отдельных примеров патриархально-феодальной или, наоборот, утонченно интеллектуальной литературной оппозиции городской культуре и ее последствиям, явление чисто современное. Оно не свойственно ни одной значительной религии спасения в странах Восточной Азии. В индийской религии спасения, а в наиболее последовательной форме в буддизме крестьянин вызывает подозрение или даже прямое осуждение (из-за ахимсы, запрета убийства любого живого существа). Израильская религия до пророков еще в значительной степени — религия крестьян. Прославление земледелия как богоугодного занятия в годы после Вавилонского пленения было, напротив, реакцией патриархально настроенных групп и литературных кругов на развитие городской культуры. Действительная религиозность уже тогда, а тем более позднее, в эпоху фарисеев, носила совсем иной характер. Для позднеиудейского общинного благочестия шаберим понятия «сельский житель» и «безбожник» были тождественны, а тот, кто не жил в городе, считался в политическом и религиозном отношении иудеем второго сорта. Дело в том, что соблюдать законы иудейского ритуала так же, как буддийского и индуистского, крестьянин просто не может. Практические последствия иудаистской теологии в период после Вавилонского пленения, а особенно талмудистская теология раввинов затрудняли занятие сельским хозяйством. Уже в наше время⁶¹ сионистское заселение Палестины столкнулось с непреодолимой трудностью в виде субботнего года, и восточноевропейским раввинам (отличавшимся меньшим ригоризмом, чем германские ортодоксы) пришлось сконструировать особую форму освобождения от этого правила, основанную на том, что поселение на этой земле особенно угодно Богу. В раннем христианстве язычник — это просто селянин (*paganus*). В официальных доктринах средневековой церкви (у Фомы Аквинского) крестьянин рассматривается как христианин более низкого ранга, во всяком случае, менее ценимый. Религиозное прославление крестьянина и уверенность в его особом благочестии — продукт совсем недавнего времени. Это характерно для лютеранства (в отличие от кальвинизма и большинства протестантских сект) и для современной религиозности в России, находящейся под влиянием славянофильства, т.е. для тех церковных общностей, которые в силу своей организации особенно тесно связаны с авторитарными интересами князей и знати и зависят от них. Для

⁶¹ Писалось до Первой мировой войны.

модернизированного лютеранства (позиция самого Лютера была иной) главное — это борьба против интеллектуалистского рационализма и политического либерализма, а для религиозной крестьянской идеологии славянофилов сверх того еще и борьба против капитализма и современного социализма. Прославление же русского сектантства народниками соединяло в себе антирационалистический протест интеллектуалов с выступлением пролетаризированного крестьянства против служащей интересам господствующих классов бюрократической церкви, причем обоим компонентам социальной борьбы придавался религиозный ореол. Таким образом, во всех случаях большую роль играет реакция на рост современного рационализма, носителями которого считаются города. Напротив, в прошлом города рассматривались как средоточие благочестия, и еще в XVII в. Бакстер видел в усилении связей ткачей Киддерминстера с Лондоном (путем развития надомных промыслов) способ поощрения их религиозности. Действительно, раннее христианство — религия городская, и ее значение растет, как убедительно показал А. фон Гарнак, при прочих равных условиях вместе с ростом городов. В Средние века и верность церкви, и сектантская религиозность формируются прежде всего в городах. Совершенно невозможно представить, что организованная религиозная община, подобная раннехристианской, могла бы возникнуть вне городской, причем городской именно в западном смысле слова, общинной жизни, предполагающей существование целого ряда специфических явлений, таких как разрушение родовых табу, специфическое представление о должности, восприятие общины как учреждения, наличие целевых корпоративных образований, развитие которых она поощряет, тем самым существенно облегчая их рецепцию в период возобновления городского развития в европейском Средневековье. Все они возникли целиком на почве средиземноморской культуры, сначала греческой, затем окончательно в римском праве. Но и специфические качества христианства как этической религии спасения и личного благочестия обрели соответствующую почву в городе, где они давали все новые ростки вопреки попыткам ритуалистической, магической и формалистической трансформации, которые предпринимали имеющие перевес сил феодальные власти.

Военная знать и все феодальные власти обычно нелегко становятся носителями рациональной религиозной этики. Жизнь воина не располагает ни к мыслям о благостном провидении, ни к следованию систематическим этическим требованиям надмирного Бога. Такие понятия, как «грех», «спасение», «смирение», не только далеки от нравственного чувства представителей господствующих слоев, и прежде всего военной знати, но даже оскорбляют его. Принять религию, оперирующую такими понятиями, склониться перед пророком или священником должно казаться неблагородным и недостойным как прославленному в битвах герою, так и аристократу, независимо от того, принадлежит он к римской знати эпо-

хи Тацита или к конфуцианским мандаринам. Внутреннее сопротивление смерти и иррациональности человеческой судьбы для воина — повседневность, а возможности, даруемые посюсторонним миром, и приключения настолько заполняют его жизнь, что он неохотно принимает религию и не требует от нее ничего, кроме защиты от злых сил, а также церемоний, соответствующих его сословному достоинству и являющихся компонентами сословной конвенции, такими как молитвы о победе или о счастливом пребывании после смерти на небесах с другими героями. Как уже было сказано, образованный грек всегда оставался воином, во всяком случае, мыслил себя таковым. Простая анимистическая вера, которая несколько не определяла характер потустороннего существования, а в конце концов и вообще перестала ставить вопрос о таковом, поскольку самое ничтожное земное существование следовало предпочесть положению царя в Гадесе, была присуща эллинам вплоть до времени полной утраты политической автономии. Лишь мистерии, предоставлявшие некий ритуальный набор средств для улучшения судьбы в этом и в ином мирах, а радикально — лишь общинная религиозность орфиков с их учением о переселении душ вышли за узкие пределы первоначальной веры. Во времена пророческого или реформаторского подъема знать также, причем достаточно часто, вступает на путь пророческой, этической религии, поскольку она развивается поверх классовых и сословных перегородок, а также потому, что именно знать концентрирует в себе светскую образованность. Но как только пророческая религия становится рутинным делом, знать покидает ряды ее горячих приверженцев. Примером могут служить споры по этическим вопросам в синодах гугенотов во время религиозных войн во Франции, в частности, с таким вождем, как Конде⁶². Шотландская знать, как и английская и французская, в конце концов почти полностью отвергла кальвинистскую религию, в становлении которой вначале она или, во всяком случае, многие ее слои играли важную роль.

Пророческая религия согласуется с рыцарским сословным достоинством в тех случаях, когда адресует свои обещания *борцу за веру*. Ее концепция предполагает исключительность единого Бога и нравственную порочность не верующих в него людей, которые поэтому в глазах борца за веру суть враги, чья безнаказанность вызывает его справедливый гнев. Такая концепция отсутствует в Античности на Западе и во всех религиях Азии, кроме зороастризма. Но и в нем еще нет непосредственной связи между борьбой с неверием и обетованиями религии. Такая связь нащупывается лишь в исламе. Преддверием к этому и, вероятно, прообразом были обещания иудейского Бога своему народу, как их понял и перетолковал Му-

⁶² Религиозные, или гугенотские, войны — серия гражданских войн между католиками и протестантами (гугенотами) во Франции с 1562 по 1598 г. Во главе гугенотов стояли Бурбоны, в частности принц Конде.

хаммед после того, как из благочестивого главы религиозной общины в Мекке превратился в подесту Ясриба-Медины и окончательно был отвергнут иудеями как пророк. Древние войны израильской конфедерации под водительством разных спасителей (*Heilanden*), руководимых самим Яхве, вошли в традицию как священные войны. Такая война, т.е. война во имя Бога с целью покарать святотатство, уничтожив всех врагов со всем их имуществом, не чужда Античности, в частности грекам. Но иудейские войны имели свою специфику: народ Яхве, его община утверждали таким образом его престиж среди врагов. После того как Яхве стал универсальным Богом, пророками и псалмистами были заново интерпретированы его обещания: теперь речь идет не о владении обетованной землей, а о возвышении Израиля как народа Яхве над всеми народами, которые когда-нибудь будут вынуждены служить Яхве и лежать у ног Израиля. Мухаммед вывел отсюда требование религиозной войны вплоть до подчинения неверных политической власти и экономическому господству верующих в Аллаха. Уничтожение побежденных, если они исповедуют книжную религию, не требуется, напротив, даже в финансовом отношении полезно сохранить им жизнь. Лишь христианская война за веру проходит под девизом Августина «*Coge intrare*», когда перед неверными или еретиками стоит выбор: обращение или истребление. Мусульманская война за веру была предприятием, рассчитанным на удовлетворение интересов феодалов через захват земель в еще большей степени и еще более явно, чем действия крестоносцев, которым, впрочем, папа Урбан II не преминул внятно разъяснить, что экспансия на Восток необходима для обеспечения ленами их потомков. В турецком праве участие в религиозной войне являлось преимуществом, которое принималось во внимание при пожаловании земель сипахам. Воздаяния, обещанные в исламе участникам священной войны — помимо господства над другими народами, — в частности обещание мусульманского рая тем, кто падет в сражении за веру, столь же далеки от спасения в подлинном смысле слова, как обетование Валгаллы или как обещание рая индийскому кшатрию, погибшему в бою, или военному герою, который пресытился жизнью после того, как увидел сына своего сына, как, наконец, любой другой рай, обещанный за военные подвиги. Те элементы раннего ислама, что придавали ему характер этической религии спасения, в значительной мере отступали на второй план, пока ислам оставался преимущественно религией воинов. Это же относится к религиозности связанных обетом безбрачия рыцарей средневековых орденов (особенно ордена тамплиеров), которые возникли во время Крестовых походов и были близки по своему характеру к военным орденам мусульман, к зародившейся из соединения идей ислама со строго пацифистским индуизмом религии индийских сикхов, идеалом которых в результате преследований стала непримиримая война, наконец, к воинственным японским буддийским монахам, некоторое время обладавшим политической значимостью, — все они если и имеют какое-то

отношение к религии спасения, то лишь формальное. Но даже формальная ортодоксия этих религий вызывает сомнение в ее подлинности.

Если военное рыцарское сословие почти всегда негативно относится к религии спасения и общинной религиозности, то в постоянной армии, т.е. в бюрократически организованном профессиональном войске с офицерским составом, дело обстоит несколько иначе. В Китае военные, как и представители любой другой профессии, имеют своего бога — канонизированного государством героя. То, что византийская армия решительно поддержала иконоборцев⁶³, объясняется не ее пуританскими принципами, а позицией солдат, рекрутируемых из исламизированных провинций. В римской армии эпохи Принципата, начиная со II в., среди центурионов, т.е. младших офицеров, претендовавших на государственное обеспечение (хотя не только среди них), значительную роль наряду с другими культурами, которых мы касаться не будем, играла религия Митры с ее потусторонними чаяниями, соперничавшая по своему влиянию с христианством. Но подлинно этические требования в культе Митры незначительны и имеют самый общий характер, вообще же это ритуалистическая религия чистоты, в противоположность христианству чисто мужская (женщины не допускаются), самая маскулинная из доктрин спасения, имеющая иерархическое деление на ступени посвящения и ранги, причем, в отличие от христианства, она не исключает участия в других культурах и мистериях, что, действительно, было довольно обычным явлением. Именно поэтому культу Митры покровительствовали императоры, начиная с Коммода, первым принявшего посвящение (примерно так же впоследствии вступали в масонскую ложу прусские короли), и до его последнего ревностного последователя — Юлиана⁶⁴. Наряду с посусторонними обещаниями, которые сочетались с надеждой на потустороннее воздаяние, в притягательности этого культа для офицеров важную роль играли магически-сакраментальный характер дарования благодати и иерархическое продвижение в процессе посвящения.

Те же свойства культа способствовали его распространению и популярности среди *чиновников* вне армии. Впрочем, в этой среде, вообще, всегда ощущалась склонность к специфической религиозности, связанной с надеждой на спасение. Примером могут служить чиновники-пиетисты в Германии (свидетельство того, что подлинно бюргерская аскетическая добродетель в Германии обнаруживалась в особом буржуазном образе жизни, скорее, чиновников, чем бюргеров-предпринимателей) и, правда, реже встречающиеся, действительно набожные прусские генералы XVIII—XIX вв. Однако, в принципе, это не характерно для религиозной позиции

⁶³ В VII — начале IX в.

⁶⁴ То есть со II по IV в.

правлящей бюрократии. Она является носителем, во-первых, совершенно трезвого рационализма, во-вторых, идеала дисциплины и порядка как абсолютного мерила ценности. Обычно для бюрократии характерно глубокое презрение ко всякой иррациональной религии и вместе с тем понимание ее необходимости как средства приручения подданных. Такова была в древности позиция римских чиновников. Такова и позиция государственной и военной бюрократии в наши дни⁶⁵. Специфическое отношение бюрократии к религиозным проблемам классически выражено в конфуцианстве: это полное отсутствие какой-либо потребности в спасении и, вообще, в любом выходящем за пределы посюстороннего мира обосновании этики, которая заменяется оппортунистически-утилитарным по своему содержанию, но эстетически облагороженным учением бюрократического сословного конвенционализма; это устранение всякой эмоциональной и иррациональной религиозности помимо традиционной веры в духов, верность культу предков, а также сыновнему долгу в качестве общей основы субординации; это отстраненность в отношении к духам, чье магическое воздействие просвещенный чиновник не принимает всерьез, суеверный же выполняет необходимые требования примерно на том же уровне, что у нас спириты, при этом оба относятся к вере в духов с пренебрежением и равнодушием, полагая, что ее роль — быть народной религией, и внешне почитая ее в той мере, в какой она выражается в признанных государством обычаях, воспринимая это как часть своих конвенционально-сословных обязанностей. Сохранение магии, в частности культа предков, как средства, обеспечивающего послушание масс, позволило китайской бюрократии полностью подавить самостоятельное церковное развитие и возникновение общинной религиозности. Европейская бюрократия, в целом внутренне разделяющая с китайской презрительное отношение к любой религиозности, вынуждена официально демонстрировать уважение к церковной религии с целью приручения масс.

* * *

Если в отношении к религии обоих, как правило, наиболее привилегированных слоев общества — знати и бюрократии — при достаточно сильных различиях все-таки проявляются родственные тенденции, то в

⁶⁵ Я сам был свидетелем тому, что первое выступление господина фон Эгиди (подполковника в отставке) пробудило в офицерских собраниях ожидание того, что Его Величество — ввиду очевидной правоты одного из наших офицеров в его критике ортодоксии — возьмет в свои руки инициативу по устранению такого положения, когда детские сказки, в которые при всем желании ни один нормальный парень не может поверить, используются на военной службе. Но совершенно естественно, что, когда этого не произошло, все стали думать, что церковное учение, как оно есть, представляет собой лучший корм для рекрутов. — *Примеч. Макса Вебера.* См. библиографический указатель (*Эгиди*).

собственно бюргерских слоях в этой сфере наблюдаются сильнейшие контрасты, причем совершенно независимо от существующих внутри этих слоев весьма значительных сословных противоречий. Так, например, купцы могут входить в самый привилегированный слой общества, подобно античному городскому патрициату, но могут быть и париями, подобно бродячим торговцам, они могут обладать привилегиями, но стоять в порядке сословий позади знати или чиновничества, могут относиться к лишенным привилегий или даже негативно привилегированным слоям, но иметь при этом большое влияние в обществе, как (по порядку перечисления) римское всадничество, греческие метеки, средневековые сукноторговцы и близкие им торговые слои, затем финансисты и крупные купцы в Вавилоне, китайские и индийские торговцы и, наконец, буржуазия начинающегося Нового времени.

Отношение торгового патрициата к религии независимо от его социального положения во все времена демонстрирует своеобразные контрасты. Его энергичная посюсторонняя работа уже сама по себе не располагает к пророческой или этической религиозности. Первоначально деятельность крупных купцов Античности и Средневековья заключалась в несистематических и непостоянных сделках с целью получения случайной прибыли, в предоставлении капитала не имеющим средств странствующим торговцам; в историческое время эти крупные купцы — либо проживающая в городах разбогатевшая на таких сделках знать сеньорального происхождения, либо, наоборот, торговцы, приобретшие земельную собственность с намерением войти в среду аристократии. Сюда же добавляются по мере развития денежно-хозяйственного удовлетворения политических потребностей и представители политического, ориентированного на госпоставки и кредит государству, а также колониального капитализма, встречающегося во все исторические эпохи. Все упомянутые слои никогда не были носителями этической религии или религии спасения на стадии ее возникновения. Чем привилегированнее положение купечества, тем меньше его склонность к потусторонней религии. Религия знатной плутократии в торговых городах Финикии чисто посюсторонняя и, насколько известно, совершенно лишена пророческих черт. При этом, однако, интенсивность религиозного чувства и страх перед богами, имеющими весьма мрачные черты, очень велики. Наоборот, древнегреческая военная знать — наполовину пиратская, наполовину торговая, — чьи религиозные вкусы задокументированы в «Одиссее», отчетливо демонстрирует малоуважительное отношение к богам. Даосский бог богатства, почитаемый купечеством повсюду в Китае, лишен этических свойств и имеет чисто магический характер. Также и культ Плутона — эллинского бога богатства (преимущественно аграрного характера) — составлял часть элевсинских мистерий, не предъявлявших этических требований, если не считать таковыми ритуальную чистоту и непролитие крови. Ав-

густ⁶⁶ в характерной для него политической манере пытался путем учреждения статуса августалов⁶⁷ использовать слой вольноотпущенников с их крупными капиталами как опору культа императора; какой-либо особой направленности религиозных интересов в этом слое не существовало. В Индии часть купечества, исповедовавшая индуизм, а именно банкиры, выходцы из старых кругов государственных кредиторов и крупных торговцев, принадлежали в основном к валлабхаритам — сторонникам реформированного Свами Валлабхи вишнуитского ордена «Святых (госаинов) Гокулы», в чей эротоморфный культ Кришны и Радхи входили трапезы во славу спасителя, переходящие в изысканные пиршества. Крупные купцы в средневековых городах гвельфов, например, принадлежащие к гильдии Калимала, политически оставались папистами, что не мешало им нарушать церковный запрет ростовщичества путем примитивных уловок, часто граничащих с издевательством. Представители купеческой знати протестантской Голландии, будучи арминиянами, являлись реальными политиками в религиозной сфере, противниками этического ригоризма кальвинистов. Отношение крупных купцов и финансистов к религии отличается и всегда отличалось скепсисом и равнодушием.

Этим вполне понятным фактам противостоит, однако, то обстоятельство, что в прошлом образование капитала или, вернее, постоянное рациональное (причем промышленное, т.е. специфически современное) использование денежного состояния для получения прибыли поразительно часто было связано с рациональной общинной религиозностью соответствующих слоев. Уже в Индии в торговой сфере возникает (географическое) разделение: с одной стороны, последователи ригористической религии Заратустры (парсы), которая даже после ее модернизации, когда требуемая ритуалом чистота интерпретируется как гигиеническое предписание, остается этической, прежде всего в силу безусловного соблюдения заповеди правдивости и которая, следуя своей хозяйственной морали, изначально признает богоугодным занятием только земледелие и решительно отвергает все виды городских промыслов, а с другой — секта джайнов, наиболее аскетическое религиозное направление Индии, и упомянутые уже сторонники Валлабхи, чье учение, несмотря на антирациональный характер культа, можно рассматривать как учение о спасении, конституированное в виде общинной религии. Не могу утверждать, что религия мусульманских купцов большей частью является религией дервишей, но это вполне вероятно. Что касается этической, рациональной религии иудейской общины, то она уже в древности была религией торговцев и финансистов. В меньшей, но довольно значительной степени и средневековая религия христианских

⁶⁶ См. биобиблиографический указатель.

⁶⁷ См. глоссарий.

еретических и сектантских или близких к сектантству общин была религией если не торговцев, то, безусловно, горожан, и тем в большей степени, чем сильнее в ней был выражен этически рациональный момент. Но теснее всего, хотя и различным образом, были связаны с экономически рациональным и, где это было возможно, с капиталистическим развитием все формы аскетического протестантизма и сектантства Западной и Восточной Европы: последователи Цвингли, кальвинисты, реформаты, баптисты, меннониты, квакеры, пиетисты реформатского и — в меньшей мере — лютеранского толка, методисты, а также секты схизматиков, еретиков и прежде всего рационально пиетистские секты в России, а среди них в первую очередь штундисты и скопцы⁶⁸. Причем стремление примкнуть к религиозной общине этически религиозного характера обнаруживается обычно тем сильнее, чем дальше интересующие нас группы от тех слоев, что являются носителями преимущественно политически обусловленного капитализма, существовавшего со времен Хаммурапи всюду, где практиковались откуп налогов, подряды на государственные поставки, война, пиратство, ростовщичество и колонизация, и чем ближе они (эти группы) к тем слоям, что являются носителями современного, рационального предпринимательского хозяйства, т.е. к слоям буржуазно-классового экономического характера (в смысле, который мы поясним позже). Одного существования капитализма любого типа совершенно недостаточно, чтобы создать единую этику, не говоря уже об этической религиозной общине. Сам по себе капитализм действует неоднозначно. Пока мы оставляем в стороне характер каузальной связи между рациональной религиозной этикой и особым типом торгового рационализма (там, где эта связь существует) и ограничимся лишь констатацией того, что между экономическим рационализмом, с одной стороны, и известными типами этически ригористической религиозности, которую мы подробнее охарактеризуем в дальнейшем, — с другой, существует избирательное сродство⁶⁹. Оно лишь изредка встречается вне Запада, на Западе же выступает со всей отчетливостью, и тем отчетливее, чем ближе мы к классическим формам экономического рационализма.

Покинув социально или экономически привилегированные слои, мы столкнемся с многообразием религиозных позиций. В мелком бюргерстве, особенно среди ремесленников, сосуществуют величайшие противоположности: кастовое табу и магическая или мистагогическая религия как сакраментального, так и оргиастического типа в Индии, анимизм в Китае,

⁶⁸ Схизматиками и еретиками Вебер, вероятно, именует старообрядцев и отколовшиеся от них в дальнейшем секты. — *Примеч. М.И. Левиной.*

⁶⁹ «Избирательное сродство» — название романа И.В. Гёте, повторяющее латинское название трактата шведского химика Т. Бергмана «*De attractionibus electives*», где речь идет о взаимном притяжении и отталкивании химических элементов. — *Примеч. М.И. Левиной.*

религия дервишей в исламе, пневматистско-энтузиастическая общинная религиозность в раннем христианстве (особенно в Восточной Римской империи), страх перед демонами и дионисийские оргии в античной Греции, фарисейская верность закону в иудейских городах древности, по сути, идолопоклонническое христианство наряду с религиозными сектами всех видов в Средние века и все разновидности протестантизма в начале Нового времени — больших контрастов, вообще, невозможно себе представить. Специфической религией ремесленников было, впрочем, с самого начала древнее христианство. Их Спаситель — провинциальный ремесленник, их миссионеры — странствующие подмастерья, а главный из них занимается выделкой холста для шатров, он уже настолько чужд сельским занятиям, что в одном из посланий прибегает к очевидно ошибочному сравнению из области окулировки⁷⁰, наконец, их общины, как мы уже видели, в древности определено городские, и члены их рекрутируются преимущественно из свободных и несвободных ремесленников. В Средние века мелкое бюргерство — также самый благочестивый, если и не всегда самый ортодоксальный, слой общества. Однако даже и в христианстве у мелкого бюргерства также пользуются поддержкой самые разные течения от изгоняющего демонов античного пневматического пророчества, строго ортодоксальной (официальной церковной) религиозности и нищенствующего монашества до различных сект, к примеру, долго подозреваемого в ереси ордена гумилиатов, а также баптистских учений всех оттенков, различных типов реформаторской церкви, в том числе и лютеранской. Эти пестрота и многообразие доказывают, по меньшей мере, что однозначной экономической обусловленности религии ремесленников не существует. Тем не менее в отличие от крестьянства здесь отчетливо проступает явная склонность как к общинной религиозности, так и к религии спасения и, наконец, к рациональной этической религии. Надо только иметь в виду, что и эта склонность далеко не детерминирована однозначно и определено; к примеру, сферой распространения баптистских религиозных общин были вначале преимущественно сельские местности (Фрисландия), а свое социально-революционное выражение баптизм получил в городе (Мюнстер).

Именно на Западе общинная религиозность оказалась связанной со средним и мелким бюргерством, и объясняется это тем, что в западном городе до известной степени теряют свое значение кровно-родственные связи, в частности внутриродовые. Замену им индивид находит не только в профессиональных союзах, которые на Западе, как и повсюду, носят культовый, хотя уже не табуистический характер, но и в свободно создаваемых религиозных общностях. Однако это не детерминировано экономическим

⁷⁰ Один из способов прививки растений. Имеется в виду апостол Павел и место из его Послания к римлянам (Рим. 11: 17): «Если же некоторые из ветвей отломались, а ты, дикая маслина, привился на место их...» — *Примеч. М.И. Левиной.*

своеобразием городской жизни как таковой, напротив, легко обнаружить, что каузальная связь может быть обратной. В Китае особое значение культа предков и родовой экзогамии способствует длительному сохранению связи городского жителя с родом и деревней, откуда он происходит. В Индии кастовые табу затрудняют возникновение сотериологической общинной религиозности или, во всяком случае, ограничивают ее роль как в поселениях городского типа, так и на земле. Вот почему в обеих странах, как мы видим, городу труднее развиться в общину, чем деревне. Тем не менее мелкое бюргерство по экономическим причинам, связанным со стилем жизни, оказывается склонным к рациональной, этической религиозности всюду, где существуют условия для ее возникновения. Ясно, что мелкий бюргер, например ремесленник или торговец, по характеру своей деятельности значительно меньше связан с природой, чем сельский житель, и магическое воздействие на иррациональные силы природы не имеет для него такого значения, как для крестьянина, напротив, условия его экономического существования имеют гораздо более рациональный характер, т.е. связаны с возможностью расчета и целерационального воздействия. Далее, экономические условия существования заставляют ремесленника прежде всего, а в определенных обстоятельствах и торговца полагать, что честность в делах соответствует его собственным интересам, и хорошо выполненная работа, как и верность долгу, достойна награды и действительно вознаграждается, в результате чего формируется этически рациональное видение мира в форме этики воздаяния, свойственной, как будет показано ниже, вообще всем непривилегированным слоям. Во всяком случае, им она ближе, чем крестьянам, которые обращаются к «этической» религии воздаяния, только когда магия уже искоренена другими силами, тогда как ремесленники часто сами активно участвуют в ее искоренении. И, конечно, этот тип религиозности несравненно ближе мелкому бюргерству по сравнению с военным слоем или крупными дельцами, зарабатывающими на войне и политическом насилии, почему им чужды этически рациональные элементы религии. Правда, на ранней стадии профессиональной дифференциации ремесленникам очень непросто «прорваться» за границы магии. Ведь всякое особенное, неповседневное, необщераспространенное искусство выглядит как проявление персональной или унаследованной харизмы, обрести и сохранить которую можно только с помощью магических средств и которая посредством табу, иногда тотемического происхождения, отделяет ее обладателей от обычных людей (крестьян), часто даже они оказываются лишены права владеть землей. Так происходит обычно с выходцами из древних, близких к природе народов, которые предлагают свои умения сначала в качестве бродячих ремесленников, затем осев в общине, но все равно оставаясь чужими; их относят к касте париев, а техника и приемы их ремесла отождествляются с магией. Но там, где прорыв происходит — а чаще всего это происходит на почве новых городских поселений, — но-

вые обстоятельства оказывают свое воздействие: ремесленник или мелкий торговец начинает судить — первый о своем труде, второй о своем доходе — более рационально, чем любой крестьянин. Условия труда ремесленников дают им достаточно времени и возможностей для размышлений; во всяком случае, это касается ремесленников определенных профессий, особенно связанных в нашем климате с пребыванием в закрытом помещении, например ткачей, почему, вероятно, в их среде особенно распространено сектантство. До некоторой степени и при известных обстоятельствах это относится даже к работе на современных механических ткацких станках, не говоря уже о ручных ткацких станках прошлых времен. Повсюду, где чисто магические или ритуалистические представления искоренялись проками или реформаторами, ремесленники и мелкие бюргеры склонялись к особенному, подчас весьма примитивному рационалистическому в этическом и религиозном смыслах отношению к жизни. Кроме того, уже в силу самой своей профессиональной специализации они оказываются носителями характерного целостного образа жизни. Конечно, детерминация религиозности этими общими условиями существования ремесленников и мелких бюргеров вовсе не однозначна. Весьма расчетливые китайские мелкие торговцы не являются носителями рациональной религиозности, как, насколько известно, и китайские ремесленники. Они сторонники магии и буддийского учения о карме. Этически рациональная религиозность им не свойственна, что первично и, по-видимому, определяет бросающуюся в глаза недостаточную рациональность их техники. Самого по себе существования ремесленников и мелких бюргеров никогда не хватало для создания этической религиозности даже самого общего, описанного здесь типа. Напротив, мы видели, как кастовое табу в сочетании с верой в переселение душ влияло на этику индийских ремесленников в направлении ее стереотипизации. Лишь там, где возникала общинная религиозность, причем именно рационально-этическая общинная религиозность, она могла находить сторонников в кругах мелких бюргеров и при известных обстоятельствах упорно воздействовать на их стиль жизни, что и происходило в действительности.

Что касается максимально негативно привилегированных слоев (рабы и свободные поденщики), то они до сих пор нигде и никогда в истории не были носителями специфической религиозности. В ранних христианских общинах рабы входили в состав мелкого городского бюргерства. Греческие рабы и, например, упоминаемые в Послании к римлянам люди Нарцисса (по-видимому, знаменитого императорского вольноотпущенника⁷¹) либо принадлежат к кругу достаточно обеспеченных и самостоятельно дей-

⁷¹ См.: Рим. 16: 11. Доверенный секретарь Клавдия вольноотпущенник Нарцисс упоминается у Светония (Жизнь двенадцати цезарей, Божественный Клавдий, XXVIII) и у Диона (Historia Romana. 60. 14–19).

ствующих домашних чиновников или слуг очень богатого человека, либо, наоборот, являются (по большей части) независимыми ремесленниками, которые выплачивают процент господину, надеясь скопить достаточно денег, чтобы уплатить за себя выкуп, что было обычной практикой в Античности и в России вплоть до XIX в., либо, наконец, они могли быть государственными рабами, занимающими хорошее положение. Как свидетельствуют надписи, многие из них были последователями религии Митры. Дельфийский Аполлон (как, несомненно, и другие боги) служил по причине сакральной неприкосновенности популярной сберегательной кассой для рабов, благодаря которой они впоследствии на собственные сбережения выкупали себя на свободу. Согласно кажущейся вероятной гипотезе Дайсмана, именно на этой ассоциации основаны слова апостола Павла о том, что Христос выкупил христиан своей кровью, освободив их от рабства закону и греху. Если это верно (а дополнительным подтверждением могут служить ветхозаветные обороты *gā'al* или *pādā*⁷²), то ясно, в сколь большой степени пропаганда христиан была рассчитана и на слой несвободных горожан с их экономически рациональным целеустремленным жизненным стилем. Напротив, «говорящее орудие» античных плантаций — низший слой рабов — не стало питательной почвой ни для общинной религиозности, ни вообще для какой бы то ни было религиозной пропаганды. Подмастерья всех времен, которых отделял от искомой самостоятельности лишь период ученичества, были, как правило, приверженцами упомянутой мелкобюргерской религиозности; впрочем, с еще большей охотой они воспринимали неофициальную пропаганду сект, для которой низшие ремесленные городские слои с их повседневными заботами, вызванными поисками заработка и колебаниями цен на хлеб, и постоянной потребностью в «братской» помощи всегда были благодатной почвой. Многочисленные тайные или неохотно терпимые сообщества «бедных людей» с их иногда революционной, иногда пацифистски-коммунистической, иногда этически рациональной общинной религиозностью обычно характерны именно для среды мелких ремесленников и подмастерьев, и именно по той чисто технической причине, что странствующие подмастерья — готовые миссионеры любой общинной религии масс. Невероятно быстрое — за несколько десятилетий — распространение христианства на громадной территории от Востока до Рима является тому самой лучшей иллюстрацией.

Для современного пролетариата в той мере, в какой он вообще занимает какую-либо особую позицию по отношению к религии, характерно, как и для широких слоев современной буржуазии, равнодушие к религии или полное ее отрицание. Зависимость от собственных усилий здесь замещает

⁷² Нормы закона, регулирующие правила родственной солидарности и ответственности: Лев. 25: 25–34 и 47–55 относительно *gā'al* (др.-евр.) — восстановление, а также Исх. 13: 13 и 15 и Чис. 18: 15 относительно *pādā* (др.-евр.) — выкуп.

ся или дополняется сознанием зависимости от чисто социальных констелляций, от экономической конъюнктуры и гарантированного законом правового положения. Напротив, мысль о возможном влиянии космических, метеорологических или каких-то иных сил, допускающих магическое или провиденциальное толкование, в случае пролетариата, как прекрасно показал Зомбарт, полностью исключается. Пролетарский рационализм, который представляет собой взаимодополняющий феномен по отношению к рационализму достигшей своего могущества крупной буржуазии, как и буржуазный рационализм, сам по себе не имеет религиозного характера, во всяком случае, далек от создания религии. Религию здесь обычно заменяют другие идеальные суррогаты. Правда, низшие, экономически неустойчивые слои пролетариата, которым меньше всего доступны рациональные концепции, а также близкие к пролетариату, постоянно испытывающие нужду и опасющиеся пролетаризации слои мелкой буржуазии легко могут стать объектом религиозной миссии, но только религиозной миссии ярко выраженного магического оттенка или, если магия уже искоренена, религиозности, служащей суррогатом магически-оргиастического культа, каковы, например, сотериологические оргии методистского типа, учреждаемые Армией спасения. Однако на этой почве легче складываются эмоциональные, нежели рациональные, элементы религиозной этики, и вряд ли в этом случае может появиться этическая религия. Специфически классовая религия негативно привилегированных слоев может существовать лишь в очень ограниченном смысле. В какой степени религия способна обосновать *содержание* социально-политических требований как богоугодное, мы кратко рассмотрим, когда будем заниматься этикой и естественным правом. Что касается характера религиозности как таковой, то, само собой разумеется, потребность в спасении в широком смысле этого слова присуща негативно привилегированным классам (хотя и не только и даже не в основном им), тогда как представителям «сытых» и позитивно привилегированных слоев — во всяком случае, военным, бюрократам и плутократии — она чужда.

Религия спасения, конечно, может возникнуть и в социально привилегированных слоях. Харизма пророка не зависит обычно от принадлежности к тому или иному сословию и требует хотя бы минимальной интеллектуальной культуры. О том и другом свидетельствуют специфические интеллектуальные пророчества. Но религия спасения, как правило, меняет свой характер, когда приходит в среду, где интеллектуализм как таковой специально и профессионально не культивируется, и меняет его еще радикальнее, когда распространяется в слоях, которым интеллектуализм экономически и социально недоступен. По крайней мере, одной из характеристик такого изменения, т.е. неизбежного приспособления религии к потребностям масс, становится появление персонифицированного спасителя — Бога или Богочеловека — и религиозного отношения к нему как условия спасения. Мы уже видели, что одной из форм адаптации к потреб-

ностям масс было преобразование культовой религии в чистое колдовство. Вера в спасителя является второй типичной формой такой адаптации и связана с чисто магическим преобразованием рядом переходов. Чем ниже мы спускаемся по ступеням социальной иерархии, тем более радикальные формы принимает, однажды возникнув, потребность в спасителе. Вишнуитская секта *kartabhajas*, всерьез ставившая вопрос об устранении каст (что в теории свойственно всем доктринам спасения) и установившая, хотя и в ограниченном масштабе, обычай совместной трапезы всех ее членов, причем не только культовой, но и в повседневности, именно поэтому и была, в сущности, сектой мелкого люда, сочетавшей религию спасения с антрополатрией в виде почитания своего наследственного гуру и доведшей этот культ до крайности. Близкие проявления можно наблюдать в других религиях, распространенных в низших социальных слоях или испытывших их воздействие. При усвоении религии спасения массами почти всегда возникает или выдвигается на передний план роль персонализированного спасителя. Замена идеала Будды, т.е. «экземплярного» интеллектуального спасения путем погружения в нирвану, идеалом бодхисатвы как сошедшего на землю спасителя, отказавшегося от нирваны ради спасения людей, как и появление спасителя через вочеловечение Бога в индуистских народных религиях, прежде всего в вишнуизме, и в конце концов победа этой сотериологии с ее магической сакраментальной благодатью как над изысканным атеистическим спасением буддистов, так и над древним, связанным с ведийской образованностью ритуализмом — все это явления, которые в разных формах встречаются и в других религиях. Повсюду находит свое воплощение религиозная потребность мелких и средних городских слоев в эмоциональной, связанной с внутренними переживаниями назидательной легенде, а не в мифах о героях. Такая потребность отвечает представлениям о мирной природе и особом значении семьи и дома в народной жизни в противоположность правящим слоям. Появление проникновенного благочестия бхакти во всех индийских культах, создание образа бодхисатвы и культ Кришны, популярность назидательных мифов о младенце Дионисе, об Осирисе, младенце Христе и многих других, им подобных, — все это были свидетельства бюргерского жанрового преобразования религиозности. Возникновение бюргерства как силы, влияющей на характер благочестия, и воздействие нищенствующих орденов привели также к замене изысканного изображения *Theotokos* в имперском искусстве Никколо Пизано жанровыми картинками из жизни Святого семейства у его сына. В Индии любимцем народных культов является младенец Кришна. Сотериологический миф и его вочеловеченный Бог или ставший Богом святой — это, как и магия, специфически народная и во многих местах спонтанно сложившаяся религиозная концепция. Безличный, возвышающийся над богами этический порядок космоса и спасение, основанное на личном примере, напротив, представляют собой специфически ненародный, соответствующий

ший этически рациональному светскому образованию интеллектуальный продукт. То же относится к представлению об абсолютном надмирном Боге. Все религии и религиозные этики, за исключением иудаизма и протестантизма, вынуждены были, адаптируясь к требованиям масс, восстановить культ святых, героев или функциональных богов. Конфуцианство дает ему возможность существовать возле себя в форме даосского пантеона, популяризированный буддизм терпит богов стран, на которые он распространяется, как подчиненных Будде культовых божеств, исламу и католицизму приходится признавать местных богов и богов определенных родов деятельности и профессий как святых, которым, собственно, и поклоняются массы в своей повседневной жизни.

Для религиозности негативно привилегированных слоев в отличие от аристократических культов военной знати характерно привлечение *женщин* как равноправных участниц культового служения. Различные степени допуска женщин, их более или менее активное либо пассивное участие или полное исключение из процессов отправления культов всегда зависят от (нынешнего или прежнего) относительного миролюбия либо милитаризма общности. При этом существование жриц, прорицательниц или колдуний, иначе говоря, почитание конкретных женщин, обладающих, по общему мнению, сверхъестественной силой или харизмой, не имеет никакого отношения к культовому равноправию женщин вообще. Наоборот, принципиальное равенство мужчин и женщин в отношении к божеству, как в христианстве и иудаизме или менее последовательно проводимое в исламе и официальном буддизме, может сосуществовать с исключительной монополией мужчин, получивших специальную подготовку и обладающих соответствующей квалификацией, на функции священнослужителей и активное участие в решении дел общины, как это и происходит в названных религиях. Большая восприимчивость женщин к религиозным пророчествам, если только они не имеют ярко выраженного военного или политического характера, вызывает непринужденное, свободное отношение к женщинам почти всех пророков — Будды, Христа или, например, Пифагора. Однако эта восприимчивость женщин к пророчеству важна обычно только на ранней стадии образования общины, когда в первую очередь ценится пневматическая харизма как признак специфической религиозной возвышенности. Затем, по мере рутинизации и регламентации жизни общины, наступает обратная реакция, и характерная чувствительность женщин в религиозных вопросах начинает восприниматься как симптом неспособности следовать установленному порядку и болезненный пневматизм. Это видно уже у Павла⁷³. А любое военно-политическое пророчество (например, ислам) вообще обращено только к мужчинам. И нередко культ воинского духа (культ Дук-Дука на островах индийского архипелага или другие пе-

⁷³ 1 Кор. 14: 34—35.

риодические эпифании героических богов) прямо связан с беспардонным использованием и подлинным разграблением домашнего хозяйства женщин мужчинами, ведущими своего рода клубный стиль жизни в мужском доме. Всюду, где господствует или когда-либо господствовало аскетическое воспитание воинов с присущим ему представлением о «новом рождении» героя, считается, что женщина лишена высшей героической души и тем самым деклассирована в религиозном смысле. Это характерно для большинства аристократических или специфически милитаристских культовых общностей. Женщины полностью исключены из официального китайского, а также римского и брахманского культов, интеллектуальной религии буддизма они также чужды, и даже во времена Меровингов на церковных синодах высказывались сомнения в равноценности душ мужчин и женщин. Напротив, некоторые особенные культы индуизма, часть буддийских и даосских сект в Китае, а на Западе прежде всего раннее христианство и позже пневматические и пацифистские секты Восточной и Западной Европы в значительной степени были обязаны своим пропагандистским успехом именно тому, что привлекали женщин наравне с мужчинами. В Элладе культ Диониса первоначально был связан с неслыханной ранее свободой участвовавших в оргиях женщин от всех привычных условностей, но чем дальше, тем больше свобода эта подвергалась художественной и церемониальной стилизации и регламентации и постепенно была сведена к участию в процессиях и других праздничных актах разных культов, а затем вообще утратила всякое практическое значение. Огромное преимущество христианской пропаганды по сравнению с его основным соперником, митраизмом, с точки зрения мелкого бюргерства, состояло в том, что культ Митры носил чисто мужской характер и исключал женщин. В период общего мира сторонники Митры вынуждены были искать для своих женщин другие мистерии, например Кибелы, что вело к разрушению единого и универсального характера религиозной общности даже на уровне отдельных семей, а это резко контрастировало с христианством. Так же, в принципе, если не в частности, то по результатам обстояло дело и в других интеллектуальных культах — гностических, манихейских и им подобных. Отнюдь не все религии, которые призывают любить и брата, и врага своего, приобрели данное качество под влиянием женщин или имеют феминистский характер; это, например, никак не относится к этическому принципу индуистской религии — ахимсе. Влияние женщин обычно сказывается только в усилении эмоциональных или даже истерических аспектов религиозности; это можно видеть, например, в Индии. Однако нельзя не признать, что религии спасения выдвигают на первый план немилитаристские и антимилитаристские добродетели, а это характерно для настроений негативно привилегированных слоев и женщин.

Особое значение религии спасения для политически и социально негативно привилегированных слоев в противоположность позитивно при-

вилегированным можно объяснить и с некоторой более общей точки зрения. При рассмотрении сословий и классов мы еще будем говорить о том, что достоинство и «благородство» высокопривилегированных (не священнических) слоев, особенно аристократии, основаны — и по самой своей природе только и могут быть основаны — на сознании «совершенства» их образа жизни как выражения качественной особенности и самодостаточности их *бытия*, тогда как, напротив, чувство достоинства негативно привилегированных всегда базируется на данном им *обещании*, которое связано с порученной им функцией, миссией, призванием. То, чем они не в состоянии *быть*, они заменяют достоинством того, чем они когда-нибудь будут, к чему они призваны в будущей жизни на земле или в мире ином, либо (и обычно одновременно) тем, что они провиденциально значат и свершают. Жажда достоинства, не данного им в этом мире, создает концепцию, из которой выводится рационалистическая идея провидения, значимости в глазах божественной власти с ее иной, чем в мире людей, иерархией достоинств.

Будучи повернутым вовне, к другим социальным слоям, такое внутреннее состояние обнаруживает характерные противоречия в религиозных ожиданиях разных слоев. Потребность в спасении всегда предполагает ощущение бедствия, и социальное или экономическое угнетение является хотя и не единственной, но весьма вероятной его причиной. Привилегированные слои вряд ли испытывают при прочих равных условиях подобную потребность. Для них роль религии состоит в том, чтобы легитимировать их положение в обществе и стиль жизни. Это весьма распространенное явление коренится в универсальной психологической установке. Известно, что счастливый человек по отношению к менее счастливому не довольствуется самим фактом счастья, но хочет еще считаться имеющим право на него, т.е. сознавать, что он, в отличие от менее счастливого, свое счастье заслужил, тогда как тот, соответственно, так или иначе заслужил свое несчастье. При этом речь может идти о политическом успехе, о различиях в экономическом положении, о здоровье, удачливости в любовных делах, да о чем угодно вообще. Эта потребность в душевном комфорте, в легитимности счастья хорошо нам известна из повседневного опыта. Именно такой внутренней легитимации требуют от религии представители привилегированных слоев, если они вообще чего-либо от нее требуют. Конечно, не все привилегированные слои ощущают эту потребность в равной мере. Для героев-воинов боги — существа, которым не чужда зависть. Солон разделяет с древнеиудейскими мудрецами мнение об опасности, связанной с высоким положением. Герой завоевывает свое исключительное положение не только без помощи богов, но часто вопреки им и в борьбе с ними. Гомеровский и частично древнеиндийский эпос в связи с этим состоят в характерном противоречии с бюрократическими хрониками Китая и священническими — Израиля, где упор делается на легитимности счастья как награды за угодные Богу добродетели. В то же время уверенность в том, что

несчастье связано с гневом или завистью демонов или богов, свойственна абсолютно всем. Почти в любой народной религии, например в древнееврейской, но также и (особо подчеркнута) в современной китайской, физические недостатки рассматриваются как знаки того, что тот или иной человек или (в иудаизме) кто-то из его предков когда-то совершил магический или нравственный грех; человек, физически неполноценный или вообще преследуемый ударами судьбы, будучи отмечен Божьим гневом, не имеет права участвовать в общих жертвоприношениях, предстать перед Богом в кругу счастливых и, следовательно, угодных Богу людей. Точно так же почти в каждой этической религии позитивно привилегированных слоев и прислуживающего им священства социальное положение индивида считается каким-то образом оправданным с религиозной точки зрения, меняются только формы легитимации успеха.

Соответственно, иным является положение негативно привилегированных слоев. Их специфическая потребность — избавление от страданий. Не всегда они выражают эту потребность в форме религии: не показывает ее в этой форме, например, современный пролетариат. Их религиозная потребность в спасении там, где она существует, может находить для своего выражения и проявления разные пути. Прежде всего, она может сочетаться с надеждой на справедливое воздаяние как за свои добрые дела, так и за зло, причиненное другими. Поэтому самым распространенным видом массовой веры на всем земном шаре является наряду с магией связанное с ней небескорыстное ожидание воздаяния как компенсации и надежда на него. Хотя пророчества в своей исконной форме отвергали если не веру в воздаяние вообще, то, по крайней мере, его механический, компенсаторный характер, по мере их популяризации и рутинизации вера в воздаяние трансформировалась именно в этом направлении. Тип и степень надежды на воздаяние и спасение различны в зависимости от ожиданий, сложившихся на основе религиозных обетований, особенно если эти ожидания проецируются из земной жизни индивида в потустороннее будущее. Наиболее ярким примером значимости содержания подобных обетований служит вера иудеев времен Вавилонского пленения и после него.

После Вавилонского пленения фактически, а после разрушения храма⁷⁴ и формально *иудеи* превратились в *народ-парию* в принятом здесь смысле (от особого положения индийской *касты париев* положение иудеев так же отличается, как, например, понятие «юстиция кади» от действительных принципов осуществления правосудия *kadi*⁷⁵), т.е. они представляли собой благодаря тому, что составляли закрытую вонне множеством табу, магических и ритуальных предписаний брачную и трапезную общность, с

⁷⁴ Разрушение храма римлянами — 70 г. н.э.

⁷⁵ См. глоссарий (*Кади; Правосудие кади*).

одной стороны, а также в силу социально и политически негативного привилегирования индивидов, отличающихся спецификой экономического поведения, — с другой, особую сплоченную наследственную общность, не имеющую автономного политического союза. Относительно близки иудеям низшие, профессионально специализированные индийские касты с их жесткой системой табу, закрытостью вовне и наследственными религиозными правилами образа жизни, также связывающие со своим положением париев надежду на спасение. В обоих случаях воздействие религиозности париев имеет один и тот же характер: она заставляет людей объединяться тем теснее и тем больше связывает их с особым статусом париев, чем тяжелее их положение и сильнее надежда на спасение, обусловленная выполнением заповеданного Богом религиозного долга. Как уже было указано, именно низшие касты особенно тщательно выполняют кастовые предписания, видя в том условии более благоприятного нового рождения. Связь между Яхве и его народом становилась тем неразрывнее, чем больше иудеи несли на себе бремя презрения и преследований. Именно поэтому все попытки насильственного массового обращения иудеев в христианство, что могло бы дать им привилегии господствующего слоя, были безрезультатны, в отличие, например, от христиан на Востоке, которые в правление Омейядов в таком количестве переходили в привилегированную религию (ислам), что властям пришлось искусственно затруднять этот переход, исходя из экономических интересов привилегированных слоев. Единственным средством спасения как индийским париям, так и иудеям виделось исполнение особенных религиозных заветов, данных народу-парии, от соблюдения которых нельзя уйти, не навлекая на себя злых чар и не подвергая опасности собственные шансы на будущее и судьбу потомков. Различие между религиозностью иудеев и индуистской кастовой религиозностью состоит в природе ожидаемого спасения. Индуист ждет от выполнения им религиозных правил улучшения своих шансов в новом рождении, т.е. подъема, новой инкарнации его души в более высокую касту. Иудеи же надеются на то, что его потомки войдут в царство Мессии, в результате чего все они перестанут быть народом-парией и станут народом господ, ибо, пообещав, что все народы Земли будут занимать у иудеев, а они — ни у кого, Яхве имел в виду, конечно, не мелких ростовщиков из гетто, а типичных для Античности могущественных горожан, у которых практически все жители подчиненных деревень и селений были в долгу или в долговом рабстве. Индуист трудится для некоего будущего существа, связанного с ним только с точки зрения анимистического учения о переселении душ, т.е. для будущего воплощения своей души, тогда как иудеи — для своих реальных потомков, в анимистически воспринятой связи с которыми и состоит его земное бессмертие. Однако в отличие от индийца, для которого деление общества на касты и место его касты в этой системе остаются навек неизменными и который старается улучшить судьбу своей души именно в рамках этой си-

стемы, иудей ждет личного спасения от полного крушения существующего социального порядка и преобразования его на благо своего народа. Ведь народ его призван и избран Богом не для существования в качестве парии, а для могущества и престижа.

Поэтому в религии спасения иудеев оказывается очень важным элемент, впервые отмеченный Ницше и полностью отсутствующий в магической и анимистической кастовой религиозности, а именно resentment⁷⁶. По Ницше, это явление, свойственное религиозной этике негативно привилегированных, которые в полном противоречии с учением древних утешаются тем, что неравное распределение земных благ вызвано греховностью и несправедливостью позитивно привилегированных, а это рано или поздно должно навлечь на них Божью кару. В этой теодицее мораль служит средством легитимации сознательной или неосознанной жажды мести, что прежде всего связано с религией воздаяния. Там, где существует представление о религиозном воздаянии, именно страдание как таковое, поскольку оно порождает надежду на воздаяние, способно принять оттенок чего-то самого по себе ценного в религиозном отношении. Особые аскетические учения, с одной стороны, особенная невротическая предрасположенность — с другой, на руку этим представлениям. Но специфический resentimentный характер религия страдания обретает лишь при вполне определенных предпосылках. Его нет, например, в индуизме и буддизме, ибо там считается, что страдание заслужено самим индивидом. Иначе у иудеев. Религиозность псалмов преисполнена жаждой мести, ее же внушают переработанные священниками древние легенды израильтян. В большинстве псалмов — пусть даже в древних текстах этого не было, и соответствующие места вписаны позднее — отчетливо проступает нравственное удовлетворение от сознания неизбежности воздаяния и оправдание открытой или с трудом сдерживаемой жажды мести народа-парии. Она выражается либо в обращении к Богу с напоминанием о том, что иудейский народ следует Его заветам и все равно несчастен, тогда как язычники горды и счастливы в своем безбожии, смеются над Его обетами и не верят в Его могущество, либо принимает форму покаянного признания своих грехов и смиренной просьбы к Богу оставить, наконец, свой гнев и вернуть милость народу, который ведь и есть единственный Его народ. В обоих случаях ясно чувствуется надежда на то, что месть умиротворенного наконец Бога с удвоенной силой обрушится на безбожных врагов и превратит их когда-нибудь в подножие народа Израиля; эта судьба, по концепции священнослужителей, ждала врагов-хананеев, если, конечно, Израиль не вызовет гнев Божий своим непослушанием и тем самым не заслужит унижения и подчинения язычникам. Даже если некоторые из этих псалмов отражают, как считают современные комментаторы, личное возмущение благочестивых фарисеев

⁷⁶ См. глоссарий, а также библиографический указатель (*Ницше*).

преследованиями со стороны Александра Янная, то все равно характерны подборка и сохранение именно этих текстов, к тому же и другие псалмы со всей очевидностью представляют собой реакцию на положение иудеев как народа-парии. Ни в одной религии мира нет единого Бога с такой неслыханной жадой мести, как та, которой преисполнен Яхве; об исторической достоверности данных в переработках, сделанных священнослужителями, можно едва ли не с полным основанием судить по тому факту, что освещаемые события (как, например, битва при Мегиддо) *не соответствуют* этой теодицее воздаяния и мести. Так иудейская религия стала религией воздаяния *חַוֵּת* *ḥōḥēṭ*: требуемой Богом добродетели верующие следуют в надежде на воздаяние. Воздаяние мыслится как прежде всего коллективное: возвышен будет народ в целом, и лишь таким образом обретет свое достоинство отдельный человек. Наряду и вперемешку с этим с давних пор существует, конечно, и теодицея отдельной человеческой судьбы, проблематика которой находит свое выражение в Книге Иова, своеобразной по характеру и вышедшей из других, не простонародных слоев. В ней, благодаря отказу от счетов с Богом и полному подчинению человека абсолютной божественной власти, предвосхищена пуританская идея предопределения, которая, возможно, здесь и появилась бы, будь сюда добавлен пафос вечных адских мук. Однако этого не случилось, и Книга Иова в том значении, которое ей придавал ее автор, осталась, как известно, почти непонятой, настолько непоколебима была в иудейской религии вера в коллективное воздаяние. Надежда на возмездие, неразрывно связанная в сознании благочестивого иудея с нравственной стороной закона (ею проникнуты все священные книги времен Вавилонского пленения и последующего периода), сознательно или бессознательно в течение двух с половиной тысячелетий поддерживалась в народе, твердо соблюдавшем освященное религией обособление от остального мира и хранящем веру в обещанное Богом посюстороннее могущество. Однако, поскольку Мессия не являлся, надежда ослабевала и в сознании интеллектуалов вытеснялась важностью внутренней близости к Богу как таковой или мягкой верой в божественное милосердие и готовностью к примирению со всем миром. Эти тенденции проявлялись, когда положение общин, лишенных всех политических прав, становилось более или менее терпимым, если же, наоборот, как, например, в эпоху Крестовых походов, евреи подвергались жестоким преследованиям, они либо вновь столь же проникновенно, сколь бесплодно, взывали к Богу о мести, либо обращались к Нему с молитвой: пусть душа евреев «обратится в прах» перед проклинающими их врагами, но они не прибегнут ни к дурным словам, ни к дурным поступкам и, открывая Богу свое сердце, молча будут ждать исполнения Его завета. Несмотря на то что считать ре-сентимент решающим элементом исторически изменчивой иудейской религии было бы сильнейшим искажением, нельзя все-таки недооценивать его влияния на своеобразие этой религии. В отличие от многих свойств,

роднящих иудаизм с другими религиями спасения, чувство мести является одной из специфических его черт и не играет столь заметной роли ни в одной другой религии негативно привилегированных. Правда, в той или иной форме теодицея негативно привилегированных представляет собой элемент каждой религии спасения, находящей своих последователей преимущественно в этих слоях, и этика священнослужителей усваивала эту теодицею повсюду, где она становилась составной частью общинной религиозности. Ее почти полное отсутствие, как и отсутствие всех элементов социально-революционной религиозной этики в вере благочестивого индуиста и азиатского буддиста, объясняется характером теодицеи перерождения, в соответствии с которой кастовая система вечна и справедлива, ибо добродетели или прегрешения в прошлой жизни служат причиной рождения в данной касте, а поведение в настоящей жизни определяет шансы на лучшую судьбу в будущем. Поэтому в индуизме и буддизме нет и следа того бросающегося в глаза противоречия между социальными притязаниями, возникшими вследствие данных Богом обещаний, и реальной униженностью, которое полностью отняло у евреев непосредственность восприятия жизни, заставило их жить в вечном напряжении и ожидании, питая бесплодную надежду на изменение своего классового положения, и преобразовало религиозную критику в адрес безбожников-язычников, встречаемую безжалостными насмешками, в вечно бодрствующее, иногда ожесточенное и таящее угрозу тайной самокритики неумолимое следование собственному закону. К этому присоединилось казуистическое, ставшее результатом пожизненного обучения размышление о религиозном долге иудейского народа, от выполнения которого в конечном счете зависит милосердие Яхве, и столь явно обнаружившееся в период после пленения отчаяние ввиду невозможности познать смысл суетного мира, сочетающееся с покорным приятием божественной кары, с опасением оскорбить Бога гордыней, с пунктуальностью выполнения ритуально-моральных предписаний, — и все это вовлекало еврея в отчаянную борьбу не за уважение со стороны других, а за самоуважение и чувство собственного достоинства. А достоинство это — если и в самом деле критерием ценности человека перед Богом служит выполнение обещаний Яхве — вновь и вновь оказывается под сомнением, что угрожает полной катастрофой всего смысла собственного образа жизни.

Убедительным доказательством милости Божьей становился для евреев из гетто успех в делах. Однако это не «самореализация» в угодной Богу «профессии» в том смысле, в каком оно присуще мирской аскезе, ибо благословение Божье здесь в значительно меньшей степени, чем у пуритан, коренится в систематической, аскетической, рациональной жизненной модели, воспринимаемой как *единственно* возможный источник *certitudo salutis*. Не только сексуальная этика, например, оставалась прямо антиаскетической и натуралистической, не только хозяйственная этика древних иудеев

была в постулированных ею отношениях традиционалистской, исполненной чуждым всякой аскезе непосредственным уважением к богатству, но и благочестивое отношение к труду в иудаизме имеет ритуальную основу и, сверх того, часто связано со специфически эмоциональным настроем религиозной веры. Традиционалистские принципы иудейской хозяйственной этики, как и любой древней этики вообще, применимы, конечно, только к отношениям с братьями по вере, но не с чужими. В целом обетования Яхве привели к тому, что иудейство в самом деле оказалось окрашенным в тона ресентиментного морализма. Но совершенно неправильно было бы считать, что потребность в спасении, теодицея или общинная религиозность возникают только в негативно привилегированных слоях или только в результате ресентимента как своего рода продукт «восстания рабов в морали»⁷⁷. Это неверно даже по отношению к раннему христианству, хотя в нем всячески подчеркивается, что воздаяние получают нищие духом и просто нищие. Сравнив пророчество Иисуса и его ближайшие последствия, можно увидеть, к чему приводят обесценивание и устранение ритуальных законов, сознательно направленных на обособление от внешнего мира, и *уничтожение* в результате этого связи между религией и положением верующих внутри замкнутого на манер касты народа-парии. В раннехристианском пророчестве, безусловно, содержатся специфические элементы воздаяния в смысле будущего уравнивания судеб (особенно в притче о богаче и Лазаре⁷⁸) и мести, которая находится в руке Божьей. Царство Божье здесь все еще земное царство, которое предназначено специально или в первую очередь иудеям, испокон веку верующим в истинного Бога. Однако именно специфический въедливый ресентимент народа-парии нейтрализуется следствиями новых религиозных обетований. Опасность богатства для спасения мотивируется отнюдь не аскетически (по крайней мере, в тех частях учения, которые по традиции относятся к собственно проповеди Иисуса) и возникает не из ресентимента, о чем свидетельствует его общение не только с мытарями, которые в Палестине были большей частью мелкими ростовщиками, но и с богатыми знатными людьми. Слишком сильно для этого его безразличие к мирским делам, следующее из напряженности эсхатологических чаяний. Правда, если богатый юноша хочет стать *совершенным*, т.е. учеником, он должен без всяких оговорок уйти от мира⁷⁹. Но сказано без обиняков, что у Бога все возможно, и если даже богатый человек не решается расстаться с богатством, он может, хотя и с большим трудом, достичь искомого блаженства⁸⁰. Пролетарские инстинкты столь же чужды

⁷⁷ См. *Нищие* в библиографическом указателе.

⁷⁸ Лк. 16: 19–31.

⁷⁹ Мф. 19: 21.

⁸⁰ Мк. 10: 23–27.

пророку акосмической любви, который принес «нищим духом» и просто нищим благу весть о близости Царства Божьего и освобождение от власти демонов, как и Будде, для которого полный уход от мира является непреложным условием спасения. Ограниченность понятия «ресентимент» и необходимость осторожно пользоваться схемой вытеснения убедительнее всего доказывает ошибкой Ницше, распространившего свою схему на совершенно неподходящий для этого объект — буддизм, который есть полная противоположность ресентиментного морализма. Буддизм — религия спасения, которая характерна для интеллектуального слоя, гордо и свысока отвергающего иллюзии как земной, так и потусторонней жизни, набираемого почти исключительно из привилегированных каст, преимущественно из касты воинов, и сравнима с эллинистическими учениями о спасении, в первую очередь — неоплатоников, а также манихеев или гностиков, которые, сколь бы ни отличались от него содержательно, сходны с ним по социальному происхождению. Тому, кто не жаждет спасения в нирване, буддийский бхикшу охотно подарит весь мир с возрождением в раю в придачу⁸¹. Пример буддизма показывает, что источником религии спасения и этической религиозности может быть не только социальное недовольство негитивно привилегированных слоев или же обусловленный практически жизненными потребностями рационализм бюргерства, но и интеллектуализм как таковой и прежде всего метафизические потребности духа, побуждаемого к размышлению над этическими и религиозными проблемами не материальной нуждой, а стремлением постичь мир как *смысловое* целое и занять позицию по отношению к нему.

Судьба религий в значительной степени предопределена тем, какими путями идет развитие интеллектуализма, в каком отношении он находится к священству и политической власти, что, в свою очередь, обусловлено социальной природой слоя, который особенно является носителем интеллектуализма. Сначала таковым было само *священство*, особенно там, где из-за характера священных писаний и необходимости учить их интерпретации, правильному пониманию и использованию священнослужители превратились в своего рода гильдию литераторов. Но это не характерно для религий античных народов (финикийцев, греков, римлян) и для китайской этики. В этих религиях все метафизическое и этическое, как и очень незначительное по масштабам собственно теологическое (Гесиод), мышление было связано с кругами, далекими от священства. Совершенно иначе обстояло дело в Индии, Египте и Вавилоне, у последователей Заратустры, в исламе, в раннем и средневековом — а в области теологии также и в современном —

⁸¹ Имеется в виду, что наряду с путем высшей мудрости, ведущим к растворению в нирване, буддизм предлагает также возможность спасения через соблюдение заповедей монашества, что обещает и посмертную блаженную жизнь в раю (MWG. 1/22-2. S. 265). Бхикшу — высшая ступень посвящения в странствующем монашестве.

христианстве. Египетские, зороастрийские, иногда раннехристианские, в ведийский период (т.е. до возникновения светского аскетизма и философии Упанишад) и брахманистские, в меньшей степени (поскольку этому препятствовало светское пророчество) иудейские, также в малой степени из-за помех со стороны суфийской спекуляции исламские священнослужители сумели в значительной мере монополизировать развитие религиозной метафизики и этики. Наряду с ними или вместо них во всех разновидностях буддизма, в исламе, в раннем и средневековом христианстве область не только теологии и этики, но и метафизики, значительную часть научной мысли и литературно-художественного творчества захватили и пестовали монахи или близкие к ним круги. Включение эпической, лирической, сатирической поэзии Индии в Веды, эротической поэзии Израиля — в Священное Писание, психологическая близость мистической и пневматической эмоциональности к литературной, роль мистиков в лирике Востока и Запада — все это объясняется культовым значением певцов. Но для нас важны не литературная продукция и ее характер, а отпечаток, который накладывает на религию своеобразие испытываемых ею интеллектуальных влияний. Воздействие священства как такового там, где именно оно было главным носителем литературного творчества, различалось в зависимости от влияния противостоящих ему слоев и от его собственной властной позиции. Вероятно, сильнее всего было влияние священнослужителей в позднем зороастризме, в египетской и вавилонской религиях. Сильно влияние не только пророчества, но и священства в иудаизме времен Второзакония и Вавилонского пленения. В позднем иудаизме главной фигурой является уже не священник, а раввин. Влияние священников, а также монахов очень сильно в христианстве эпохи поздней Античности, Средневековья и контрреформации, влияние пастора — в лютеранстве и раннем кальвинизме. Необычайно сильно воздействие брахманов в индуизме, особенно в период формирования его институциональной и социальной сторон, и прежде всего кастовой системы, которая возникла всюду, куда добирались брахманы, причем иерархия каст строилась в соответствии с оценкой брахманами достоинства разных групп. Воздействие монашества пронизывает все разновидности буддизма, включая ламаизм и — в меньшей степени — также широкие пласты восточного христианства. Нас прежде всего интересует отношение несвященнической, т.е. монашеской и особенно светской интеллигенции к священству, а кроме того, отношение интеллектуальных слоев к религии и их место в религиозных общинах. Необходимо отметить следующий фундаментально важный факт: все великие религиозные учения Азии суть творения интеллектуалов. Учение о спасении в буддизме, как и в джайнизме, и все родственные им учения были созданы интеллектуалами благородного происхождения, получившими ведийское (хотя не всегда строго профессиональное) образование, обязательное для знатных родов в Индии; это была преимущественно кшатрийская знать, находившаяся в

оппозиции к брахманской. В Китае это как сторонники конфуцианства, начиная с самого Конфуция, так и официально считающийся основателем даосизма Лао-цзы, а также чиновники, получившие классическое литературное образование либо обладающие соответствующими знаниями философы. Почти все основные направления греческой философии находят в Китае и Индии свое отражение, правда, значительно модифицированное. Конфуцианство как официально признанная этика господствует среди классически образованных претендентов на государственные должности, тогда как даосизм становится народной магической практикой. Важные реформы в индуизме были проведены интеллектуалами благородного происхождения, получившими характерное для брахманов воспитание. Правда, впоследствии дело создания общин частично перешло к членам более низких сект и, следовательно, протекало иначе, чем реформация церкви в Северной Европе, также совершенная людьми, получившими специальное духовное образование, или католическая контрреформация, опорой которой были прежде всего прошедшие диалектическую школу иезуиты, такие как Сальмерон и Лайнез, и иначе, чем сочетавшее мистику и ортодоксию преобразование доктрины ислама (аль-Газали), которое проводилось частично представителями официальной иерархии, частично теологически образованными людьми из кругов новой управленческой аристократии. В Передней Азии доктрины спасения — манихейство и гностицизм — являются типичными религиями интеллектуалов, о чем можно судить как по их основателям, так и по наиболее затронутым ими слоям и по характеру их веры. Причем во всех случаях, несмотря на существовавшие различия, носителями этических доктрин или учений о спасении являются интеллектуалы относительно благородного происхождения, имеющие философское образование, не уступающее образованию в эллинских школах философов или наивысшему уровню монастырской или светско-гуманистической университетской образованности конца Средневековья. Существовая в определенной религиозной среде, они создают школы наподобие академии Платона и других греческих философских школ, как и последние, официально совсем не связанные с имеющейся религиозной практикой, которая хотя и не отвергается открыто, но философски перерабатывается или просто игнорируется. В свою очередь, официальные представители культа (в Китае — нагруженные культовыми обязанностями государственные чиновники, в Индии — брахманы) трактуют эти учения либо как ортодоксальные, либо как еретические; в Китае еретическими считались учения материализма, в Индии — дуалистическая философия санкхьи. Мы не будем останавливаться на этих преимущественно научных по своему характеру и лишь косвенно связанных с практической религиозностью движениях. Нас интересуют движения, специально ориентированные на создание религиозной этики, о которых упоминалось выше — в Античности к ним ближе всего пифагорейцы и неоплатоники — и которые либо целиком сложились

в социально привилегированных слоях, либо направлялись выходцами из них, либо испытывали их воздействие.

Социально привилегированные слои какого-либо народа обычно последовательны в выработке религии спасения в случае, если они демилитаризованы и не имеют возможности либо интереса к политическому участию. Обычно это происходит там, где господствующие слои — аристократия или бюргерство — лишены политического влияния под воздействием централизованного военно-бюрократического государства или по каким-то причинам сами отошли от политики, в результате чего интеллектуальное развитие вплоть до самых крайних логических выводов и психологических состояний стало для них важнее, нежели любая практическая деятельность во внешнем посюстороннем мире. Это не значит, что религия спасения возникает только при таких обстоятельствах. Напротив, соответствующие концепции появляются в ряде случаев именно в политически и социально бурные периоды как результат не обусловленного такими предпосылками размышления. Однако обычно такие настроения, действующие сначала лишь подспудно, становятся господствующими только по мере деполитизации интеллектуалов. Конфуцианство, этическая доктрина могущественного чиновничества, отвергает всякое учение о спасении. Джайнизм и буддизм, составляющие принципиальную противоположность конфуцианской адаптации к реальности мира, оказываются продуктом деполитизированной, пацифистской, отрицающей мирскую жизнь установки интеллектуалов. Однако мы не знаем, объясняется ли особенное усиление этих религий в Индии в определенный период именно событиями, располагавшими к отказу от политической активности. Уже самый факт существования еще до времен Александра⁸² множества карликовых государств индийских князьков, лишенных каких бы то ни было политических притязаний, на фоне импонирующего единства расширяющего тогда свое влияние брахманизма должен был побудить образованных представителей знати направить свои интересы в область, не связанную с политикой. Поэтому предписанное брахманам отрешение от мира (ванапрастха), их судьба в старости и отношение к ним в народе по этой причине как к святым стали воспроизводиться у небрахманских аскетов (шраманов), хотя не исключено, что развитие шло в противоположном направлении, и рекомендация брахману, увидевшему сына своего сына, уйти от мира представляет собой более позднее явление, перенявшее черты более раннего. Во всяком случае, скоро шраманы как обладатели аскетической харизмы стали цениться в народе выше, чем официальное священство. Монашеский аполитизм знати обнаруживался в Индии с давних пор, задолго до появления аполитических философских учений о спасении. Переднеазиатские религии спасения мистагогического или пророческого характера, так же как фило-

⁸² Индийский поход Александра Великого приходится на 326–325 гг. до н.э.

софские учения о спасении, связанные с интеллектуализмом восточных и греческих светских кругов, независимо от того, являются они в большей степени религиозными или, наоборот, философскими, почти без исключения (в той мере, в какой они охватывают привилегированные слои) суть следствие вынужденного или добровольного отказа образованных кругов от политического влияния и политической деятельности. В вавилонской религии обращение к идеям спасения под влиянием невавилонских верований произошло только в мандеизме, в переднеазиатской религии интеллектуалов — сначала под влиянием культа Митры и других сотериологических культов, затем гностицизма и манихейства, причем и здесь лишь после того, как представители образованных слоев утратили всякий интерес к политике. В среде греческих интеллектуалов религия спасения, безусловно, существовала всегда, еще до возникновения секты пифагорейцев. Однако она не господствовала в слоях, обладавших политической властью. Успех пропаганды культов спасения и философских учений о спасении в кругах светской знати в позднем эллинизме и в Риме сопутствует полному отказу этих слоев от политической деятельности. И много обсуждаемые так называемые религиозные интересы немецких интеллектуалов в наши дни тоже тесно связаны с политическим разочарованием и исчезновением интереса к политике.

Аристократической тяге к спасению, возникающей в привилегированных классах, свойственна предрасположенность к мистике *просветления* (подробнее о ней ниже), связанной со специфически интеллектуалистским представлением о святости. Оно проявляется в полном деклассировании всего природного, плотского, чувственного, рассматриваемого с точки зрения их психологического опыта как искушение, которое сбивает с пути спасения. Гипертрофия и претенциозное рафинирование и одновременно вытеснение нормальной сексуальности в пользу эрзацев у людей, которые не заняты ничем, кроме интеллектуальной работы, также могли играть известную роль (еще не понятую однозначно современной психопатологией), о чем ярко свидетельствует ряд явлений, в частности, гностические мистерии, представляющие собой сублимированный мастурбаторный эрзац крестьянских оргий. Такие чисто психологические факторы иррационализации религиозного пересекаются с естественной рациональной потребностью интеллектуалов в постижении мира как осмысленного космоса, продуктом которой являются индийское учение о карме (к нему мы вскоре обратимся) и его буддийский вариант, а в Израиле — Книга Иова, возникающая, по-видимому, в аристократических интеллектуальных кругах, а также родственные постановки проблем в египетской литературе, в гностической спекуляции и манихейском дуализме.

Интеллектуальные истоки религии и этики спасения обычно приводят к тому, что, когда соответствующая религия обретает массовый характер, в лоне этой популяризированной, магическо-сотериологически преобразован-

ной применительно к потребностям неинтеллектуальных слоев официальной религии возникают либо эзотерика, либо аристократическая сословная этика образованных интеллектуалов. Такова совершенно чуждая идее спасения конфуцианская сословная этика бюрократии, наряду с которой продолжают существовать как застывшие формы народной религиозности даосская магия и буддийская сакраментальная и ритуальная благодать, презираемые теми, кто получил классическое образование. Такова и этика спасения буддийского монашества, наряду с которой существуют колдовство и идолопоклонство мирян, а также табуистическая магия и вновь развивающаяся вера в святых в индуизме. Религия интеллектуалов может также принять форму мистагогии с иерархией посвящений (как в гностицизме и родственных ему культах), где не могут участвовать непросвещенные, пистики⁸³.

Спасение, которого ищет интеллектуал, — это всегда спасение от внутренних проблем, поэтому оно носит, с одной стороны, более далекий от жизни, а с другой — более принципиальный и систематический характер, чем спасение от внешних неурядиц, свойственное непривилегированным слоям. Интеллектуал ищет возможность придать своему стилю жизни тотальный *смысл* на путях, казуистика которых уходит в бесконечность, ищет *единения* с самим собой, с людьми, с космосом. Именно интеллектуал понимает концепцию мира как проблему смысла. Чем сильнее интеллектуализм оттесняет веру в магию, тем самым «расколдовывая» события мира, отнимая у них их магическое содержание (они только *суть*, они случаются, но ничего не означают), тем настойчивее становится требование к миру и жизни быть целым, подчиненным значимому и осмысленному порядку.

Конфликт этого постулата с реальным миром, его порядками и возможностями организации жизни в нем служит причиной типичного для интеллектуалов бегства от мира либо в полное одиночество, либо, что более характерно для современности, в незатронутую человеческими порядками «природу» (Руссо) или в далекую от реальности романтику, например, не испорченного социальными условностями «народа» (русские народники) — бегства, которое может носить созерцательный характер, а может быть активно аскетическим, иметь целью индивидуальное спасение или коллективное этическое революционное преобразование мира. Все эти концепции, в равной мере свойственные интеллектуалам, способны принимать характер религиозных учений спасения, что часто и происходит. До некоторой степени в этом коренится специфика религии интеллектуалов с ее бегством от мира.

Однако отмеченный вид философского интеллектуализма, обычно возникающий в социально и экономически благодествующих классах (в среде аполитичных аристократов, рантье, чиновников, обладателей церковных

⁸³ См. глоссарий (*Гнозис*).

приходов, монастырских доходов, университетских должностей или любых других бенефициев), отнюдь не единственный и даже не самый значимый в развитии религии. Наряду с ним существует интеллектуализм пролетароидных кругов, связанный постепенными переходами с аристократическим интеллектуализмом и отличающийся от него только типичным отношением к миру. Носителями этого второго типа интеллектуализма являются имеющие минимальные средства существования мелкие чиновники и рантье всех времен, обладающие обычно несистематическим образованием, грамотные люди, не входившие в привилегированные слои во времена, когда умение писать было профессией, учителя начальных школ разного рода, странствующие певцы, чтецы, сказители, представители других пролетароидных свободных профессий. Но прежде всего — интеллигенты-самоучки из негативно привилегированных слоев, классическим типом которых является в Восточной Европе русская полупролетарская крестьянская интеллигенция, а на Западе — социалистическая и анархическая пролетарская интеллигенция. Еще несколько примеров, хотя и совершенно иных в содержательном отношении: голландские крестьяне первой половины XIX в. с их широко известной глубиной знания Библии, в XVII в. — английские пуритане из среды мелких бюргеров, религиозно настроенные подмастерья всех времен и народов и, прежде всего и снова, классические проявления еврейского благочестия: фарисеи, хасиды и, вообще, массы набожных, ежедневно читающих Закон евреев. Интенсивность интеллектуализма «париев» — пролетароидных мелких чиновников и рантье, русских крестьян, разного рода более или менее «бродячих» индивидов — объясняется тем, что, пребывая на самой нижней ступени социальной иерархии или, вообще, вне ее, они занимают как бы архимедову точку опоры по отношению к общественным условностям касательно как внешнего порядка, так и принятых мнений. Поэтому они способны к прямому, не связанному условностями восприятию смысла мироздания и к сильному, не сдерживаемому материальными соображениями этическому и религиозному пафосу. Если эти люди принадлежат к средним классам, как религиозные автодидакты из мелких бюргеров, их религия принимает этико-ригористический или оккультный оттенок. Интеллектуализм странствующих подмастерьев стоит как бы между ними [проявлениями интеллектуализма, свойственными «париям» и средним слоям] и важен в силу изначальной предрасположенности странствующих к миссионерству.

В Восточной Азии и Индии, насколько известно, почти полностью отсутствуют как интеллектуализм париев, так и мелкобюргерский интеллектуализм, поскольку отсутствует общинное чувство городских жителей, что является необходимой предпосылкой первого, а также не произошло освобождение от магических верований, что является необходимой предпосылкой в обоих случаях. Даже формы религиозности, возникшие в низших кастах, заимствуют свои «Гаты» преимущественно у брахманов.

В Китае также отсутствует независимый от конфуцианства неофициальный интеллектуализм. Конфуцианство — этика благородного человека, «джентльмена» (как по праву перевел уже Дворжак). Оно является в полном смысле сословной этикой, точнее даже — системой правил приличия для знатных и литературно образованных представителей высшего слоя. Так же, насколько известно, обстоит дело на Древнем Востоке, в частности в Египте: интеллектуализм египетских писцов в той мере, в какой он ведет к этическим и религиозным рефлексиям, полностью относится к типу иногда аполитичного, но всегда аристократического, далекого от обывательских представлений интеллектуализма. Иначе в Израиле. Автор Книги Иова также считает носителями религиозного интеллектуализма знатные роды. Мудрость притчей и их контекст свидетельствуют о важности интернационализации и соприкосновения аполитичных высших образованных слоев, что стало возможным на Востоке после Александра Македонского. Это видно даже по форме притчей, которые часто подаются как изречения неиудейского царя, вообще, на всей литературе, связанной с именем Соломона лежит известный отпечаток интернациональной культуры. То, что Иисус, сын Сирахов взывает к мудрости отцов, противопоставляя ее эллинизации, свидетельствует о том, что тенденция интернационализации действительно имеется. Как справедливо подчеркивает Буссе, *книжник* того времени выступает у Иисуса, сына Сирахова как много путешествовавший *джентльмен* и образованный человек. Всю книгу, как указывает и Майнхольд, пронизывает антиплебейский настрой совершенно в духе греческой литературы, не допускавшей, что крестьянин, кузнец, гончар может обладать мудростью, которую дает только досуг, заполняемый размышлением и учеными занятиями. Ездру, правда, называют первым книжником, но, во-первых, толпящиеся вокруг пророков люди с чисто религиозными интересами, идеологи, без которых было бы невозможно введение Второзакония, заняли влиятельное положение гораздо раньше, и, во-вторых, высокое, почти равное муфтию в исламе положение книжников, т.е. понимающих по-древнееврейски толкователей божественных заветов, относится к значительно более позднему периоду, чем время жизни этого официального создателя теократии, получившего свои полномочия от персидского царя. Вообще, социальный ранг книжников претерпевал изменения. Во времена Маккавеев благочестие — по существу, достаточно трезвая жизненная мудрость, нечто подобное ксенофилии — тождественно образованности, это (*musar, παιδεία*) путь к добродетели, которой, как то считали и греки, можно научиться. Правда, благочестивый интеллектуал, как и большинство авторов псалмов, уже в то время ощущал себя в оппозиции к высокомерным богачам, среди которых редко можно встретить верность Закону, хотя при этом сам принадлежал к тому же социальному классу. Напротив, школы книжников времен Ирода, когда очевидная неотвратимость чужеземного владычества порождала ощущение угнетенности и внутреннее на-

пряжение, произвели слой пролетароидных толкователей Закона, которые служили душеспасительными советниками, проповедниками и учителями в синагогах (их представители заседали и в синедрионе) и определяли характер народного благочестия общинников (*chaberim*), строго следовавших Закону в понимании фарисеев; в талмудический период эта обязанность перешла к общинному чиновничеству раввината. В результате деятельности школ книжников мелкобюргерский интеллектуализм и интеллектуализм париев, противостоящие интеллектуализму благочестия, распространились в масштабах, не имевших аналога ни в одном другом народе. Искусство письма и умение мыслить казуистически, распространяемые своего рода «всеобщими народными школами», Филон считал особенностью иудеев. Результатом стали ослабление роли пророчества в городах и замена его культом закона и священных книг.

Этот слой иудейских интеллектуалов из народа, чуждый любым мистериям, в социальном отношении стоит значительно ниже философов и мистагогов переднеазиатского эллинистического общества. Но в то же время несомненно, что на эллинистическом Востоке уже в дохристианское время существовал охватывающий разные социальные слои интеллектуализм, который с помощью аллегорий и умозрений создавал в разного рода сакраментальных посвящениях и культах спасения сотериологические догматы, подобные догматам орфиков, тоже в большинстве принадлежащим к средним слоям. Такому образованному книжнику диаспоры, каким был Павел, мистерии и сотериологические умозрения, как, например, культ Митры, который был распространен в Киликии во времена Помпея как вера морских разбойников (правда, его существование именно в Тарсе⁸⁴ доказано на основании надписей лишь в христианский период), безусловно, были известны и ненавистны. Возможно, сотериологические надежды самого разного толка и происхождения с давних пор существовали и в иудаизме, особенно в провинциях, иначе там не могли бы уже во времена пророков параллельно ожиданию будущего монарха иудейского народа-господина возникнуть представления о въезжающем на осле царе бедных людей и идея «сына человеческого» (форма, грамматически безусловно семитского происхождения). В возникновении любой сложной сотериологии, выходящей за пределы чистого мифа, связанного с явлениями природы, или простого предсказания прихода доброго царя, который уже где-то ждет своего часа, т.е. в сотериологии, пользующейся абстракциями и открывающей космические перспективы, всегда так или иначе участвует интеллектуализм мрян — либо аристократов, либо париев в зависимости от обстоятельств.

Образованность книжников и подготовленный ею мелкобюргерский интеллектуализм перешли из иудаизма в христианство. Апостол Павел, ремесленник, как, вероятно, и многие книжники позднего иудаизма (в отли-

⁸⁴ Главный город Киликии, родина апостола Павла.

чие от Сирахида с его антиплебейской мудростью), был выдающимся представителем этого типа в раннем христианстве, хотя в нем были вопощены и другие черты. Его «гнозис», как ни далек он от того, что понимали под этим склонные к умозрению интеллектуалы эллинистического Востока, тем не менее в дальнейшем послужил отправным пунктом учения Маркиона. Элемент интеллектуализма, который выражается в гордой уверенности, что лишь призванные Богом понимают смысл притчей мастера, проявляется у Павла и в гордости тем, что истинное познание — «для иудеев соблазн, для эллинов безумие»⁸⁵. Его дуализм «плоти» и «духа», хотя и внедрен в иную концепцию, родствен типичному для сотериологического интеллектуализма отношению к чувственности, что, возможно, свидетельствует о некоем поверхностном знакомстве с греческой философией. Его обращение объясняется не только видением в смысле галлюцинаторного представления, но и внутренним прагматическим целостным пониманием соответствия личной судьбы Воскресшего хорошо известным ему общим концепциям восточной сотериологии с их идеей спасителя и культовой прагматикой, куда вполне укладывались обетования иудейских пророков. Аргументация посланий Павла — ярчайшее проявление диалектики мелкобюргерского интеллектуализма; поразительно, какой уровень «логического воображения» он предполагает (например, в Послании к римлянам) у тех, кому он пишет, хотя, впрочем, нет уверенности в том, что в те времена действительно воспринята была его доктрина оправдания, а не концепция соотношения между пневмой и общиной и способ относительного приспособления к мирской повседневности. Бешеный гнев еврейства диаспоры, где его диалектический метод должен был казаться бесстыдным злоупотреблением книжной образованностью, свидетельствует о том, насколько этот метод соответствовал типу мелкобюргерского интеллектуализма. Его использовали позднее харизматические учителя (διδάσχαλοι) ранних христианских общин (еще в «Дидахе»), а Гарнак обнаружил ту же самую методику истолкования в Послании к евреям. По мере монополизации управления общиной епископами и пресвитерами этот тип интеллектуализма исчезает, и его место занимает интеллектуализм сначала апологетов, затем отцов церкви и догматиков, почти сплошь принадлежавших к клиру и обладавших греческой образованностью, и наконец императоров — дилетантов в вопросах теологии, завершением чего на Востоке после поражения иконоборцев оказывается рост влияния монашества, вышедшего из низших негреческих социальных слоев. В восточной церкви так и не удалось полностью устранить этот вид формалистической диалектики, свойственной всем названным кругам и связанной с наполовину интеллектуальным, наполовину примитивно-магическим идеалом самообожествления. Однако решающим для судьбы раннего христианства оказалось то, что оно по

⁸⁵ 1 Кор. I: 23.

происхождению, по своей социальной основе и по проповедуемому стилю жизни было религией спасения, которая, несмотря на черты сходства ее сотериологического мифа со схемой восточных религий (где она кое-что прямо заимствовала, перерабатывая нужным ей образом) и несмотря на усвоение Павлом метода книжников, тем не менее с самого начала сознательно и последовательно выступала *против* интеллектуализма, свойственного как иудейской ритуально-казуистической книжной образованности, так и сотериологии гностиков с их аристократическим интеллектуализмом и уж тем более античной философии. Отказ от гностического презрения к пистикам⁸⁶, непосвященным, вера в то, что примерные христиане — не книжные философы, а «нищие духом», на которых снизошла благодать, что ученые сведения о космических или психологических основах жизни и страдания, о правилах жизни в мире, о тайном значении обрядов или о будущей судьбе души в потустороннем мире не открывают путь к спасению, — все это, а также то обстоятельство, что довольно значительная часть истории раннехристианской церкви, в том числе формирование ее догматов, представляла собой самоутверждение в борьбе с интеллектуализмом всех видов, суть характерные черты христианства. Если кратко определить носителя и протагониста так называемых мировых религий по слою, к которому он принадлежит, то в конфуцианстве это упорядочивающий мир бюрократ, в индуизме — упорядочивающий мир маг, в буддизме — странствующий по миру нищенствующий монах, в исламе — побеждающий мир воин, в иудаизме — бродячий торговец, в христианстве — бродячий подмастерье; причем все они должны пониматься не как представители своих профессий или материальных классовых интересов, а как идеологические выразители такой этики или доктрины спасения, которая особенно легко сочетается с их социальным положением.

Что касается ислама, то — если оставить в стороне официальные правовые и богословские школы и временный расцвет научных интересов — интеллектуализм проник в его специфическую религиозность только одновременно с суфизмом. Лишь эта сторона не оказалась решающей; в народной религии дервишей рациональные черты полностью отсутствуют, интеллектуальный характер имеют лишь отдельные неортодоксальные, хотя подчас и влиятельные, секты. Впрочем, в университетах ислама, как и в средневековом христианстве, зародились начатки схоластики.

Мы не можем подробно останавливаться на вопросе соотношения интеллектуализма и религиозности в средневековом христианстве. Во всяком случае, его социологически значимые черты сложились не под влиянием интеллектуальных сил, а воздействие монашеского рационализма сказывается в сфере культуры и может быть понято только из сравнения западного монашества с восточным и азиатским, каковое мы и проведем впо-

⁸⁶ См. глоссарий (*Гнозис*).

следствии. Ибо именно своеобразием западного монашества объясняется своеобразие культурного воздействия западной церкви. Западное Средневековье не знало в сколько-нибудь значимом масштабе ни мелкобюргерского религиозного интеллектуализма, ни интеллектуализма париев, хотя последний иногда обнаруживается в сектах. Роль образованных представителей знати в развитии церкви была довольно значительной. Образованные круги империи во времена Каролингов, Оттонидов, Салической династии и Штауфенов выступали в качестве некоей имперско-теократической культурной организации, подобно монахам-иосифлянам в России XVI в., но сильнее всего идеология аристократического интеллектуального слоя проявилась в григорианских реформах и совместной борьбе папства и возникающего бюргерства против феодальных властей. Далее, по мере роста университетского образования, с одной стороны, и стремления папства (из фискальных соображений или просто для усиления своего влияния) монополизировать предоставление бенефиций, служивших экономической опорой аристократии, — с другой, все больше образованных представителей знати покидали сторону папства, руководствуясь сначала главным образом националистическими экономическими интересами, а после схизмы и по идеологическим мотивам, становясь опорой соборного реформаторского движения и впоследствии — гуманизма. Сама по себе небезынттересная социология гуманизма, если понимать ее прежде всего как преобразование рыцарской и церковной образованности в придворно-меценатскую со всеми ее последствиями, не является темой нашей работы. Двойственность поведения гуманистов во время церковного раскола обусловлена преимущественно идеологическими мотивами. Гуманисты не участвовали непосредственно в создании реформаторских и контрреформаторских церквей, хотя сыграли очень значительную (при этом отнюдь не решающую) роль в организации и систематизации преподавания и развития доктрины; что же касается их функции как носителей определенной религии (в действительности целого ряда особых типов религиозности), то в этой области они не оказали длительного воздействия. В силу своего уровня жизни классически образованные гуманисты в целом держались антиплебейских и антисектантских позиций, были далеки от распрей и демагогии священников и проповедников, настроены «иренически» и «эразмиански»⁸⁷ и уже поэтому обречены на потерю влияния в церковных делах.

Наряду с остроумным скепсисом и рационалистическим просветительским настроением гуманистам иногда, особенно в англиканской среде, были присущи мягкость и тонкость религиозного чувства, а также либо серьезный, часто аскетический морализм, как в Пор-Рояле, либо, как на ранней

⁸⁷ Ирениками (от греч. *eirēnē* — мир) считались призывавшие к межконфессиональному миру. Такова была, в частности, позиция Эразма Роттердамского (см.: MWG. 1/22-2. S. 285).

стадии в Германии и Италии, индивидуалистская мистика. Но борьба за реализацию серьезных властных и экономических интересов предполагала если не обязательно насилие, то, всяком случае, демагогию, а к этому гуманисты были не готовы. Конечно, церкви, которые хотели подчинить своему влиянию господствующие слои и прежде всего университеты, нуждались в теологических полемистах и образованных проповедниках. В лютеранстве, заключившем союз с княжеской властью, профессиональные теологи очень скоро стали сочетать образованность с религиозной активностью. Еще Гудибрас⁸⁸ иронизировал над чрезвычайной философской ученостью протестантских кругов. Но непреодолимая сила пуритан и в первую очередь баптистских сект состояла не в аристократическом, а в плебейском интеллектуализме и подчас даже интеллектуализме париев, поскольку на ранней стадии учение распространялось странствующими подмастерьями или апостолами. Здесь отсутствовал специфический слой интеллектуалов со своими особыми условиями жизни. Но после завершения краткого периода миссионерства странствующих проповедников пуританство стало превращаться в религию среднего сословия. Необычайно широко распространенное знание Библии и растущий интерес даже в крестьянских кругах к крайне запутанным и тонким догматическим контрверзам, обнаруживаемый у пуритан XVII в., породили своеобразный массовый интеллектуализм, не имеющий аналога впоследствии и в прошлом сравнимый разве что с массовым интеллектуализмом позднего иудейства и миссионерских общин апостола Павла. В Англии, в отличие от Голландии, отчасти Шотландии и американских колоний, этот вид интеллектуализма пошел на убыль после того, как в религиозных войнах были испытаны шансы на господство и разделены сферы влияния. Но как раз в это время сложился особенный англосаксонский аристократический интеллектуализм с его традиционной склонностью к деистически-просветительской религиозности, мягкий до неопределенности, но неизменно лишенный враждебности к церкви (подробно на этом мы останавливаться не будем). Такое развитие, обусловленное традиционной позицией политически могущественного бюргерства и его моральными воззрениями, т.е. плебейским интеллектуализмом, резко отличается от эволюции аристократической образованности романских стран, по существу придворной, резко враждебной церкви или проявляющей к ней полное безразличие. И оба эти вида интеллектуализма, имеющие в конечном счете равно антиметафизический характер, противостоят немецкой, далекой от политики, но не аполитичной или антиполитичной аристократической образованности, имеющей метафизический характер, очень слабо (чаще всего отрицательно) и всегда конкретно социологически обусловленной, не испытывающей особой потребности в религии, прежде

⁸⁸ Герой одноименной поэмы английского сатирика С. Батлера (1612–1680), самодовольный и педантичный судья.

всего в религии спасения. Напротив, плебейский интеллектуализм и интеллектуализм париев в Германии, подобно интеллектуализму романских народов и в отличие от интеллектуализма англосаксонских стран, где со времен пуритан самая глубокая религиозность имела не учрежденческо-авторитарный, а сектантский характер, становились все более радикально антирелигиозными, и с возникновением социалистической веры, эсхатологической по своим экономическим чаяниям, стали таковыми окончательно.

Только эти антирелигиозные секты, связанные со слоем деклассированных интеллектуалов, смогли хотя бы временно сохранить религиозную по своему типу веру в социалистическую эсхатологию. Чем решительнее берут в свои руки защиту собственных интересов те, кого это непосредственно касается, тем больше отступает на второй план «академическая» составляющая, а окончательный удар наносит неизбежное разочарование в возможностях науки, наступающее после едва ли не суеверного ее прославления как возможной «производительницы» или «провозвестницы» насильственной или мирной социальной революции, которая уничтожит классовое господство. В результате единственный в Западной Европе равносильный религиозной вере вид социализма — синдикализм — оказывается чем-то вроде занятия романтически настроенных людей, не имеющих в этом иного, кроме спортивного, интереса.

Последним значительным движением интеллектуалов, объединенным если не единой, то во многих важных пунктах общей верой и, следовательно, близким к религии, было движение русской революционной интеллигенции. Родовитая и академическая интеллигенция объединилась здесь с плебейским интеллектуализмом, носителем которого было высоко стоящее по уровню социологической мысли и общим культурным интересам пролетароидное низшее чиновничество, особенно земские служащие (так называемый третий элемент), а также журналисты, учителя народных школ, революционные апостолы и возникшая в социальных условиях России крестьянская интеллигенция. Результатом стало движение, начавшееся с так называемого народничества в 1870-е годы, основанное на идеях естественного права и преимущественно аграрно-коммунистическое по своей ориентации, которое в 1890-е годы частью вступило в ожесточенную борьбу с марксистской догматикой, частью особым образом сплывилось с ней или же принялось искать соединения сначала с романтическо-славянофильской, потом с мистической (иногда фанатичной) религиозностью, что привело некоторые, и довольно широкие, слои интеллигенции под влиянием Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого к аскетическому или акосмическому стилю жизни. Останется ли это движение, где важную роль играла готовая на любые жертвы пролетароидная еврейская интеллигенция, жизнеспособным после катастрофы русской революции 1905 г., покажет будущее.

В Западной Европе, в областях англосаксонской, а в последнее время и французской культуры, просветительски-религиозно настроенные слои начиная с XVII в. создавали унитарные, деистические, синкретические, иногда атеистические и свободно-церковные общины, в которых известную роль играли наряду с прочими и буддийские (или считавшиеся таковыми) концепции. В Германии эти общины были достаточно долго распространены практически в тех же кругах, которые проявляли склонность к масонству, т.е. среди лиц, не имеющих экономических интересов, особенно среди университетских профессоров, а также деклассированных идеологов и отдельных полупролетарских или в полной мере пролетарских образованных слоев. В то же время результатом соприкосновения с европейской культурой стало индуистское (религиозное общество «Брахмо-самадж») и персидское просветительство в Индии. Практическое значение этих общин в прошлом было больше, чем в настоящем. Интерес привилегированных слоев к сохранению существующей религии как средства приручения масс, свойственный им пафос дистанции, отказ от просвещения масс, способного поколебать их престиж, обоснованное неверие в то, что традиционную религию, символ веры которой отказываются понимать буквально 10% «ортодоксов» и 90% «либералов», можно заменить какой-то новой, *буквально* приемлемой для широких масс, и прежде всего их презрительное безразличие к проблемам религии и церкви (чья малообременительные притязания не требуют больших жертв, поскольку известно, что это всего лишь формальности, которые лучше всего выполняют официальные служители и хранители конвенционального порядка, чья карьера поощряется государством) — все это крайне не благоприятствует возникновению серьезной общинной религиозности в интеллектуальной среде. Стремление не только высококолобых литературно-академических интеллектуалов, но подчас и «интеллектуалов кофеен» учитывать в своем перечне источников опыта и предметов дискуссий также и религиозные чувства, желание писателей писать книги на эти темы и еще более действенное желание находчивых издателей продавать эти книги могут, конечно, создать видимость широкого интереса к религии, но из таких стремлений и болтовни никогда не возникала новая религия, и та же мода, что породила этот предмет разговоров, его же и убьет.

§ 8. Проблема теодицеи

Монотеистическая идея Бога и несовершенство мира с. 179. — Чистые типы теодицеи: мессианская эсхатология с. 180. — Вера в потусторонний мир, вера в предвидение, вера в воздаяние, вера в предопределение с. 181. — Разные попытки разрешения проблемы несовершенства мира с. 184

По существу, строго монотеистичны только иудаизм и ислам, хотя и в исламе в результате проникшего в него культа святых возникли некоторые

отклонения от монотеизма. Христианская Троица монотеистична в отличие от триединства в индуизме, позднем буддизме и даосизме, тогда как мессы и культ святых в католицизме фактически очень близки к политеизму. Также необязательно каждый этический Бог должен быть совершенно неизменным, всемогущим и всеведущим, короче говоря, абсолютно надмирным Богом. Боги наделяются этими качествами благодаря спекуляции и этическому пафосу вдохновенных пророков, и обрел их из всех богов без оглядки на последствия только Бог иудейских пророков, ставший также Богом христиан и мусульман. Не все этические концепции Бога вели к таким результатам и, вообще, к этическому монотеизму, и не всегда приближение к монотеизму связано с усилением этического содержания концепции Бога, а уж тем более не всякая религиозная этика ведет к концепции надмирного Бога, создавшего из небытия мир, которым он лично правит. Однако каждое специфически этическое пророчество, для легитимации которого необходим возвышающийся над миром и обладающий атрибутами высшей власти Бог, обычно связано с рационализацией идеи Бога в данном направлении. Эта возвышенность может быть разной по смыслу и характеру, что определяется частью твердо укоренившимися метафизическими представлениями, частью конкретными этическими интересами пророка. Однако чем более она приближается к концепции единого надмирного Бога, тем острее встает вопрос, как согласовать безмерную власть такого Бога с фактическим несовершенством мира, который он создал и которым правит. Возникающая в результате проблема теодицеи ставится в древнеегипетской литературе, в Книге Иова и у Эсхила, хотя каждый раз в особом аспекте. Она же сказывается во всей индийской религии, преломляясь в соответствии с особыми предпосылками последней: ведь и наполненный смыслом, безличный, возвышающийся над богами миропорядок тоже сталкивается с проблемой несовершенства. В том или ином варианте данная проблема всегда принадлежит к числу основ, определяющих развитие религии и потребность в спасении. В ходе недавнего опроса тысячи немецких рабочих объясняли неприемлемость для них идеи Бога не естественнонаучными доводами, а несовместимостью божественного провидения с несправедливостью и несовершенством социального порядка⁸⁹.

Проблема теодицеи решается по-разному, и эти решения тесно связаны с характером концепции Бога и идеи греха и спасения. Попробуем выделить возможно более рациональные *чистые* типы.

В случае мессианских эсхатологий справедливое воздаяние может быть обещано в будущем уже в этом, посюстороннем, мире. Тогда эсхатологи-

⁸⁹ Вебер имеет в виду опрос, проведенный Адольфом Левенштайном. Результаты опроса были опубликованы в книге: *Levenstein A. Die Arbeiterfrage. Mit besonderer Berücksichtigung der sozialpsychologischen Sete des modernen Großbetriebs und psycho-physischen Einwirkungen auf die Arbeiter.* München: Ernst Reinhardt, 1912. S. 326–353.

ческий процесс сводится к политическому и социальному преобразованию в этом мире: скоро, или позднее, или когда-нибудь явится могучий герой или Бог и даст своим сторонникам такое положение в мире, которое они заслуживают. Страдания нынешнего поколения — следствие грехов их предков, за которые Бог заставляет отвечать потомков, подобно тому как в случае кровной мести мститель преследует весь род или как папа Григорий VII отлучал от церкви род виновного до седьмого колена. И наоборот, быть может, только потомки благочестивого человека — как раз по причине его благочестия — увидят царство Мессии. Возможный вынужденный отказ от собственного спасения не казался чем-то неприемлемым. Забота о детях — органически присущее человеку стремление, ведущее его за пределы личных интересов, в мир, лежащий «по ту сторону», по крайней мере, его собственной смерти. Ныне живущим положено быть примером в исполнении Божьих заповедей, чтобы, во-первых, благодаря Божьему благоволению обрести оптимум жизненных шансов для самих себя, во-вторых, заручиться правом на царство благодати для своих потомков. Грех — это нарушение верности Богу, мятежный отказ от божественных обетований. Желание и самому войти в царство мессии усугубляет положение. Сильнейшее религиозное возбуждение охватывает народ, когда кажется, что близко осуществление Царства Божьего здесь, на земле. Вновь и вновь выступают пророки, возвещающие его приход. Но если он надолго откладывается, неминуем возврат к поиску утешения в надеждах на потустороннее блаженство.

Представление о потустороннем мире в зародыше появляется в магии при возникновении веры в существование души. Однако существование душ умерших необязательно требует существования особого царства мертвых. Скорее, были распространены представления о том, что души умерших воплощаются в определенных животных и растениях в соответствии со стилем жизни и смерти, родом и статусом умершего. Эти представления — источник веры в переселение душ. Вера в царство мертвых, местонахождение которого мыслится сначала в каком-то географически определенном отдаленном месте, потом — под землей или в небесах, никоим образом не означает, что души там обязательно живут вечно. Души могут или быть насильственно уничтожены, или погибнуть из-за того, что не приносятся жертвы богам, или просто умереть (по-видимому, древнекитайское представление). Озабоченность своей посмертной судьбой возникает — согласно закону предельной полезности — обычно там, где важнейшие земные потребности удовлетворены, и поэтому ограничивается сначала кругом имущих и знати. Только они — а иногда, вообще, лишь вожди и священнослужители, но никак не бедняки, и редко женщины — могут обеспечить свое потустороннее существование, часто идя при этом на невероятные траты. Главным образом их пример способствует общей озабоченности потусторонней жизнью. О «воздаянии» в мире ином речь не идет. Там, где

идея воздаяния появляется, она сводится к представлению о том, что нарушение правил ритуала влечет за собой неблагоприятные последствия. Так, например, еще в священном праве Индии нарушителя кастового табу ждут муки ада. Только когда представление о Боге наделяется этическим содержанием, Бог начинает распоряжаться судьбами в потустороннем мире, исходя из моральных предпосылок. Деление на рай и ад необязательно появляется одновременно с идеей потустороннего мира, оно есть продукт относительно поздней стадии развития. Чем сильнее становится надежда на потустороннюю жизнь, тем больше проблема принципиального отношения Бога к миру и его несовершенству выдвигается на передний план. Тогда посюсторонняя жизнь начинает рассматриваться как временная форма существования по отношению к потусторонней, и укореняется мысль о том, что если Бог создал мир из ничего и этот мир преходящ, а сам Творец привержен потусторонним целям и ценностям, то посюсторонние действия человека определяют его судьбу в мире ином. Иногда надежда на потусторонний мир переворачивает — согласно формуле «последние станут первыми» — исконное представление, будто загробное существование — забота только богатых и знатных. Эта мысль редко проводится последовательно и однозначно даже в религиозных представлениях народов-париев. Однако, например, в древней иудейской этике она играла важную роль. Вообще, воззрение, согласно которому страдание, прежде всего страдание добровольное, смягчает божество и улучшает шансы в потусторонней жизни, обнаруживается в самых разных религиозных контекстах, например, в испытаниях мужества в героической аскезе или в магической практике самоумерщвления, и включается в разные концепции ожиданий в мире ином. Но, как правило, особенно в религиях, пользующихся влиянием в господствующих слоях, бытует представление, согласно которому в потустороннем мире сословные различия не останутся без внимания, поскольку все сословия — вплоть до «блаженных» христианских монархов — угодны Господу. Однако специфически этическим представлением является идея «воздаяния» за вполне конкретные праведные и неправедные дела, которое происходит путем суда над мертвыми, в результате чего эсхатологический процесс превращается в универсальный Судный день. Тогда грех мыслится как *crimen*, т.е. преступление, которое может быть подведено под пункты рациональной казуистики и подлежит искуплению в этом или ином мире, чтобы человек в конечном счете мог предстать оправданным перед Судьей мертвых. Награды и кары должны быть проградуированы в соответствии с масштабом заслуг и прегрешений (как это сделано у Данте⁹⁰), они, следовательно, не могут быть вечными. Однако по причине неясности и неопределенности шансов человека в потустороннем существовании по сравнению с реальностью земной жизни пророки и священнослужители почти

⁹⁰ В первой части «Божественной комедии».

всегда считали невозможным отказ от идеи вечных мук; к тому же только такие удовлетворяли потребность в мщении неверующим, мятежникам, безбожным грешникам, избежавшим кары на земле. Небо, ад и Страшный суд приобрели едва ли не универсальную значимость, в том числе и в таких религиях, сущности которых они первоначально были совершенно чужды, например в раннем буддизме. Но даже при введении «промежуточного царства» (Заратустра) или «чистилища», которые смягчают муки, превращая их из вечных во временные, все равно трудно согласовать идею «наказания» людей за их поступки с представлением об этическом и вместе с тем *всемогущем*, а следовательно, в конечном счете и ответственном за эти поступки Творце мира. И чем больше люди бились над неразрешимой проблемой всемогущества Бога и несовершенства созданного им мира, тем неизбежнее казался вывод о неизмеримой *этической* дистанции между потусторонним Богом и постоянно пребывающим в грехе человеком. В конечном счете осталось только одно решение, к которому приблизился в безграничности своей веры во всемогущего Творца уже автор Книги Иова: мыслить Бога по ту сторону этических притязаний его креатур, его решения считать настолько непостижимыми для человека, а его могущество настолько безграничным, что применение критериев человеческой справедливости к его делам станет невозможным. Тогда проблема теодицеи исчезает сама собой как таковая. Именно так мыслили Аллаха его пылкие сторонники, таков же *deus absconditus* в понимании виртуозов христианского благочестия. Суверенное, полностью непостижимое и — как следствие всеведения — от века существующее, свободное решение Бога определило судьбу людей как на земле, так и после смерти. Детерминированность земной и предопределенность потусторонней судьбы установлены извечно. Проклятые могут сетовать на то, что их судьба предопределена в ее греховности, с тем же основанием, с каким животные могли бы жаловаться на то, что Бог не создал их людьми (именно так формулируется в кальвинизме). Смысл этического поведения, следовательно, не в том, что оно улучшает шансы человека в этом или ином мире, смысл — в его практическо-психологических последствиях, которые иногда даже более важны: оно есть *симптом* персонального уровня благодати, установленного божественным решением. Именно абсолютная суверенность Бога вызывает обусловленное практическим религиозным интересом желание хоть разок заглянуть в его карты, ведь узнать свою судьбу в потустороннем мире — элементарная потребность каждого человека. Поэтому наряду со склонностью видеть в Боге всемогущего господина своих творений существует желание видеть и интерпретировать повсюду божественное провидение, личное вмешательство Бога в дела мира. Вера в провидение есть последовательная рационализация магической дивинации, с которой она связана и которую именно поэтому принципиально стремится по возможности обесценить. Невозможно найти другую идею религиозного отношения, которая 1) как в тео-

рии, так и на практике столь радикально противостояла бы магии, как эта вера, господствующая в великих теистических религиях Передней Азии и Запада, в которой 2) сущность божественного столь ярко проявлялась бы в активном «деянии», в личном, провиденциальном управлении миром, и в которой 3) свободный дар божественной благодати и потребность Божьих творений в этой благодати, а также 4) невероятная отдаленность всего рукотворного от Бога и поэтому предосудительность всякого «обожевления рукотворного» как святотатства утвердились бы столь прочно. Именно потому, что в этой вере *нет* практического решения проблемы теодицеи, в ней сокрыто величайшее напряжение между миром и Богом, долженствованием и бытием.

Систематически продуманное решение проблемы несовершенства мира дают, кроме учения о преопределении, еще два вида религиозных представлений. Это прежде всего дуализм, характерный для зороастризма на поздней стадии его развития, а также — более или менее последовательно — для верований народов Передней Азии, находившихся большей частью под влиянием зороастризма, в частности в поздних формах вавилонской религии (под воздействием также иудейской и христианской религий), в мандеизме, в гностицизме и великих концепциях манихейства, которое к концу III тысячелетия и в античном Средиземноморье, казалось, было близко к борьбе за мировое господство. Согласно дуализму, Бог не всемогущ и мир не есть его творение из ничего. Несправедливость, нечестивость, грех, т.е. все то, из чего сложилась проблема теодицеи, являются следствием замутнения ясности и чистоты великих и добрых богов в результате воздействия независимой от них власти тьмы и (что с нею отождествляется) нечистой материи, давшей сатанинской силе власть над миром и возникшей либо в силу первородного греха людей или ангелов, либо (как у ряда гностиков) из-за неполноценности младшего творца мира (Иеговы или «демиурга»). Конечная победа богов света в происходящей борьбе обычно — и в нарушение последовательного дуализма — считается несомненной. Наполненный страданиями, но неотвратимый мировой процесс представляет собой постепенное высвобождение света из нечистой материи. Представление о последней битве содержит мощный эсхатологический пафос. Естественным следствием таких концепций должно быть аристократическое чувство превосходства чистых и избранных. Концепция зла, которая при наличии всемогущего Бога всегда предполагает тенденцию чисто *этического* поворота, может принять здесь прямо спиритуалистский характер, ибо человек не противостоит как тварь абсолютному всемогуществу, а причастен к царству света, последний же почти неизбежно отождествляется с самым чистым в природе человека — с духовным, тогда как тьма — с тем, что подвержено искушениям, — с физическим, плотским. Таким образом, эта концепция легко связывается с идеей «нечистого» в табуистической этике. Зло выступает как загрязнение, а грех толкуется на манер магических

злоупотреблений как достойное презрения, грязное и постыдное падение из царства чистоты и ясности в царство мрака и смешения. Почти во всех этических религиях есть, хотя и не признаваемые открыто, ограничения божественного могущества в духе дуалистического мышления.

Формально самое полное решение проблемы теодицеи дает индийское учение о карме, так называемая вера в переселение душ. Мир — это беспробельный космос этического воздаяния. Вина и заслуга в этой жизни получают неперменное воздаяние в будущих жизнях, бесконечное число которых неизменно возрождающаяся душа переживет, воплощаясь в животных, людей или даже богов. Этические заслуги в этой жизни могут привести к возрождению на небесах, но всегда только на время, пока не исчерпан счет заслуг. Конечность земной жизни — также следствие конечности добрых и злых дел в предыдущей жизни души, а страдания, представляющиеся с точки зрения воздаяния несправедливыми, — это наказание за грехи в прежней жизни. Человек в полном смысле слова сам создает свою судьбу. Вера в переселение душ во многом близка анимистическим представлениям о переходе духов умерших в объекты природы. Она рационализирует эти представления и вместе с ними весь космос в свете чисто этических принципов. Естественная каузальность нашего привычного мышления заменяется универсальным механизмом воздаяния, в котором никогда не теряется ни одно этически значимое действие. Догматическая последовательность данной доктрины состоит в том, что здесь совершенно отсутствует и немислим всемогущий Бог, вмешивающийся в действия этого механизма: непреходящий мировой процесс автоматически решает поставленные перед ним этические задачи. Это законное следствие учения о вечном мировом порядке, которому подчиняются также и боги, в отличие от учения о лично правящем надмирном Боге, которое порождает идею предопределения. При наиболее последовательном развитии этой идеи, как это было в древнем буддизме, полностью устраняется и «душа». Существуют лишь единичные, связанные с иллюзорным «я», добрые и злые *поступки*, значимые для механизма кармы. В свою очередь, все поступки суть продукт вечной безнадежной борьбы имеющей форму и уже в силу этого преходящей жизни за собственное существование; они суть продукт «жажды жизни», которая порождает как надежды на потустороннее существование, так и страсть к наслаждениям в этом мире и, будучи неистребимой основой индивидуации, все время, пока длится, создает жизнь и новые рождения. Греха, строго говоря, не существует, есть только проступки в отношении собственного интереса, который, будучи правильно понятым, состоит в том, чтобы вырваться из этого бесконечного «колеса» или, по крайней мере, избежать нового рождения в еще более тягостную жизнь. Смысл этического поведения может состоять либо — при скромных притязаниях — в улучшении шансов в новых рождениях в будущем, либо — если задаться целью завершить бессмысленную борьбу за существование — в выходе из

колеса рождений вообще. Раскол мира на два принципа здесь не в противопоставлении священного всемогущего величественного Бога его этически неполноценным творениям, как в этической дуалистической религии провидения, и не в разделении всего существующего на свет и тьму, светлый чистый дух и темную марающую материю, как в спиритуалистическом дуализме, но в онтологическом дуализме переходящих явлений и деяний мира и покоящегося бытия вечного порядка с тождественным ему неподвижным божественным, пребывающем во сне без сновидений. Это следствие из учения о переселении душ полностью извлек только буддизм. Это самое радикальное решение проблемы теодицеи, но именно поэтому оно, как и вера в предопределение, не удовлетворяет этическим требованиям к Богу.

§ 9. Спасение и возрождения

Лишь в немногих из религий спасения был последовательно представлен какой-либо один из обрисованных выше чистых типов решения проблемы отношения Бога к миру и человеку; там же, где он был представлен, просуществовал недолго. Чаще всего взаимопроникновение идей, а также необходимость удовлетворять самые разные этические и интеллектуальные требования внутри одной и той же религии вели к комбинации разных форм мышления, отличающихся друг от друга по степени приближения к тому или иному чистому типу.

Этическая окраска представлений о Боге и грехе находится в тесной связи со стремлением к *спасению*, содержание которого может быть самым различным в зависимости от того, *от чего* и *для чего* хотят спастись. Не всякая религиозная этика является также этикой спасения. Конфуцианство — религиозная этика, но ему неведома потребность в спасении. Напротив, буддизм по сути своей — прежде всего доктрина спасения, но ему неведом Бог. Для многих других религий спасение — это особая процедура, осуществляемая в тайных собраниях верующих, часто тайный культ. Даже религиозные действия, считающиеся специфически священными и служащие для их участников единственным путем к спасению, совершаются часто в ожидании вполне утилитарных благ, весьма далеких от того, что мы привыкли называть спасением. Сопровождаемые музыкой и пантомимой празднества в честь великих хтонических божеств, покровителей земледелия и властителей царства мертвых, обеспечивали ритуально чистому участнику Элевсинских мистерий прежде всего богатство, а затем и улучшение судьбы в потустороннем мире, причем вне связи с какой бы то ни было идеей воздаяния, просто вследствие участия в ритуале. *Богатство*, высшее наряду с долголетием благо в таблице благ в «Шу-цзине», зависит от правильного исполнения официального культа и персональных религиозных обязанностей, при этом потустороннее существование и воздаяние в расчет не входят. Прежде всего *богатства*, а также и твердых обещаний относительно потусторонней жизни для себя и своих верных последователей

ждет от Бога и Заратустра. Долголетие, почет и *богатство* обещает буддизм мирянам в качестве воздаяния за нравственность в полном соответствии с доктриной, свойственной всем видам индийской религиозной этики мирской жизни. *Богатством* благословляет Бог благочестивого иудея. *Богатство*, полученное рационально и легально, является подтверждением наличия благодати в аскетическом протестантизме (у кальвинистов, баптистов, меннонитов, квакеров, реформированных пиетистов и методистов). Правда, эти учения решительно отвергли бы богатство (как и другие мирские блага) в качестве религиозной цели, хотя на практике граница между одним и другим подходами к богатству достаточно неопределенная. Освобождение от гнета и страданий, обещанное в религиях народов-париев, прежде всего Богом иудеев, а также Заратустрой и Мухаммедом, невозможно отделить от имеющихся у них концепций религиозного спасения. Это относится и к обещаниям мирового владычества и социального престижа как награды за участие в Священной войне против неверных в раннем исламе, и к обещаниям специфически религиозного престижа, данным израильтянам как обетование Божье. Особенно это касается иудеев, для которых Бог — спаситель прежде всего потому, что он освободил их из дома рабства, земли Египетской, и вывел из гетто. Наряду с подобными экономическими и политическими упованиями большую роль играет освобождение от страха перед злыми духами и колдовскими чарами вообще, которые виновны в большинстве жизненных бед. В глазах ранних христиан одним из главных проявлений могущества Христа было то, что он силой своей пневмы преодолел власть демонов, освободив своих сторонников. И уже наступившее или близкое Царство Божье, о котором говорил Иисус из Назарета, представляло собой свободное от ненависти, нужды и страха земное блаженство и лишь позже сменилось представлением о рае и аде. Вообще, для всех посюсторонних эсхатологий характерно следующее: когда второе пришествие задерживается, центр тяжести перемещается на потусторонние чаяния, и предполагается, что те, кто не увидел Царства Божьего при жизни, узрят его после смерти, восстав из мертвых.

По содержанию своему потустороннее спасение может состоять в избавлении от физических и душевных страданий или социального гнета, от бессмысленной суеты и тщетности жизни как таковой либо от тягостного собственного несовершенства, будь то неизбежное ощущение заклешенности, или острая склонность к греху, или более духовное по своей природе чувство оставленности во тьме земного неведения о смысле мира.

Нас стремление к спасению, в чем бы оно ни состояло, интересует в той мере, в какой оно влияет на *практическое поведение* в жизни. Такие позитивные посюсторонние черты оно обретает прежде всего в силу особого религиозно детерминированного *образа жизни*, определяемого неким центральным смыслом или целью, благодаря чему из религиозных мотивов складывается система практического поведения, ориентированного на

единые ценности. Цель и смысл такой системы могут быть целиком посторонними или хотя бы отчасти таковыми. В разных религиях и даже внутри одной религии это может проявляться по-разному и в неодинаковой степени. Возможности религиозной систематизации жизни в определении, скажем, экономического поведения верующих, конечно, ограничены. Так что религиозные мотивы, особенно надежда на спасение, совсем не обязательно *должны* — хотя и *могут* — достаточно сильно влиять на организацию, в частности экономическую, жизни верующих.

Глубочайшее воздействие на стиль жизни верующего надежда на спасение оказывает в том случае, когда спасение кажется отбрасывающим свою тень уже на самую земную жизнь верующего или является целиком посторонним *внутренним* процессом, т.е. когда эта надежда сама по себе делает человека *святым*, либо придает ему черты святости, либо оказывается ее — святости — предпосылкой. Святость может быть обретена либо постепенно в ходе просветления, либо одномоментно, путем внезапного преобразования духа (*Metánoia*) или перерождения.

Идея перерождения как таковая известна давно и находит классическое выражение в магической вере в духов. Обладание магической харизмой почти всегда предполагает перерождение, каковое, как и овладение магической силой, обеспечивается особым воспитанием колдунов (которое воспроизводится в воспитании ими военных героев) и их специфическим жизненным стилем. Перерождение происходит путем «выхода» в форме экстаза и обретения новой души, что обычно сопровождается получением нового имени (в виде рудимента это проявляется еще и теперь при посвящении в монашество). Сначала перерождение требовалось только профессиональным колдунам, затем из магической предпосылки колдовской или героической харизмы превратилось в самых последовательных религиях спасения в неотъемлемое от религиозной благодати свойство *самосознания*, которое человек усваивает и подтверждает всем своим образом жизни.

§ 10. Пути спасения и их воздействие на стиль жизни

Магическая религиозность и ритуализм; последствия ритуалистской молитвенной религиозности с. 188. — Религиозная систематизация повседневной этики с. 191. — Экстаз, оргия, эйфория и рациональные методики спасения с. 193. — Систематизация и рационализация методик спасения и стиль жизни с. 195. — Религиозные виртуозы с. 196. — Отказ от мира и мирская аскеза с. 198. — Бегство от мира и мистическое созерцание с. 200. — Различия азиатских и западных религий спасения с. 206. — Мифы о Святой земле и сотериология с. 209. — Спасение путем сакраментальной и учрежденческой благодати с. 211. — Спасение через веру с. 214. — Спасение через предопределение с. 221

Религия по-разному влияет на стиль жизни и особенно на предпосылки нового рождения в зависимости от *пути* к спасению и (что с ним тесно

связано) от психического качества спасения, к которому верующий стремится.

1. Спасение достигается самим спасающимся без всякой помощи сверхъестественных сил, как, например, в раннем буддизме. Ниже обозначены методы обретения спасения.

1. *Ритуальные культовые акты и церемонии* — как богослужebные, так и практикуемые в повседневной жизни. Чистый *ритуализм* не отличается от колдовства в своем воздействии на *жизненный стиль* и даже уступает магической религии в том смысле, что она при необходимости создает определенную весьма радикальную методику перерождения, что ритуализму удается часто, но не всегда. Религия спасения может сводить в систему отдельные чисто формальные ритуальные действия, создавая ощущение *благоговения* как особого душевного настроя, при котором ритуалы воспринимаются как символы божественного присутствия. Это ощущение становится равным искупительному чувству обладания благодатью. Как только оно исчезает, остается голый и формальный магический ритуализм, что часто происходит в процессе оповседневливания благоговейной религиозности.

Ритуальное религиозное благочестие может вести к самым разным последствиям. Полная ритуальная регламентация жизни набожного индуса с невероятными по европейским меркам повседневными требованиями сделала бы при точном их исполнении благочестивую жизнь в миру несовместимой с получением дохода. Этот крайний тип религиозного благочестия диаметрально противоположен пуританству. Соблюсти его требования может только человек материально обеспеченный, которому не надо упорно трудиться.

Более важную роль, чем это затруднение, которого в общем-то несложно избежать, играет другое обстоятельство. При ритуальном спасении, когда верующий остается зрителем или, в сущности, пассивным участником простых манипуляций, в тот момент, когда ритуальный настрой сублимируется в чувство высокого благоговения, важнее всего оказывается его, этого момента, эмоциональная наполненность, которая, как кажется, и есть сигнал спасения. Цель здесь — достижение некоего внутреннего *состояния*, которое, однако, по природе своей *преходяще* и вследствие своеобразной «безответственности», возникающей при слушании мессы или восприятии мистического действия, часто столь же мало влияет на поведение верующего после того, как церемония закончена, как растроганность театральной публики при исполнении прекрасной и назидательной пьесы — на повседневную мораль зрителей. Все мистерии спасения отличаются этим непостоянством. Они действуют *ex opere operato*, т.е. в силу обеспеченного ритуалом момента благоговения. Здесь нет внутренней потребности в *подтверждении* произошедшего перерождения. Если же этот момент благоговения продлевается, становится внутренним *состоянием*

верующего, превращаясь в повседневную набожность, последняя, скорее всего, принимает мистический характер. Но предрасположенность к мистике — это индивидуальная харизма. Неслучайно именно мистические религиозные пророчества (индийское и другие восточные) в процессе рутинизации легко превращаются в чистый ритуализм. Душевное состояние, к которому в конечном счете стремится ритуализм, — и это для нас особенно важно — противно *рациональному действию*. Таково влияние почти всех культовых мистерий. Типичная их цель — дарование сакраментальной благодати, т.е. искупление греха посредством священных манипуляций как таковых, в чем проявляется свойственное каждой магии стремление выйти за пределы повседневной жизни и разорвать связи с ней. Совсем иным должно быть действие таинства, если предполагается, что дарование благодати во благо только тем, кто этически чист перед Богом, остальным же — в погибель. Благоговейный страх перед причащением, вытекающий из идеи о том, что «кто ест и пьет недостойно, тот ест и пьет осуждение себе»⁹¹, бытовал в широких кругах вплоть до нашего времени и при отсутствии отпускающей грехи инстанции, как это было в аскетическом протестантизме, и при частом причащении, служившем важным свидетельством благочестия, мог действительно сильно влиять на повседневное поведение. Отсюда и предписание *исповеди* перед причащением, обязательное во всех христианских вероучениях. Однако решающую роль здесь играют предписания относительно того, какие религиозные правила должны быть соблюдены, чтобы причащение было совершено с пользой для верующего. Почти во всех античных и в большинстве нехристианских культовых мистерий требуется только ритуальная чистота, иногда основанием для отстранения от ритуала служит пролитие крови или другие специфические грехи. В этих мистериях, как правило, нет исповеди. Однако там, где требование ритуальной чистоты рационализировано и перешло в требование чистоты души и отсутствия грехов, возникают дальнейшие вопросы относительно возможности контроля поведения верующих и, если существует исповедь, о характере и степени ее влияния на повседневную жизнь. Во всяком случае, ритуал как таковой становится с практической точки зрения лишь средством влияния на неритуальное действие. В этом, по правде говоря, все дело. Воздействие сакраментального ритуала настолько сильно, что даже там, где его магический характер полностью утрачен и контроль через исповедь отсутствует (то и другое — у пуритан), причащение тем не менее, а в известных условиях именно поэтому, может стать орудием морального воздействия.

Другой, не прямой способ этического влияния ритуалистической религиозности наблюдается в случаях, когда выполнение ритуальных заповедей требует от мирянина *активных* ритуальных действий (или воздержания от

⁹¹ 1 Кор. XI: 29.

них) и когда формальная сторона обряда систематизирована и превращена в закон, предполагающий специальное изучение и обучение, как это было в иудаизме. То обстоятельство, что иудеи, как свидетельствует Филон Александрийский, в отличие от других народов, уже в древности с ранних лет проходили интеллектуальную систематическо-казуистическую подготовку по типу наших народных школ и что в Новое время, например, в Восточной Европе только евреи систематически получали школьное образование, как раз и является следствием этого книжно-систематического характера еврейского закона, почему уже в древности в глазах благочестивых иудеев тот, кто не прошел обучения закону, считался *amhaarez*, т.е. безбожником. Такая казуистическая тренировка интеллекта может, конечно, проявляться и в повседневности, особенно когда речь идет не о чисто ритуальных обязанностях, как в индийском праве, а о систематической регламентации повседневной этики. Тогда спасение обеспечивается усилиями не культового, а иного — а именно социального — характера.

2. Социальные усилия могут быть разного типа. Например, боги войны часто допускают в рай только тех, кто погиб в сражениях, или, во всяком случае, отдают предпочтение таковым. В соответствии с этикой брахманов король, увидев сына своего сына, должен искать смерть в бою. В то же время социальные усилия могут быть следствием «любви к ближнему». Во всяком случае, должна наличествовать систематизация, и ее обеспечение является, как мы видели, функцией пророка. Систематизация этики добрых дел может происходить двояким образом. В одном случае добрые и злые поступки могут оцениваться каждый по отдельности и со знаком «плюс» или «минус» засчитываться человеку, стремящемуся к спасению. Человек как источник этих поступков выглядит существом этически неустойчивым, подверженным искушениям и обнаруживающим большую или меньшую моральную стойкость в зависимости от внутренней и внешней ситуации; его религиозная судьба определяется соотношением совершенных им поступков. Это очевиднее всего в религии Заратустры, где в древнейших «Гатах» самого основателя судья мертвых взвешивает добрые и злые дела человека, как они записаны в точных книгах, и по результату подсчета определяет его религиозную судьбу. Еще ярче тот же подход выражен в индийском учении о карме: в этическом механизме мира не теряется ни одно доброе или злое дело, каждое влечет за собой определенные последствия, будь то в земной жизни или в новом рождении. В сущности, тот же «приходно-расходный» принцип лежит и в основе популярных воззрений иудеев на отношение человека к Богу. Близки, по крайней мере на практике, этой точке зрения также римский католицизм и восточные церкви. Ибо *intentio*, от которого по католическому учению зависит этическая оценка действия, представляет собой не неотъемлемое качество личности, выражением которого служит поступок, а «характеристику» конкретного поступка в духе *bona fides, mala fides, culpa, dolus* римского права. Там, где эта точка зрения

проведена последовательно, налицо отказ от *перерождения* в смысле строгой этики убеждения. Стиль жизни тогда оказывается с этической точки зрения лишенной методичности совокупностью отдельных действий.

Другой способ этической систематизации заключается в подходе к отдельному поступку как к симптому и выражению этической личности в целом. Известно, что ригористы среди спартанцев не считали реабилитированным своего павшего в битве товарища, который искал смерти как искупления проявленной ранее трусости (нечто вроде «очищающей» дуэли); они полагали, что он был храбр по некоей причине, а не «по своей внутренней природе», как могли бы мы сказать теперь. В религиозном смысле это означает, что важной оказывается не формальная святость, обретаемая благодаря отдельным внешним поступкам, а этическая характеристика личности в ее целостности, в данном случае — геройский дух. То же относится ко всем социальным проявлениям, в чем бы они ни выражались. Если это любовь к ближнему, систематизация требует наличия харизмы добра. Всегда, в конечном счете, отдельному поступку придается значение лишь постольку, поскольку он действительно симптоматичен, а не «случаен». Поэтому в своей наиболее систематизированной форме этика убеждения может при высоких требованиях к личности в целом быть терпимой к отдельным поступкам. Но это не всегда; как правило, она выступает как особая форма этического ригоризма. Высоко ценимый в религиозном смысле склад личности — это либо Божий дар благодати, который проявляется в общей ориентации на предписанный религией целостный *методически* ориентированный стиль жизни, либо, в принципе, то, что может быть достигнуто «упражнением» в добродетели. Упражнение должно состоять в рациональной *методической* ориентации образа жизни, а не в отдельных не связанных друг с другом поступках. Так что результат в обоих случаях почти тот же. Однако тем самым социально-этическая сторона действия полностью оттесняется на задний план. Все сводится к религиозной работе над собственной личностью, а одобряемые религией благие дела по отношению к ближним суть лишь средства внутреннего самосовершенствования во имя спасения.

3. *Самосовершенствование*: методика спасения. Методики спасения известны не только в этической религиозности. Наоборот, часто, будучи глубоко систематизированы, они играют важную роль в харизматическом перерождении, где обеспечивают овладение магическими силами, а в анимистическом варианте — обретение новой души в старом теле, одержимость сильным демоном или уход в царство духов, но во всех случаях — обретение сверхчеловеческих способностей. Какая-либо потусторонняя цель при этом отсутствует. Способность к экстазу используется для самых разных задач, ведь даже военный герой для совершения своих сверхчеловеческих подвигов должен путем перерождения обрести новую душу. Во всех формах посвящений — в наделении юношей знаками мужского до-

стоинства (в Китае, а также в Индии, где, как известно, члены высших каст именуется дважды рожденными), в принятии в религиозное братство фратрий, в церемонии обретения права на оружие — всюду содержится изначальная идея перерождения в качестве героя или мага. Все эти ритуалы изначально связаны с действиями, вызывающими или символизирующими *экстаз*, и подготовка к ним имеет целью испытать или пробудить способность к экстазу.

Экстаз как средство спасения или самообожествления (только в этом качестве он нас здесь интересует) может проявляться либо в острых приступах отрешенности и одержимости, либо, наоборот, в хроническом состоянии созерцательного или активного религиозного настроения духа, что может выражаться как в интенсификации жизни, так и в отчуждении от нее. Острый экстаз обеспечивался, конечно, не планомерным следованием методике спасения, а разными способами снятия естественных тормозов — токсическим (вызываемым табаком, алкоголем или другими наркотиками), музыкальным, танцевальным или эротическим возбуждением — или всеми способами вместе, короче, *оргией*. Иногда у предрасположенных к этому людей провоцировались истерические или эпилептические припадки, вызывавшие оргиастические состояния у остальных. Однако острые экстазы как по природе, так и по цели своей преходящи. Они не оказывают значительного влияния на строй повседневной жизни и лишены смыслового содержания, свойственного профетической религиозности. Более мягкие формы *эйфории*, которая может быть мечтательно-мистической и выражаться в «просветлении» или, наоборот, активно этической и выражаться в «обращении», лучше обеспечивают *длительное* харизматическое состояние. Они порождают осмысленное отношение к миру и качественно ближе к представлениям о вечном порядке или этическом боге, которые возглашает пророчество. Как мы видели, уже магия знает кроме оргиастических состояний еще и систематические методики спасения для «пробуждения» харизматических качеств, ибо профессиональному колдуну или воину нужен не только экстаз, но и постоянство владения харизмой. Что касается пророков этического спасения, то они не только не нуждаются в оргиастическом дурмане, он прямо препятствует построению систематического этического образа жизни, к которому они зовут. Именно на одурманивающий культ жертвования сомы, унижающий достоинство человека и мучительный для животных, обрушивает свой коренящийся в этическом рационализме гнев Заратустра, как Моисей — на оргии с плясками и как большинство основателей или пророков этических рациональных религий — на «распутство», т.е. оргиастическую храмовую проституцию. По мере рационализации религиозной методики спасения место острого возбуждения посредством одурманивающих оргий все более занимают состояния хронической и при этом *сознательно* практикуемой одержимости. Это обусловлено также изменением концепции божествен-

ного. Конечно, повсюду высшая цель, которой служит методика спасения, остается той же самой, достижению ее, в частности, служила и «острая» форма оргии — воплощение в человеке сверхчувственного существа, теперь — Бога, т.е. *самообожествление*. Но такое состояние должно быть как можно более длительным. Следовательно, методика спасения нацелена на *обладание* божественным в земном мире. Однако когда всемогущий надмирный Бог противостоит своим творениям, целью методики спасения уже *не может* быть самообожествление в вышеуказанном смысле; ею становится обретение требуемых Богом религиозных качеств. Тем самым методика спасения становится потусторонне и этически ориентированной, она направлена не на то, чтобы *обладать* Богом (это невозможно), а на то, чтобы быть либо его 1) «орудием», либо 2) «сосудом». Очевидно, что второе ближе идее самообожествления, чем первое. Такое различие, как будет показано ниже, ведет к значительным последствиям для характера самой методики спасения. Однако вначале первое и второе во многом совпадают. В обоих случаях человек, чтобы уподобиться Богу, должен отбросить все небожественное, что имеется в его повседневной жизни. А небожественное — это прежде всего повседневное состояние человеческого тела и повседневный мир, как они даны нам от природы. В этом пункте сотериологическая методика спасения непосредственно примыкает к магической, которую она всего лишь рационализировала и приспособила к своим особым представлениям о сущности сверхчеловеческого и о смысле религиозного спасения. Опыт показал, что посредством истероидного умерщвления плоти предрасположенных к этому людей можно лишить чувствительности, ввести в состояние каталепсии и заставить совершать действия, не допускаемые обычной иннервацией; именно в таких состояниях в одних пробуждается духовидение, произвольная речь, гипнотическая и иная суггестивная сила, в других — ощущение воплощенности, мистического просветления, стремление к этическому обращению, а также острое ощущение собственной греховности и радостное чувство близости Богу, причем все эти состояния могут сменять друг друга, но при «естественном» переключении внимания на природные функции и потребности тела и возвращении к повседневным интересам быстро исчезают. По мере развития потребности в спасении на основе этих фактов повсюду делались разнообразные выводы в отношении естественной телесности и социально-экономической повседневности.

Почти все специфические средства сотериологической методики в их наиболее рафинированных формах имеют индийское происхождение. Там они, безусловно, возникли в связи с методикой магического принуждения духов. В самой Индии они приобрели тенденцию к превращению в методику самообожествления, каковая тенденция там никогда полностью не пропадала. Ее господство чувствуется постоянно, начиная от наркотического культа сомы в ранневедийское время до тончайших методов интеллекту-

ального экстаза, с одной стороны, и народного культа Кришны — с другой; в последнем вплоть до настоящего времени сохраняются эротические оргии, реальные или символические, грубые или более утонченные. В ислам тонкий интеллектуальный экстаз, как и оргии дервишей, правда, в более мягкой форме, чем в Индии, принес суфизм. До настоящего времени⁹² индийцы вплоть до самой Боснии (по недавнему подлинному свидетельству доктора Франка⁹³) являются его приверженцами. Две величайшие силы религиозного рационализма — римская церковь на Западе и конфуцианство в Китае — последовательно подавляли этот тип религиозного экстаза, но в католицизме он сохранился в сублимированных формах в бернардинской полуэротической мистике, в страстном поклонении Деве Марии, в квиетизме контрреформации и в эмоциональном пиетизме Цинцендорфа. Специфически далекий от повседневности характер оргиастических и особенно эротических культов, отсутствие их влияния на повседневную деятельность (во всяком случае, в смысле их рационализации и систематизации) отчетливо проявляются в неспособности индуистской религии, а также в целом и религии дервишей создать последовательную методичку повседневной жизни.

Систематизация и рационализация методов спасения были нацелены на устранение противоречия между повседневной и внеповседневной организацией религиозной жизни. Из бесконечного разнообразия внутренних состояний, порождаемых методикой спасения, некоторые в конце концов стали играть центральную роль в силу того, что были связаны не только с исключительными фактами внеповседневных душевно-телесных переживаний, а с уверенностью в прочном и постоянном обладании религиозным даром — с *уверенностью в благодати* (*certitudo salutis, perseverantia gratiae*). Уверенность в благодати, имеющая более мистическую или более активно этическую окраску, — на этом мы скоро остановимся особо — означала наличие, во всяком случае, *осознанной и постоянной* единой основы образа жизни. Во имя *осознанности* владения религиозным даром на место оргии, с одной стороны, и иррациональных, вызывающих лишь раздражение и эмоции методов умерщвления плоти — с другой, пришло систематическое подавление естественных функций путем постоянного недоедания, сексуального воздержания, регулирования частоты дыхания и т.п. Затем — тренировка концентрации душевных процессов и мышления на том, что единственно важно в религиозном отношении; это индийская техника йоги, постоянное повторение священных звуков («Ом»), медитация над кругами и другими фигурами и прочие упражнения по пла-

⁹² Написано примерно в 1912–1913 гг.

⁹³ Возможно, имеется в виду д-р Франк, автор книги о вавилонской религии: *Frank C. Studien zur babylonischen Religion*, I. Straßburg: Schlesier und Shweikhardt, 1911. — *Примеч. К. Вумтixa* (EaS. P. 541).

номерному «опустошению» сознания. Стремясь обеспечить *длительность* и *равномерность* распределения блага, рациональная методика спасения вновь выходит за пределы этих методов, по-видимому, в прямо противоположном направлении — к планомерному ограничению тренировки такими методами, которые гарантируют *постоянство* религиозного состояния, т.е. к исключению всех гигиенически иррациональных средств. Как любой дурман — будь то оргиастический героический экстаз, эротические оргии или опьянение танцем — неизбежно ведет к физическому коллапсу, так и истерическая преисполненность пневмой кончается коллапсом психическим, что в религиозном контексте означает состояние покинутости Богом. Поэтому у эллинов выработка дисциплинированного воинского героизма требовала постоянно ровного самообладания (*Sophrosyne*), допускавшего только музыкально-ритмические формы экстаза (хотя это не заходило так далеко, как в конфуцианском рационализме, разрешавшем только пентатонику) и требовавшего при этом тщательной оценки *эмоса* музыки с точки зрения ее «политической» правильности. Рационализировалась и монашеская методика спасения; в Индии ее развивал ранний буддизм, на Западе — самый влиятельный орден — иезуиты. Методика все больше становилась комбинацией средств физической и психической гигиены вкуче с не менее методическим регулированием мышления и деятельности, их форм и содержания с целью достижения волевого и трезвого, чуждого инстинктам *господства* над собственной физической и духовной личностью и систематической регламентации жизни для подчинения ее достижению религиозной цели. Путь к этой цели, ее действительное содержание часто неоднозначны, а результаты реализации методики различны.

Независимо от того, с какой целью и каким образом методика реализуется, в основе каждой религии, покоящейся на систематической *методике* спасения, лежит уверенность в том, что люди *различны по своей религиозной одаренности*. Как не каждый имеет харизму, позволяющую вызвать в себе состояния, ведущие к перерождению в колдуна и мага, так не каждый наделен харизмой, необходимой для специфически религиозного образа жизни, гарантирующего стойкую уверенность в обладании благодатью. Перерождение кажется доступным только аристократам религиозного дара. Подобно обладающим магической харизмой колдунам, методично трудящиеся над собственным спасением религиозные *виртуозы* повсюду составляли в рамках общности верующих особое религиозное «сословие», которому часто была присуща специфическая черта любого сословия — особый социальный престиж в кругу единоверцев. В каждом священном праве Индии в этом смысле говорится об аскетах (индийские религии спасения являются монашескими религиями), в источниках раннего христианства о «виртуозах» говорится как об особой категории членов общины (позже они образуют монашеские ордена), в протестантизме из них состоят аскетические секты или пиетистские *ecclesiae*, среди иудеев эти аристократы, избранные

к спасению, — *Peruschîm (Pharisaîoi)* в противоположность ам-гаарецу, в исламе — дервиши, виртуозы среди дервишей — собственно суфии, у скопцов — эзотерическая община кастратов. Мы еще вернемся к важным социологическим последствиям этих разделений.

С точки зрения этики убеждения методика спасения всегда означает преодоление страстей и аффектов грубой человеческой природы, не испытывавшей религиозного влияния. Надлежит ли прежде всего подавлять такие качества, как трусость, жестокость, своекорыстие, половая чувственность или другие, отклоняющие от харизматического образа жизни, решается особо в каждом отдельном случае, и такие решения ярче всего характеризуют содержание каждой религии. Однако в этом смысле методическое религиозное учение о спасении всегда представляет собой *этику виртуозов*. Как магическая харизма требует подтверждения, так требует *подтверждения* виртуозность. Независимо от того, является ли религиозный виртуоз братом ордена, побеждающего весь мир, подобно мусульманину времен Омара, или отвергающим мир аскетом, как христианский или в меньшей степени джайнистский монах, или отрешенным от мира созерцателем, как буддийский монах, или пассивным мучеником, как античный христианин, видит ли он свое призвание в мирской профессии, как аскетический протестант, или в формальном выполнении закона, как фарисей, или в акосмической доброте, как Святой Франциск, подлинной уверенностью в спасении он обладает, как мы уже знаем, лишь в том случае, если его убежденность виртуоза непрерывно укрепляется под ударами судьбы. Это подтверждение избранности выглядит, однако, по-разному в зависимости от характера самого религиозного спасения. Последнее всегда предполагает наличие религиозного и этического стандарта, а следовательно, требует избегать хотя бы самых тяжких грехов, что относится как к буддийскому архату, так и к древнему христианину. Религиозно обращенный (в раннем христианстве, следовательно, крещеный) индивид не может, а соответственно, и не должен совершить *смертный грех*. Смертный грех — это в религиозном смысле дисквалифицирующий грех, уничтожающий благодать, поэтому он не может быть отпущен, разве что лицом, обладающим религиозной харизмой, путем нового наделения провинившегося благодатью (свидетельством утраты которой и был сам грех). Когда это учение виртуозов в массовых раннехристианских общинах стало практически невыполнимым, виртуозы-монтанисты продолжали упорствовать в том, чтобы хоть грех трусости считался непростительным (как в исламе — героической религии воинов — вероотступничество каралось смертью для всех без исключения). Когда начались преследования Деция и Диоклетиана⁹⁴, и, с точки зрения священников, стремившихся сохранить количественный состав общины,

⁹⁴ Преследования христиан с 249 по 251 г. (Деций) и с 303 по 311 г. (Диоклетиан и Галерий).

даже это требование казалось невыполнимым, монтанисты отделились от массовой церкви рядовых христиан. В остальном положительные черты подтверждения избранности, а следовательно, и практического поведения, как мы уже неоднократно указывали, совершенно различны, прежде всего в зависимости от характера священного дара, обладание которым обеспечивает благочестие.

Здесь возможны два варианта. *С одной стороны*, это особый дар активного этического действия, связанного с сознанием того, что оно движимо волей Божьей, а сам человек есть орудие Бога. Эту позицию, обусловленную религиозной методикой спасения, мы, исходя из наших целей, назовем религиозно-аскетической, не оспаривая при этом, что данное выражение может быть использовано и используется в ином, более широком смысле; специфика нашего словоупотребления будет пояснена ниже. Виртуозная религиозность всегда ведет не только к подчинению природных влечений систематизированному стилю жизни, но и к радикальной религиозно-этической критике отношения к социальной жизни общности с ее неминуемо не героическими, а утилитарно конвенциональными добродетелями. Простая «естественная» добродетель в миру не только не ведет к спасению, а, напротив, затрудняет его, так как создает иллюзии, препятствующие пониманию того, что единственно необходимо. Поэтому социальные отношения — мир в религиозном понимании — являют собой искушение не только как средоточие этически иррациональной жажды наслаждений, полностью уводящей от божественного, но еще в большей степени как средоточие самоудовлетворенности среднего человека, следующей из выполнения им обычных религиозных обязанностей и заслоняющей необходимость концентрировать все жизненные силы на активной, ведущей к спасению деятельности. Такая концентрация может приводить к полной отрешенности от мира, к разрыву социальных и душевных уз семьи, к отказу от имущества, от политических, экономических, художественных, эротических, вообще от всех «тварных» интересов, и любое возвращение к ним будет тогда рассматриваться как отчуждающее от Бога приятие мира — это и будет *отвергающая мир аскеза*. Но подобная же концентрация может требовать и обратного, а именно действия в миру и в отношении к порядкам мира, но в соответствии с собственной священной убежденностью и в качестве избранного Богом орудия. Это *мирская аскеза*. В последнем случае мир есть «долг», возложенный на религиозного виртуоза. Иногда долг понимается как задача преобразования мира в соответствии с аскетическими идеалами, тогда аскет становится рациональным «естественно-правовым» реформатором или революционером наподобие тех, кто составил «парламент святых» при Кромвеле, государство квакеров или, в несколько ином роде, представлял радикальный пиетистский коммунизм сектантских кружков. Однако из-за различий в религиозной квалификации подобное объединение аскетов всегда образует особую аристократическую организацию в

мире или, лучше сказать, вне мира обычных людей, который их окружает, поэтому принципиально не отличается от «класса». Она, пожалуй, могла бы господствовать над миром, но не может поднять мир в его «среднем» качестве на высоту собственной виртуозности. Все рационально-религиозные объединения, которые пренебрегли этой истиной, вынуждены были пережить ее на собственном опыте. С точки зрения аскетизма мир как целое есть *massa perditionis*. Остается лишь альтернатива: отказаться от требования его соответствия религиозному идеалу. И если тем не менее подтверждение избранности должно произойти *внутри* порядков мира, а мир неизбежно оказывается сосудом зла, то именно по этой причине подавление зла обретает смысл подтверждения аскетической харизмы. Мир пребывает в своем низком тварном состоянии, наслаждение его дарами не дает сосредоточиться на священных благах и обладании ими, оно есть симптом отсутствия священной благодати и невозможности перерождения. Тем не менее мир как творение Божье, в котором, несмотря на его сотворенность, проявляется божественное могущество, — это единственный материал, из какого посредством рационального этического поведения можно получить подтверждение собственной религиозной харизмы, чтобы осознать себя в состоянии благодати и пребывать в нем далее. Мирские порядки становятся для аскета, живущего в миру, объектом такого активного подтверждения, *призванием*, которое ему надлежит рациональным образом исполнить. В результате, поскольку наслаждение богатством предосудительно, призванием становится ведение хозяйства в соответствии с *рациональными* этическими принципами и в строгом следовании законам, успех же в этой работе, т.е. доход, есть зримое выражение благословения Богом труда верующего и свидетельство богоугодности экономических занятий. Предосудительно также чрезмерное проявление чувств по отношению к людям, ибо оно представляет собой обожествление тварного, отрицающее единственную ценность — божественную благодать; призвание же состоит в рациональной и трезвой совместной работе в объединениях, преследующих цели, стоящие перед ними в сотворенном Богом мире. Предосудительна эротика, обожествляющая тварность, а призвание состоит в угодном Богу «бесстрастном рождении детей в браке» (как это формулируется у пуритан). Предосудительно насилие людей по отношению друг к другу — из страсти или мести, вообще по личным мотивам, — но рациональное подавление и наказание греховности и строптивости в целесообразно организованном государстве угодно Богу. Предосудительно наслаждение мирской властью как обожествление тварного, но угодно Богу господство рационального порядка законов. «Мирской аскет» — рационалист как в смысле рациональной систематизации собственного образа жизни, так и в смысле отказа от всего этически иррационального, относится ли это к искусству или личной эмоциональной жизни в мире и его порядках. Специфической целью его всегда остается трезвый методический контроль собственного об-

раза жизни. Именно к этому типу мирской аскезы относится аскетический протестантизм (в неодинаковой степени в отдельных разновидностях), для которого утверждение себя в миру есть единственное доказательство религиозной избранности.

С другой стороны (это второй вариант), спасение может подтверждаться неактивным действием, следовательно, состоять не в сознании выполнения божественной воли, а в достижении особого рода *состояния*, самая выразительная форма которого — «мистическое просветление». Оно доступно лишь меньшинству специфически религиозно квалифицированных и достигается только путем систематической деятельности особого рода — «созерцания». Для того чтобы цель созерцания была достигнута, нужно полностью исключить все повседневные интересы. Только когда тварное в человеке совсем умолкает, в душе его может говорить Бог, как считают на основании собственного опыта квакеры, с ними, если не буквально, то по существу, согласны представители всех типов созерцательной мистики от Лао-цзы и Будды до Таулера. Последовательным выводом из этого будет полный уход от мира, характерный для раннего буддизма и в известной мере почти для всех азиатских и переднеазиатских форм спасения. На первый взгляд это близко аскетическому видению мира, но эти два пути спасения нужно строго разделять. Отвергающая мир аскеза в том смысле, в каком мы используем этот термин, ориентирована прежде всего на деятельность. Только определенного рода действия дают аскету возможность достичь качеств, к которым он стремится, а качества эти, в свою очередь, представляют собой способность действовать по милости Божьей. Из сознания, что эта способность дана как благодать, и, реализуя ее, он служит Богу, аскет черпает уверенность в своей избранности. Он чувствует себя воителем Божьим независимо от того, как выглядит враг и каковы орудия боя, и самый его уход от мира, если рассматривать его в психологическом аспекте, есть не уход, а непрерывная победа над новыми и новыми искушениями. Отвергающий мир аскет все равно сохраняет внутреннее, хотя и негативное, отношение к миру, предполагающее *борьбу* с ним. Поэтому в данном случае правильнее говорить об *отвержении* мира, а не о *бегстве* от мира, которое характерно как раз для созерцательной мистики. Созерцание — это прежде всего стремление к *упокоенности в божественном*, и только в нем. *Недеяние*, ведущее в конечном счете к немышлению, устранение всего, что так или иначе напоминает о мире, или, во всяком случае, сведение до абсолютного минимума всякой внешней и внутренней деятельности — вот путь к тому внутреннему обладанию божественным, *unio mystica*, которое есть особое состояние чувств, опосредующее «знание». Субъективно на первый план может выступать необычное содержание этого знания или эмоциональная окраска обладания им, но объективно решающим выступает последнее. Ибо особая характеристика мистического знания состоит в том, что чем более оно является таковым, тем менее оно коммуни-

цируемо. Но, *несмотря на это*, благодаря своему особому характеру оно выступает как знание. Это не ознакомление с какими-либо новыми фактами или положениями, а постижение единого смысла мира, и в этом своем содержании оно, как постоянно указывают мистики, является *практическим* знанием. По своей сущности это, скорее, «обладание», на основе которого могут быть обнаружены новые практические ориентации в мире, а при известных обстоятельствах и новые коммуницируемые «знания». Это знания того, что имеет ценность, а что ее не имеет в мире. Но нас сейчас интересует не это, а отрицательное влияние на действие, которое — в противоположность аскезе, как мы ее понимаем, — свойственно любой созерцательности. Эта противоположность вообще, а также — о чем пойдет речь далее, но что нужно подчеркнуть уже сейчас — противоположность «отвергающей мир» аскезы и «бегущего от мира» созерцания относительна. Прежде всего, «бегущее от мира» созерцание неизбежно должно быть связано с весьма систематически рационализированным стилем жизни. Только это даст возможность концентрации на священных благах. Но это лишь средство для того, чтобы достичь цели созерцания, и рационализация в данном случае имеет, по существу, негативный характер, она есть *защита* от помех, создаваемых природой и социальной средой. При этом созерцание — не просто пассивное погружение в грезы или самогипноз, хотя на практике и может к ним приближаться. Специфический путь созерцания состоит в крайне энергичной концентрации внимания на неких «истинах», причем решающим является не содержание этих истин (человеку, не настроенному мистически, они могут показаться очень простыми), а способ их акцентирования и центральное место, которое благодаря этому они занимают в целостном видении мира, интегрируя это видение. Но только по причине однозначного постижения и даже полного понимания истинности, по видимости весьма тривиального, центрального догмата буддизма человек еще не становится просветленным. Концентрация мышления и другие методические средства обретения святости — это лишь пути к цели. Сама же цель состоит исключительно в неповторимой способности чувства, что можно определить как осязаемое единство знания и практической убежденности, заставляющее мистика поверить в то, что он достиг состояния благодати. И для аскета чувственное и сознательное постижение божественного играет центральную роль. Только у него подобное чувство как бы моторно обусловлено. Оно налицо, если сам аскет сознает, что ему, как орудию Бога, удастся ориентированное на Бога рациональное этическое действие. Для созерцающего мистика, который хочет и может быть не *орудием*, а *сосудом* божественного, такое действие (независимо от того, носит оно позитивный или негативный характер) — всегда отчуждение божественного в пользу периферийной функции. Недеяние, во всяком случае, избегание любого рационального целевого действия (действия с определенной целью) как самой опасной формы обмирщения, считается в раннем буддизме предпо-

сылкой благодати. Аскету же мистическое созерцание представляется инертным, религиозно стерильным, неприемлемым самоудовлетворением, эмоциональным обожествлением тварного наслаждения. С точки зрения созерцательного мистика, аскет по причине постоянной напряженной и мучительной борьбы, даже если это относится к внемирской, а тем более к аскетически-рациональной мирской жизни с ее неразрешимыми противоречиями насилия и добра, объективности и любви, не приближается, а все время отдалается от единения с Богом и в Боге, вынужденно впадая в не приносящие благодати противоречия и компромиссы. Напротив, с точки зрения аскета, мистик, занятый созерцанием, не помышляет о Боге, о царствии и славе Его, о деятельном исполнении воли Его, а занят только самим собою; к тому же, поскольку он живет, уже необходимость жизнеобеспечения превращает само его существование в вечное противоречие, и особенно если мистик живет в миру, внутри мирских порядков. В известном смысле бегущий от мира мистик зависит от мира даже больше, чем аскет. Будучи анахоретом, аскет может сам обеспечить себе средства к существованию и даже в затраченном на это труде обрести уверенность в своей избранности к спасению. Мистик же, для того чтобы быть вполне последовательным, должен бы жить только тем, что ему *добровольно* дают природа или люди: собирать ягоды в лесу, а поскольку они есть не всегда, принимать подавание, как и поступали самые последовательные индийские шраманы (отсюда и строгий запрет у индийских бикшу и у буддистов брать что-либо, не предлагаемое добровольно). Во всяком случае, мистик живет тем, что дарует ему мир, и, следовательно, не мог бы жить, если бы в мире не существовало постоянно то, что он считает греховным и отдаляющим от Бога, а именно труд. В частности, земледелие представляется буддийскому монаху самым порочным из всех занятий, поскольку при обработке почвы гибнут живые существа, между тем как подавание, которое он принимает, состоит главным образом из продуктов земледелия. В этом отчетливо проявляется аристократизм мистической веры в спасение, требующей предоставить мир судьбе, неизбежной для всех непросветленных и недоступных полному просветлению; главной и, по существу, единственной добродетелью мирян буддисты издавна считали и считают почитание монахов и обеспечение их подаванием. Но все равно и аскет, и мистик «действуют», разница между ними состоит только в том, что мистик сводит свою деятельность к минимуму, считая, что она никогда не даст уверенности в благодати, более того, может отдалить от единения с Богом, тогда как аскет именно деятельностью подтверждает состояние благодати. Наиболее очевиден контраст в случае, если вывод о необходимости отвергнуть мир или бежать от мира не делается последовательно и в полном объеме. Аскет, действующий в миру, т.е. представитель мирской аскезы, должен страдать некоей счастливой ограниченностью ума в вопросе «смысла» мира, вовсе не переживая по этому вопросу. Поэтому неслучайно мирская аскеза последова-

тельнее всего воплотилась именно в кальвинизме с его верой в абсолютную непознаваемость мотивов божественных решений, к которым неприменим человеческий масштаб. Мирской аскет по своей природе — прирожденный профессионал, не задающийся вопросом о *конечном смысле* своих занятий в миру и считающий это ненужным, ведь ответственность за мир несет не он, а Бог, а ему самому достаточно сознания, что своими рациональными действиями он выполняет волю Божью, глубочайший смысл которой остается для него непостижимым. Напротив, для мистика вопрос состоит в усмотрении того самого *смысла мира*, понять который рационально он не может именно потому, что хочет постичь его как единство *по ту сторону* всякой реальной действительности. Мистическое созерцание не всегда приводит к бегству из мира в смысле полного отказа от соприкосновения с социальной средой. Мистик также стремится получить подтверждение благодати именно благодаря своему *отношению* к мирским порядкам; тогда и для него определенность его места в порядках мира понимается как «призвание», но характер его совсем иной, чем призвание мирского аскета. Ни аскеза, ни созерцание не принимают мир как таковой. Однако аскет отвергает рукотворный, этически иррациональный и эмпирический характер мира, его наслаждения, искушения, пользование мирскими благами, радостями и дарами мира. При этом он считает своей задачей рациональную деятельность в миру, которая подтверждает его избранность к спасению. Для пребывающего в миру созерцательного мистика действие, а тем более мирское действие, само по себе уже искушение, вопреки которому он и должен утвердиться в своем благодатном состоянии. Мистик сводит действие к минимуму, применяясь к мирским институтам как они есть, живет среди них как бы инкогнито, подобно тому как это во все времена делали «кроткие земли»⁹⁵, живущие по воле Божьей. В его действии отражается своего рода «надломленность», окрашенная в тона смирения и покорности, что побуждает его бежать в тишь и уединение, где он ощущает свою близость Богу. Аскет, если он действует в соответствии со своим предназначением, уверен в том, что он — орудие Бога. Поэтому подлинность смирения, налагаемого на него должным сознанием своей тварности, вызывает сомнение. Ведь успех его действий — это успех Бога, поскольку Бог ему способствовал, или уж, во всяком случае, — знак Божьего благословения его самого и его действий. Для подлинного мистика успех мирской деятельности не способствует делу спасения, только смирение есть единственная гарантия того, что душа не предалась искушениям мира. Чем больше он связан с миром, тем *смирненнее* он в отношении к миру в противополож-

⁹⁵ Характеристика, применяемая в отношении слабых и угнетенных в некоторых вариантах перевода Псалтири на русский язык. В православной Библии — «угнетенные земли» (Пс. 75: 10). У Вебера, как и в лютеранской Библии, — «Stillen im Lande» (Ps. 35: 20).

ность гордому сознанию своей избранности, характерному для него в случае *внемирского* созерцания. Для аскета уверенность в спасении всегда подтверждается рациональным по смыслу, средствам и цели действием, осуществляемым в соответствии с принципами и правилами. Для мистика, реально живущего в состоянии спасенности, следствие этого — наоборот, своего рода аномизм, чувство, которое выражается не в действии и способе действия, а в состоянии и его качестве, в ощущении свободы от любого рода правил и в уверенности в обладании благодатью независимо от того, что и как он делал и делает. С этим (с *πάντα μοι ἔξεστιν*) приходилось бороться уже Павлу, такое состояние вновь и вновь становится следствием мистического пути к спасению.

С точки зрения аскета, Бог может требовать подчинения мира безусловному господству норм религиозной добродетели и для этой цели — революционного преобразования мира. Тогда аскет выходит из уединенной, далекой от мира монашеской кельи и выступает в качестве пророка. Однако в соответствии со своей методически рациональной самодисциплиной он всегда будет сторонником этически рационального упорядочения и дисциплинирования мира. Если же на подобный путь станет мистик, т.е. если его внутренняя близость к Богу, постоянная тихая эйфория созерцательного отъединенного владения божественной благодатью внезапно перейдет в сильное чувство священной одержимости, внушенное Богом, или в священное обладание Богом, который говорит его устами, тогда ему представляется, что Бог хочет прийти теперь, сразу же и принести людям вечное спасение, если только они, подобно самому мистiku, приготовят ему обитель на земле, в своих душах. В этом случае либо мистик в качестве мага ощутит свою власть над богами и демонами и станет мистагогом, что действительно часто происходит, либо, если ему не дано вступить на этот путь (о возможных причинах скажем ниже) и свидетельствовать о Боге он может только доктринально, его революционная проповедь примет хилиастически-иррациональный характер, отвергающий даже мысль о рациональном порядке. Абсолютность собственной универсальной акосмической любви становится для него единственно угодной Богу, т.е. единственно происходящей из божественного источника основой мистически обновленной человеческой общности. Смена бегства от мира на хилиастически-революционное отношение к миру случалась не раз; ярче всего она проявилась у баптистов революционного толка в XVI в. Примером противоположной эволюции может служить обращение Джона Лильбёрна в веру квакеров.

Если мирская религия спасения отличается созерцательностью, ее следствием оказывается обычно относительно индифферентное отношение к миру, во всяком случае, смиренное приятие наличного социального порядка. Мистик типа Таулера, окончив дневную работу, предается созерцательному единению с Богом, а на следующий день, как бодро замечает сам Таулер, с правильным настроением приступает к обычной работе. Лао-цзы

говорит, что человека, который обрел единение с дао, узнают по его скромности и смирению в отношениях с другими людьми. Мистические черты лютеранской религии, для которой *unio mystica* есть высшее посюстороннее благо, обусловлены (наряду с прочим) безразличием лютеранской церкви к внешней организации возвещения слова Божьего, а также ее антиаскетическим и традиционалистским характером. Типичный мистик вообще не склонен ни к активной социальной деятельности, ни тем более к рациональному преобразованию земных обстоятельств путем методической организации образа жизни, ориентированного на внешний успех. Если на почве подлинной мистики возникает действие общности, его характер определяется акосмизмом мистической любви. В этом смысле мистика может психологически способствовать созданию общности (вопреки тому, что можно было бы предположить логически). Главная идея ориентального мистического понятия церкви состоит в твердом убеждении, что христианская братская любовь, если она действительно чиста и сильна, приведет к единению во всем, в том числе и в догматической вере, и, следовательно, люди, которые подлинно мистически любят друг друга в духе учения Иоанна, мыслят одинаково и — именно вследствие иррациональности этого чувства — действуют сообща, угодным Богу образом. Поэтому здесь не требуется непререкаемый рациональный авторитет в делах учения. Эта же идея лежит в основе славянофильского понимания общины как в церкви, так и вне ее. Она же в определенной степени была свойственна раннему христианству. Ею же объясняется уверенность Мухаммеда в том, что для понимания его учения не нужны формальные авторитеты, а также (наряду с другими причинами) минимизирование роли организации в монашеских общинах раннего буддизма. Напротив, если мирской религии спасения свойственны аскетические черты, она требует практического рационализма в смысле усиления рациональности поведения как такового, методической систематизации внешнего образа жизни и рациональной организации и институционализации мирских порядков, будь то монашеские общины или теократии. Исторически решающее различие между религией спасения, распространенной преимущественно на Востоке и в странах Азии, и той, что утвердилась преимущественно на Западе, заключается в том, что в первом случае главную роль играет созерцание, во втором — аскеза. То обстоятельство, что различие не выдерживается строго и множество постоянно возникающих сочетаний мистических и аскетических черт (например, в религиозности западных монахов) свидетельствует о возможности соединения изначально гетерогенных элементов, несколько не уменьшает значения данного различия для нашего чисто эмпирического исследования, ибо нас интересует результат действия. В Индии даже столь аскетическая методика спасения, как применяемая джайнистскими монахами, венчается чисто мистическим созерцанием последней цели; в Восточной Азии типичной религией спасения стал буддизм. Напротив, на Западе, за исклю-

чением отдельных представителей квиетизма, появившихся только в Новое время, даже явно мистическая по своему характеру религия все время стремится к активной и соответственно аскетической добродетели, точнее, в ходе внутреннего отбора мотивов предпочтение отдается тем, которые должны вести к активной деятельности обычно аскетического характера, они же и реализуются на практике. Ни бернардинская, ни спиритуалистическая францисканская, ни баптистская и иезуитская созерцательность, ни даже эмоциональные излияния Цинцендорфа не могли воспрепятствовать тому, что община и часто сам мистик отдавали предпочтение действию и в действии искали подтверждения милости Божьей, хотя толковалось это по-разному — чисто аскетически или созерцательно. Майстер Экхарт даже, вопреки Христу, ставил Марфу выше Марии⁹⁶. В известной степени такая установка свойственна христианству с самого начала. Уже на стадии его возникновения, когда главным признаком святости было наличие иррационального харизматического духовного дара, на вопрос о том, что свидетельствует о божественной, а не о дьявольской или демонической природе боговдохновенных свершений Христа и христиан, апологетика отвечала: божественность этой природы подтверждается очевидным воздействием христианского учения на нравственность его сторонников. Индиец так никогда не ответил бы.

Относительно причин этого фундаментального различия здесь можно сказать следующее.

1. Концепция надмирного, безграничного в своем могуществе Бога и тварной природы созданного им из ничего мира возникла в Передней Азии и была пересажена на Запад. Тем самым для методик спасения закрылся путь самообожествления и мистического (по крайней мере, в строгом смысле этого слова) обладания Богом, поскольку оно рассматривалось как святотатственное обожествление сотворенной вещи, ведущее к пантеизму, и считалось ересью. Спасение приняло характер этического оправдания перед Богом и могло совершаться и подтверждаться только путем активного действия. Однако такой путь подтверждения действительно божественной природы мистической благодати, с точки зрения мистиков, приводит к парадоксам, противоречиям и к утрате возможности полного единения с Богом. В индийской мистике этого произойти не может. Мир западного мистика — это изделие, он *создан*, а не дан извечно, как мир азиата. И мистическое спасение на Западе поэтому не могло состоять в абсолютном единении с мудрым высшим порядком как единственно подлинным бытием; божественное же творение, в свою очередь, не могло быть, как в восточных религиях, тем, от чего следует бежать.

2. Эта противоположность восточных и западных религий спасения тесно связана далее с чисто интеллектуальным характером азиатских религий,

⁹⁶ См. библиографический указатель (*Майстер Экхарт*).

которые никогда не отказывались от веры в смысл эмпирического мира. Для индуса поэтому усмотрение последних звеньев каузальной цепи кармы на деле открывало путь к просветлению и единству знания и действия, но этот путь был закрыт для религии, стоявшей перед парадоксом сотворения несовершенного мира совершенным Богом, в которой интеллектуальное овладение миром не вело к Богу, а уведило от него. Следовательно, чисто философская в своей основе мистика Запада с практической точки зрения ближе всего к азиатской.

3. Из практических моментов нужно указать на важность того обстоятельства, что по ряду причин, которые будут рассмотрены ниже, на всей земле лишь римский запад создал и сохранил рациональное право. Отношение к Богу стало в известной степени отношением подданства, имеющего правовой характер, а вопрос о спасении решался своего рода судебной процедурой, позже получившей характерную разработку у Ансельма Кентерберийского⁹⁷. Такой поворот в методике спасения никогда не произошел бы в случае веры в безличную божественную силу или в Бога, который не над миром, а внутри вечного мира, саморегулирующегося по закону кармы, или в случае веры в дао, в небесных духах, предков китайского императора или, наконец, веры в азиатских народных богов. Здесь повсюду высшие формы благочестия принимали пантеистический характер, а практические импульсы растворялись в созерцании.

4. И еще в одном отношении рациональность методики спасения была отчасти римского, отчасти иудейского происхождения. Эллины, несмотря на сомнения городского патрициата по поводу культа Диониса, ценили экстаз в ярко выраженной оргиастической форме как божественное опьянение, а в более мягкой форме эйфории, создаваемой ритмом и музыкой, как ощущение божественного в человеке. Эллины, принадлежащие к господствующему слою, с детства жили в атмосфере этой мягкой формы экстаза. Со времен господства дисциплины гоппитов в Греции не было социального слоя, который обладал бы таким престижем, как служивая знать в Риме. Отношения были проще и менее феодальными. Тогда как престиж римской знати, представлявшей собой рациональную служивую знать, возводил ее на грандиозный пьедестал (в клиентелу отдельных семейств входили целые города и провинции), при этом отвергал экстаз уже на уровне терминологии, использовавшей в качестве соответствующего понятия *superstitio* (суеверие), считавшееся недостойным, непозволительным для благородного человека, как и пляски. Культовый танец встречается лишь в древнейших священных коллегиях, а собственно хоровод с песнопениями — только у *fratres arvāles* и, что характерно, при закрытых дверях после удаления общины. В остальном же танцы считались в Риме неприличными, как и музыка (в этих искусствах Рим ничего не дал), как и борьба обнаженных юношей

⁹⁷ См. библиографический указатель.

в гимназиях, созданных в свое время спартамцами для физических упражнений. Римский сенат запретил культ Диониса. Негативное отношение господствовавшей над миром военно-служилой знати Рима к любому экстазу, а также к любым индивидуальным методикам спасения (что находит параллель в резкой враждебности конфуцианской бюрократии к подобным методикам) оказалось одним из источников сугубо практически и политически обусловленного рационализма, ставшего характерной чертой западных христианских общин, имевших свои корни в римской почве, и сознательно и последовательно проводимого самой римской общиной. За период от харизматического пророчества до крупнейших нововведений в церковной музыке римская община не внесла по своей инициативе в религию и культуру ни одного иррационального элемента. У нее, по сравнению с эллинистическим Востоком и, например, с коринфской общиной, гораздо беднее не только теологическое мышление, но и — такое впечатление складывается на основе источников — проявления «пневмы». Тем не менее — или, точнее, именно поэтому — ее практический трезвый рационализм, оказавшийся важнейшим наследием Рима, стал задавать тон в догматической и этической систематизации веры. Соответственно пошло дальнейшее развитие методики спасения на Западе. Аскетические требования старых правил бенедиктинского устава и Ключинская реформа очень скромны по индийским и древневосточным меркам и рассчитаны на послушников из кругов знати. Наоборот, характерным именно для западного монашества стал *труд* как гигиенически-аскетическое средство, значение которого особенно выросло в простом и рациональном цистерцианском уставе. В отличие от Индии, нищенствующие монахи на Западе вскоре после их появления были поставлены на службу иерархии и ее рациональным целям: систематическая милосердная работа, скоро превратившаяся на Западе в деловое предприятие, а также проповедь и надзор за еретиками. Наконец, орден иезуитов полностью отказался от негигиенических элементов древней аскезы, установив в высшей степени рациональную дисциплину в достижении целей церкви. Это развитие было тесно связано с обстоятельством, к рассмотрению которого мы переходим.

5. Церковь — это единая рациональная организация с монархической верхушкой и централизованным контролем благочестия, что, следовательно, делает необходимым существование наряду с надмирным Богом и мирского владыки, обладающего огромной властью и способного активно регламентировать жизнь верующих. В религиях Восточной Азии этого нет отчасти по историческим, отчасти по религиозным причинам. Строгость организации ламаизма не является, как будет показано ниже, строгостью бюрократической организации. Азиатские даосские иерархи или другие наследственные патриархи китайских и индийских сект всегда превращаются либо в мистагогов, либо в объекты антрополатрического почитания, либо, подобно далай-ламе и таши-ламе, в руководителей чисто монашеской ре-

лигии магического характера. На Западе внемирская аскеза монашества, превратившегося в дисциплинированное войско рациональной бюрократии, все более систематизировалась как методика активного рационального образа жизни. И только на Западе, в аскетическом протестантизме, произошло перемещение рациональной аскезы в мирскую жизнь. Хотя мирские ордена дервишей в исламе располагают несколькими вариантами суфийски ориентированной методики спасения индийско-персидского происхождения, она носит либо открыто оргиастический, либо пневматический, либо созерцательный, но, во всяком случае, не аскетический (в принятом нами смысле), а мистический характер. Индейцы участвуют в оргиях дервишей и играют в них ведущую роль вплоть до Боснии. Аскеза дервишей не является, в отличие от этики аскетического протестантизма, религиозной этикой призвания, ибо религиозные свершения у дервишей часто вообще не связаны с мирскими профессиональными делами или связаны внешним образом, через методику спасения. Конечно, косвенно и эта аскеза может влиять на профессиональную жизнь. Ремесленник, являющийся благочестивым дервишем, вызовет при прочих равных условиях больше доверия, чем неверующий ремесленник, как и благочестивый парс в качестве купца преуспеет в силу строгого требования его религии говорить правду. Однако принципиальное и систематически непреложное единство мирской профессиональной этики и религиозной уверенности в спасении создал в целом мире один только аскетический протестантизм. Лишь в протестантской профессиональной этике мир, сотворенный несовершенным, имеет исключительное религиозное значение как предмет исполнения религиозного долга путем рационального действия по воле надмирного Бога. Рациональное, трезвое, целенаправленное действие, не связанное с мирскими удовольствиями, и его успех — свидетельства благословения Божьего. Не монашеское целомудрие, не отказ от удовольствий, не бедность, а отказ от мешающих делу удовольствий и праздного наслаждения богатством, свойственного феодалам, не аскетическое умерщвление плоти в монастыре, а трезвый, рациональный стиль жизни, свободный от восторженного увлечения красотой мира или искусством, от погружения в собственные настроения и чувства, — таковы требования и принципы методики образа жизни, выработанной мирской аскезой Запада. Ее типичный представитель — «профессионал», или «человек призвания». Ее специфическое следствие, отличающее ее от всех других религий мира, — рациональное объективирование и обобществление всех социальных отношений.

II. Другой взгляд на спасение отвергает индивидуальные усилия, как совершенно не подходящие для цели спасения. В соответствии с этим взглядом спасение обеспечивается усилиями благословенного Богом героя или даже воплощенного Бога, чьи деяния *ex opere operato* идут на пользу его сторонникам. Благодать может быть получена путем прямого магического

воздействия или же пожертвована от преизбытка благодати, обеспеченной свершениями святого спасителя — человека или Бога.

С такой концепцией спасения связаны сотериологические мифы, в первую очередь множество мифов о борющемся или страдающем Боге, который вочеловечился и спустился на землю или совершил путешествие в царство мертвых. Вместо бога природы, в частности бога Солнца, который борется с другими силами природы, обычно с холодом и тьмой, и чья победа приносит весну, в мифах такого рода фигурирует спаситель, освобождающий человека от власти демонов (как Христос), от порабощения астрологически детерминированной судьбой (семь архонтов гностиков⁹⁸) или — по велению скрытого милосердия Божия — от мира, испорченного в своей основе низшим богом творения, демиургом или Иеговой (гнозис), от закоснелой ожесточенности и черствости мира (Иисус), от тяжелого сознания греховности из-за ощущения невыполнимости требований закона (Павел, несколько иначе — Августин, Лютер), от глубокой испорченности собственной греховной природы (Августин) и ведущий человека в надежное пристанище божественного милосердия и любви. Для этого спаситель борется (в зависимости от характера спасения) с драконами и злыми демонами, в некоторых случаях, когда он еще не может их одолеть (часто спаситель — безгрешный ребенок), ему нужно вырасти в безопасном месте, иногда он становится жертвой врагов и спускается в царство мертвых, чтобы потом возродиться и победить. Отсюда может возникнуть представление, что его смерть — своего рода выкуп за лишение дьявола права на человеческие души, приобретенного им из-за греховности людей (раннее христианство). Или, наоборот, смерть спасителя должна смягчить гнев Бога, перед которым он выступает защитником людей, как Христос, Мухаммед и другие пророки. Или он, подобно древним спасителям магических религий, дарит людям запретное умение обращения с огнем, технические навыки и письменность, способность, в свою очередь, побеждать демонов в миру или на пути к небу (гнозис). И наконец, главное может состоять не в перипетиях его борьбы и страданий, а в метафизическом корне всего процесса — в вочеловечении Бога как такового (завершение греческой спекуляции о спасении у Афанасия) как единственном способе закрыть пропасть между Богом и его созданием. Вочеловечение Бога сделало людей сопричастными Богу, дало возможность «людям стать богами», как говорит уже Ириней, а сложившаяся после Афанасия философская формула, согласно которой Бог посредством вочеловечения воспринял сущность (платоновскую идею) человечности, свидетельствует о метафизическом значении омоусии (ὁμοούσιος). Иногда Бог не довольствуется однократным актом вочелове-

⁹⁸ Семь архонтов у христиан (особенно у гностиков) — духи-мироправители. Гностами они рассматриваются как творцы материального космоса, а заодно и нравственного демиургического закона как системы запретов и заповедей.

чения, но ввиду вечности мира (подход, присущий почти всему азиатскому мышлению) возрождается через определенные промежутки времени или беспрерывно; таков бодхисатва в буддизме махаяны (отправными точками могли служить высказывания самого Будды, в которых отражена вера в то, что время существования его учения ограничено). Иногда бодхисатва ставится выше Будды, поскольку отказывается от нирваны только для себя, чтобы действовать во благо всем людям, т.е. и здесь спаситель приносит себя в жертву. Если в свое время Иисус стоял выше спасителей других конкурирующих сотериологических культов уже потому, что был спасителем во плоти, человеком, которого апостолы видели восставшим из мертвых, то постоянно возрождающийся Бог, воплощенный в далай-ламе, есть логическое завершение сотериологии вочеловечения как таковой. Однако там, где Бог, источающий милосердие, живет вочеловеченным, особенно если он не пребывает на земле постоянно, нужны осязаемые средства, чтобы массы верующих могли лично приобщиться к дарам его милосердия. И эти средства, чрезвычайно различные по своему типу, оказывают решающее воздействие на характер религии.

В сущности, магическим является представление о том, что физическим потреблением божественной субстанции, священного тотемного животного, в котором был воплощен могущественный дух, или гостии, превращенной с помощью магии в божественное тело, можно усвоить силу Бога или, участвуя в определенных мистериях, стать непосредственно сопричастным его природе и тем самым защитить себя от злых сил (таинство причастия). Тогда принятие божественной милости является магическим или ритуальным действием, для осуществления которого помимо спасителя или вочеловеченного Бога нужны люди — священнослужители или мистагоги. Характер дарования благодати в значительной степени зависит от того, требуется ли от этих посредников между людьми и спасителем, чтобы они лично обладали харизматическим даром благодати и могли это подтвердить. Если требуется, то не обладающий таким даром, например, священнослужитель, живущий в смертном грехе, не может даровать благодать и совершать причастие. К такому сильному требованию *харизматического дарования благодати* приходили, например, монтанисты, донатисты и, вообще, все религиозные сообщества Античности, желавшие видеть в церкви организацию господства пророчески-харизматического характера. Не просто епископ в силу своей должности и формального признания, а только тот, кто подтверждает это пророчеством или другими свидетельствами духа, может действительно даровать благодать, во всяком случае, при покаянии в смертном грехе. Если же это требование отсутствует, мы имеем дело с другой концепцией. Спасение следует из благодати, постоянно распределяемой учреждением, которое обладает ею в силу того, что основано Богом или пророком. Это *учрежденческая благодать*. В свою очередь, учреждение может действовать либо прямо с помощью чисто магических таинств, либо

пользуясь переданным ему правом распоряжения сокровищницей, содержащей преизбыток благих деяний, совершенных его чиновниками или сторонниками. При последовательной реализации этого подхода действуют три принципа. 1. *Extra ecclesiam nulla salus* — право на спасение дает только принадлежность к благодатному учреждению. 2. Действенность благодати — следствие не харизматических качеств священнослужителя, а возложенного на него сана. 3. Личные религиозные качества нуждающегося в спасении совершенно безразличны дарующему благодать должностному лицу. В результате спасение оказывается универсальным благом, доступным всем, а не только религиозным виртуозам. Наоборот, шансы виртуоза на спасение, как и подлинность его веры, выглядят сомнительно, если он хочет прийти к Богу своим особым путем, вместо того чтобы довериться дарующему благодать учреждению. Исполнять требования Бога в той мере, в какой этого вкупе с дарованной учреждением благодатью будет достаточно для спасения, в принципе, могут все. Поэтому планка необходимого собственного этического участия должна быть установлена по средним возможностям, т.е. достаточно низко. Те же, кто способен на большее, т.е. виртуозы, помимо обеспечения собственного спасения пополняют сокровищницу добрых деяний, из которой церковь жертвует нуждающимся. Такова специфическая позиция *католической* церкви, конституирующая ее существование как дарующего благодать учреждения, ставшая результатом многовекового развития и окончательно сложившаяся при Григории Великом. На практике же она реализуется то как более магическая, то как более этическая концепция сотериологии. В какой степени харизматическая благодать, с одной стороны, и учрежденческая — с другой, определяют жизненный стиль, зависит от предпосылок, которыми обусловлено предоставление средств обретения благодати. Ситуация примерно та же, что в ритуализме, с которым как благодать, даруемая таинством, так и организационная благодать связаны избирательным средством. И еще в одном отношении, которое при известных обстоятельствах может стать важным, любой вид предоставления благодати конкретным лицом независимо от того, действует оно в силу харизматических качеств или должности, ведет к ослаблению этических требований в рамках этической религии. Человек, нуждающийся в спасении, обретает внутреннюю *свободу от бремени* и облегчение чувства вины, в результате чего, при прочих равных условиях, он гораздо менее склонен к разработке собственной этически систематизированной жизненной методики, ибо знает, что путем совершения некоторых религиозных действий всегда получит прощение всех грехов. И главное — грехи остаются отдельными поступками, которым в качестве компенсации или покаяния могут быть противопоставлены другие поступки. Здесь оценивается не целостный облик личности, поддерживаемый аскезой, созерцанием или постоянным самоконтролем, а отдельные конкретные поступки. Поэтому отсутствует необходимость самому, своими силами добивать-

ся *certitudo salutis*, эта этически столь действенная категория вообще теряет значение. Потенциально важный постоянный контроль образа жизни со стороны лица, дарующего благодать (духовника, «директора души»⁹⁹), также часто теряет значение, поскольку компенсируется возможностью нового и нового получения благодати. Крайне двойствен в своем воздействии — в зависимости от того, как он используется, — институт исповеди, связанный с отпущением грехов. Признание всеобщей греховности, часто в виде коллективного покаяния, которое практикуется, в частности, в русской церкви, не годится как средство длительного воздействия на стиль жизни, также как недостаточно эффективной была и практика исповеди в раннем лютеранстве. Перечень грехов и покаяний в индийских священных книгах связывал прощение как ритуальных, так и этических грехов почти исключительно с ритуальным (или требуемым сословными интересами брахманов) послушанием, в результате чего воздействие на повседневный стиль жизни оказывалось чисто традиционалистским, а сакраментальная благодать индуистских гуру еще ослабляла это воздействие. Католическая церковь с непревзойденной мощью христианизировала западноевропейский мир благодаря единственной в своем роде системе исповеди и покаяния, возникшей из римской правовой техники и германского представления о вергельде. Но помимо расслабляющей практики отпущения грехов имелось препятствование развитию рациональной жизненной методик. Тем не менее, например, в пренебрежении благочестивых католиков двудетной системой чувствуется хотя бы «количественное» влияние исповеди, как бы ни проявлялась даже в этом ограниченность церковной власти во Франции. Напротив, то обстоятельство, что в иудаизме, с одной стороны, и в аскетическом протестантизме — с другой, отсутствуют как исповедь и дарование благодати конкретным лицом, так и магическая благодать, предоставляемая посредством таинств, оказало огромное историческое влияние на формирование этически рациональной организации жизни, свойственной приверженцам обеих религий, как бы в остальном они ни отличались друг от друга. Здесь нет возможности сбросить груз грехов, созданной институтом исповеди и учрежденческой благодатью. К типу такой исповеди можно было бы отнести покаяние в собраниях двенадцати у методистов¹⁰⁰, но по смыслу своему и воздействию оно сильно отличается от католической исповеди и отпущения грехов. Из методистской исповеди возникла полуоргиастическая покаянная практика Армии спасения.

Учрежденческая благодать по самой своей сути требует послушания и подчинения авторитету, будь то авторитет учреждения или харизматической личности, как главной добродетели и решающего условия спасения;

⁹⁹ См. глоссарий.

¹⁰⁰ В секте методистов были приняты разделение на «классы» по двенадцать человек и коллективные «классовые» покаяния.

в Индии, например, гуру обладают подчас безграничным авторитетом. В этом случае налицо систематизация не изнутри, не из центра, какой-либо обнаруживает в себе сам индивид, а из центра, находящегося вне его. Это не может способствовать этической систематизации образа жизни и ведет, скорее, к противоположному результату. Правда, это облегчает — с иными, впрочем, последствиями, чем в случае этики убеждения, — адаптацию священных заповедей к меняющимся условиям, делая их более гибкими. Например, в XIX в. католическая церковь, несмотря на то что Библия и папские декреты навечно запретили взимание процентов, фактически с этим запретом не считалась. Конечно, запрет не отменялся (это было невозможно), все делалось вроде бы незаметно, путем внутренних предписаний священных инстанций отцам-исповедникам впредь о нарушении запрета взимания процентов не расспрашивать и сразу давать прощение. При этом *предполагалось*, что, если Святой престол вновь решит вернуться к старым принципам, верующие покорно подчинятся. Во Франции клир некогда ратовал за такое же решение вопроса относительно семей с двумя детьми. Во всех этих случаях высшей религиозной ценностью считается подчинение институту как таковому, а не содержание этического долга и даже не методически вырабатываемые персональные этические качества виртуоза. При последовательной реализации учрежденческой благодати единственным принципом, пронизывающим всю жизнь верующего, является смиренное послушание, близкое специфическому смирению мистика. В этом контексте слова Маллинкрода, что свобода католика состоит в том, чтобы слушаться папы, обретают универсальный смысл.

Спасение также может быть связано с *верой*. Если это понятие не отождествляется с подчинением практическим нормам, оно предполагает убеждение в истинности каких-либо метафизических фактов и, следовательно, существование догматов, принятие которых является важным признаком принадлежности к данной вере. Как мы видели, степень развития догматов внутри отдельных религий разная. Но наличие определенного «учения» является признаком, отличающим пророчество и религию священников от чистой магии. Конечно, магия притязает на веру в магическую силу колдуна. И прежде всего она требует от него самого веры в себя и свои способности. Это относится к любой религии, в частности и к раннему христианству. Иисус объяснял своим ученикам, что они не могли исцелить бесноватого, поскольку сомневались в своей власти¹⁰¹. Вера того, кто убежден в своей способности совершить чудо, может двигать горы¹⁰². В то же время, однако, и магия требует (еще и в наши дни), чтобы ожидающий магического чуда также в него верил. У себя на родине, а иногда и в дру-

¹⁰¹ Мф. 17: 19–20.

¹⁰² Мф. 17: 20.

гих местах Иисус не мог сотворить чудо и «дивился» неверию жителей этих мест¹⁰³. Он исцелял бесноватых и калек, поскольку они уверовали в него и его власть, как он постоянно повторяет¹⁰⁴. Здесь, с одной стороны, происходит этическая сублимация: поскольку женщина, застигнутая в прелюбодеянии, поверила в его власть прощения, он простил ей грехи¹⁰⁵. С другой стороны, — и об этом прежде всего и идет речь — возникает вера в истинность интеллектуально постигаемых положений, являющихся продуктом интеллектуального размышления. Отсюда следует, что конфуцианство, где догматы отсутствуют, не является религией спасения. В раннем исламе и раннем иудаизме нет собственно догматических притязаний, а требуется лишь, как во всех религиях на ранней стадии их развития, вера в могущество (следовательно, и в существование) собственного, считающегося теперь «единственным» Бога и в миссию его пророков.

Но поскольку это религии книжные, а священные книги считаются вдохновенными и в исламе даже созданными самим Богом, то и их содержание должно считаться истинным. Помимо космогонических, мифологических и исторических рассказов, Закон и пророки Ветхого Завета, а также Коран содержат преимущественно практические заповеди и сами по себе не требуют интеллектуального усмотрения особого рода. Вера как священное знание существует лишь в непророческих религиях. В них священнослужители, подобно колдунам, выступают хранителями мифологического и космогонического знания, а в качестве священных певцов — и хранителями сказаний о героях. Ведийская и конфуцианская этики связывают этические качества с традиционным литературным образованием, которое в основном соответствует запоминаемым знаниям. Требование интеллектуального «понимания» ведет уже к философской или гностической форме спасения. При этом, однако, возникает неодолимая пропасть между интеллектуалами и массой. Подлинная официальная догматика в этом случае еще не возникает, существуют лишь считающиеся более или менее ортодоксальными мнения философов, как, например, ортодоксальная веданта или неортодоксальная санкхья в индуизме. Напротив, христианские церкви по мере проникновения в них интеллектуализма и борьбы против него создали беспримерное число обязательных официальных догматов, целую теологическую веру. Требование всеобщего знания и понимания этих догматов, а также веры в них практически невыполнимо. Сейчас трудно даже представить себе, что члены общины, принадлежащие (в основном) к низшим городским слоям, сумели интеллектуально освоить сложное Послание к римлянам, как оно между тем на самом деле, очевидно, и было. Правда,

¹⁰³ Мк. 6: 6.

¹⁰⁴ Мк. 5: 34; Мк. 9: 23–24; Мк. 10: 52; Лк. 18: 42.

¹⁰⁵ Ин. 8: 3–11.

в нем используются сотериологические представления, бытовавшие в среде городских прозелитов, привыкших размышлять об условиях спасения и более или менее знакомых с иудейской или греческой казуистикой, но в то же время известно также, что в XVI и XVII вв. широкие круги мелкого бюргерства успешно осваивали догматы Дордрехтского и Вестминстерского синодов и множество сложных компромиссных формул реформированных церквей. Правда, в обычных условиях общинных религий такие требования невыполнимы без последствий, состоящих либо в исключении из числа спасенных тех, кто не обладает философским знанием, — «хиликов», мистически не просвещенных «психиков» — либо в зачислении в посвященные низшей ступени обладателей неинтеллектуального благочестия («пистиков»), как это было в гнозисе и в индийских интеллектуальных религиях. В древнем христианстве открыто или подспудно шел спор о том, что является высшим или единственным условием спасения: теологический гнозис или простая вера — пистис¹⁰⁶, в исламе мутазилиты следовали теории, согласно которой верующие в обычном смысле слова, т.е. люди, не имеющие догматической подготовки, не относятся к общине собственно верующих, и повсюду своеобразие религии в значительной степени определялось отношениями между теологическим интеллектуализмом, практикуемым виртуозами религиозного знания, и благочестием неинтеллектуалов, прежде всего виртуозов религиозной аскезы и религиозного созерцания, причем и те и другие равно считали «мертвое знание» недостаточным для спасения.

Уже в Евангелиях парабола благовещения дана в преднамеренно эзотерической форме. Если интеллектуальная аристократия откажется от таких методов, вера будет чем-то иным, чем понимание и согласие с истинностью теологических догматов. Фактически же она такова во всех пророческих религиях либо с самого начала, либо с момента формирования догматики при возникновении общин. Догматы значимы всюду, их отрицают только аскетические и особенно мистические виртуозы. Но безоговорочное признание догматов, именуемых в христианстве *fides explicita*, распространяется обычно лишь на определенные, считающиеся в отличие от остальных наиболее существенными, догматы веры. Иначе обстоит дело с другими догматами. Особенно высоки требования, которые исходя из оправдания верой¹⁰⁷ ставил протестантизм, особенно (хотя и не только) аскетический протестантизм, считавший Библию кодификацией божественного права. С этим требованием было связано создание народных школ по типу еврейских и интенсивное обучение молодых последователей сект; «твердость в Библии» голландцев, а также англосаксонских пиетистов и методистов

¹⁰⁶ См. *Гнозис* в глоссарии.

¹⁰⁷ *Sola fide* — только верою; краеугольный камень вероучения, выдвинутого Реформацией. Слова взяты М. Лютером из Послания апостола Павла к римлянам.

(в отличие от обучавшихся в других английских народных школах) еще в XIX в. вызывала удивление путешественников. Желание самому знать содержание своей веры было основано на уверенности в догматической однозначности Библии. При наличии множества догматов церковь может пропагандировать лишь *fides implicita* вкупе с общей готовностью следовать решающему в каждом случае авторитету в области веры, что католическая церковь делала и делает повсеместно. Однако *fides implicita* — это уже не личная вера в догматы, а выражение доверия и преданности авторитету пророка или учреждения. В результате вера теряет интеллектуальный характер. Как только религия становится в основном этически рациональной, интеллектуализм в ней играет второстепенную роль. Ибо вера в истинность знания, как подчеркивает среди прочих Августин, составляет для *этики убеждения* в лучшем случае низшую ступень веры. Вера должна быть убеждением. Личная преданность Богу есть нечто большее, чем знание, и именно потому называется верой как в Ветхом, так и в Новом Завете. Вера, которая была вменена Аврааму в праведность¹⁰⁸, — это не интеллектуальное проникновение в сущность догматов, а вера в *обетования* Бога. Именно таков главный смысл веры у Иисуса и Павла. Знание и осведомленность в догматах отступают далеко на задний план. Учрежденческая церковь исходит, во всяком случае, на практике, из того, что *fides explicita* есть дело имеющих догматическое образование священников, проповедников и теологов. Внутри каждой создающей систематическую теологию религии формируется такая *догматически* образованная аристократия, в разной степени и с разным успехом претендующая на то, чтобы стать подлинным носителем этой религии. Распространенное и поныне среди мирян, особенно в крестьянской среде, представление, что священник должен иметь больше понимания и больше веры, чем доступно обычному человеку, — это лишь одна из форм, в каких выступает преимущество сословных, приобретенных образованием качеств государственной, военной, церковной и предпринимательской бюрократии. Еще «изначальнее» другое, также новозаветное представление о вере как о специфической харизме, дающей выходящее за рамки повседневности *доверие* к божественному провидению, которым обладают пастыри душ и герои веры. Эта харизма уверенности в помощи Господней, превосходящей обычные человеческие возможности, позволяет доверенному лицу общины как виртуозу веры совершать практические деяния и достигать практических результатов, недоступных обычным мирянам. Здесь вера служит суррогатом магических способностей.

Эта специфически антирациональная установка, которая сочетается с безграничным доверием к Богу и иногда порождает поистине акосмическое безразличие к рациональным практическим соображениям, побуждает столь безусловно доверять божественному провидению, что следствия

¹⁰⁸ Рим. 4: 13–22.

собственных действий, считающихся дозволенными Богом, относятся единственно на счет Бога. Такая установка в христианстве, в исламе и, вообще, повсюду стоит в резком противоречии к знанию, а именно к теологическому знанию. Это или гордая своей виртуозностью вера, или, наоборот, — если налицо стремление избежать гордыни, связанной с обожествлением сотворенного, — безусловные преданность и смирение перед Богом, требующие прежде всего отказа от интеллектуального высокомерия. Эта установка играет главную роль в раннем христианстве Иисуса и Павла, затем — в борьбе против греческой философии, во враждебности к теологии мистическо-пневматических сект в Западной Европе XVII в., в Восточной Европе XVIII—XIX вв. Любое подлинно религиозное благочестие прямо или косвенно предполагает в каком-нибудь пункте необходимость пожертвовать интеллектом ради сверхинтеллектуальной потребности отдаться вере в соответствии с доверительным: *credo non quod, sed quia absurdum est*¹⁰⁹. В этом, как и в других случаях, религии спасения с их верой в надмирного Бога подчеркивают ничтожность собственной интеллектуальной силы по сравнению с божественным величием, и это совершенно иная позиция, чем отказ буддистов от знания потустороннего, поскольку оно бесполезно для созерцания, единственно дарующего спасение, или чем общий для интеллектуальных слоев всех времен, проявляющийся в эллинистических эпитафиях, в высочайших произведениях Ренессанса (например, у Шекспира), в европейской, китайской, индийской философии и во всем современном интеллектуализме скептический отказ от знания «смысла мира», который на самом деле является, скорее, предметом их непримиримой борьбы. Вера в абсурдное, сквозящее уже в словах Иисуса торжество по поводу того, что харизма божественной веры дана младенцам и неразумным, а не знающим, указывает на невероятно напряженное отношение этой религии к интеллектуализму, который она тем не менее стремится использовать в собственных целях. Религия поощряет его в древности по мере усвоения форм греческого мышления, затем вновь и еще сильнее в Средние века, способствуя созданию университетов как мест развития *диалектики*, которую она под влиянием романских юристов вызвала к жизни для борьбы с королевской властью. Религиозность веры всегда предполагает представление о Боге как о личности, а также о посредниках и пророках, во имя которых непременно в какой-то момент нужно отказаться от уверенности в своей правоте и от собственного знания. Такая религиозность совершенно чужда азиатским религиям.

Вера, как мы видели, в зависимости от своей направленности может принимать разные формы. Определенная (хотя и в разных случаях разная) степень близости к созерцательной мистике свойственна не воину, верящему в мощь своего бога, как это было в раннем исламе и религии Яхве,

¹⁰⁹ См. словарь иноязычных слов и выражений.

но мирным сторонникам религии спасения. Ибо благодать Божья, к которой стремятся как к спасению, предполагает сопричастность Богу, *unio mystica*. И чем больше систематизирована вера как убеждение, тем скорее, как и всякая мистика, она ведет к аномизму. Уже послания Павла и многие противоречия в дошедших до нас высказываниях Иисуса показывают, как трудно привести религию спасения, основанную на вере как отношении доверия, в однозначное соответствие с определенными этическими требованиями. Павлу приходится путем сложных дедукций опровергать очевидные выводы из своих же собственных воззрений. Последовательное применение Маркионом идей Павла о спасении демонстрирует их аномистические последствия. Обычно вера в спасение, укореняясь в рамках повседневной религии, не способствует активной рационализации образа жизни, что, однако, вполне могло быть свойственно самому пророку этой религии. При известных обстоятельствах она даже может действовать в антирациональном смысле и в конкретных случаях, и в принципе. Подобно тому как верующим лютеранам в заключении договоров о страховании виделось недоверие к провидению Господнему, каждая рациональная методика спасения, любая надежда на спасение делом, особенно стремление превзойти в аскетической жизни принципы общепринятой морали, воспринимаются сторонниками религии спасения как святотатственная вера в могущество человека. Если такая религия развивается последовательно, она обязательно отвергает, как в раннем исламе, внемирскую аскезу, прежде всего монашество, что может, как в лютеранском протестантизме, пойти на пользу представлению о ценности мирской профессии и особенно усилить ее воздействие, если отвергается и благодать священника, действующая при покаянии и причащении, которой противопоставлено — в качестве единственно важного — личное отношение верующего к Богу. Так лютеранство развивалось с самого начала, но решительнее всего — в более поздний период после полного устранения исповеди, а также в аскетических формах пиетизма, сложившегося под влиянием Шпенера и Франке при посредстве квакеров и через другие ими самими неосознаваемые каналы. Вообще, само немецкое слово *Beruf*¹¹⁰ происходит сначала из лютеровского перевода Библии, и оценка следования мирским профессиональным добродетелям как единственно угодной Богу жизни с самого начала характерна для лютеранства. Но поскольку реальные дела не принимались во внимание ни как предпосылка спасения в католицизме, ни как основа перерождения в аскетическом протестантизме, а преобладающей формой уверенности в спасении была привычка прибегать к божественной доброте и милосердию, то и отношение к миру выражалось в терпеливых попытках примениться к его порядкам, что являлось полной противоположностью тем формам протестантизма, которые требовали для уверенности в спасении подтверждения

¹¹⁰ Призвание, профессия (нем.). См. словарь понятий Макса Вебера.

права на него делами (у пиетистов *fides efficax*, у исламских хариджитов — *amal*)¹¹¹ или методическим стилем жизни, и уж тем более противоположностью религии виртуозов аскетических сект. В лютеранстве полностью отсутствуют какие бы то ни было импульсы к социальной или политической революционной либо хотя бы рационально-реформаторской деятельности. Важно сохранить в мирской жизни и вопреки ей благодать, дарованную верой в спасение, а не рационально-этически преобразовать мир. Там, где слово Божье вещается в своей чистоте и ясности, все необходимое будет дано христианину, а внешний порядок мира и церковь — *adiaphoron*¹¹². Впрочем, эта покорная, относительно индифферентная и, в отличие от аскезы, открытая миру эмоциональная вера — продукт долгого развития. Религия веры нелегко вырабатывает антитрадиционалистские рациональные черты образа жизни, и в ней самой отсутствуют внутренние импульсы к рациональному овладению миром и его преобразованию.

Вера в той форме, что свойственна военным религиям раннего ислама и раннему этапу религии Яхве, несет отпечаток личной верности Богу или пророку, как это исконно принято в отношении к антропоморфным богам. Верность Бог награждает, неверность — карает. Это чисто личное отношение к Богу обретает другие свойства, только когда носителями религии становятся мирные общины, прежде всего городские слои. Тогда вера как средство спасения может обрести эмоциональную окраску и стать проявлением любви к Богу или спасителю, что заметно уже в иудаизме периода Вавилонского пленения и после него, и особенно в раннем христианстве, в первую очередь — у Иисуса и Иоанна. Бог выступает как милостивый господин или отец. Полная нелепость видеть в отцовстве Бога, о котором говорит Иисус, влияние несемитской религии на том основании, что боги народов пустыни (в большинстве своем семитского происхождения) людей *создают*, греческие же — *порождают*. Христианский Бог никогда не помышлял о том, чтобы порождать людей (γεννηθέντα μὴ ποιηθέντα — «рожденный, но не созданный» — характерный предикат тринитарно обожествленного Христа, отличающий его от людей), и хотя Бог дарует людям сверхчеловеческую любовь, он, скорее, не нежный современный папа, а благожелательный, но гневный и строгий патриарх, каким был уже иудейский Бог. Во всяком случае, эмоциональная сторона религии усилилась, когда люди осознали себя детьми Божьими (а не орудием Божьим) и стали искать единства жизни, скорее, в эмоциональной искренности и доверии к Богу, чем в этическом подтверждении своей избранности, в результате чего потребность в рациональной стилизации жизни стала еще слабее. После возрождения пиетизма в лютеранских проповедях в Германии царил «язык

¹¹¹ См. словарь иноязычных слов и выражений.

¹¹² См. там же.

ханаанский»¹¹³, суюсуюающий, плаксивый тон которого заставлял сильных людей покидать церковь.

Как правило, характер веры действует антирационально на стиль жизни в случае, если отношение к Богу или спасителю переходит в страстную преданность, и вера приобретает сокрыто или прямо эротический характер. Такова любовь к Богу во многих разновидностях суфизма, в бернардинской мистике «Песни песней», в культе Марии и сердца Иисуса, во многих других формах набожности, в частности в отдельных преисполненных чувствами направлениях лютеранского пиетизма (Цинцендорф). Но прежде всего, в индуистском благочестии любви (бхакти) — популярной форме массовой религии спасения, вытеснявшей начиная с V–VI вв. гордую аристократическую религиозность буддистских интеллектуалов, особенно в сотериологических формах вишнуизма. Поклонение Кришне, возведенному в «Махабхарате» в ранг спасителя, особенно младенцу Кришне, проходит четыре ступени любовно окрашенного созерцания: любовь слуги, любовь друга, сыновняя (или родительская) любовь и, наконец, чисто эротическая, подобная любви гопи (подруг Кришны). Этот тип религиозности, который из-за своей внеповседневности требует для обретения благодати известной степени сакраментального посредничества гуру и гোসайнов, в своем практическом воздействии есть сублимированный вариант популярной в низших слоях религии шакти, поклонения женскому началу, нередко связанной с эротическим оргиастическим культом и всегда близкой оргиастической религиозности. Этот тип во всех отношениях далек от христианских форм чистой религии веры, от постоянного непоколебимого доверия божественному провидению. Эротически окрашенное отношение к спасителю в Индии обеспечивается технически упражнением в преданности, христианская же вера в провидение — это харизма, обретаемая *волевым* усилием.

И наконец, спасение может быть свободным, ничем не обусловленным даром Божьего милосердия, который необъясним, окончателен и не меняется в зависимости от человеческого поведения, т.е. являет собой *благодать предопределения*. Такой взгляд прямо требует надмирного Бога-творца и поэтому полностью отсутствует в античных и азиатских религиях. От воинственных религий героев с их представлением о судьбе, властвующей и над богами, эта концепция отличается верой в провидение, т.е. в рациональный — хотя человеку он может казаться иррациональным — установленный Богом порядок, господствующий в мире. В то же время она исключает всеблагость Господа. Бог здесь — суровый, преисполненный величия король. С верой в судьбу веру в предопределение объединяет необходимость воспитывать в людях суровость и чувство избранности, несмотря на то, или, вернее, именно потому, что перед лицом такого Бога предпо-

¹¹³ См. глоссарий.

сылкой спасения по предопределению может быть только полный отказ от надежды на спасение путем собственных трудов и усилий. В значимость человеческих дел могли верить только бесстрашные, строго нравственные натуры, подобные Пелагию. В предопределение же верят те из пророков, кто, как Кальвин или Мухаммед, движим рациональным стремлением к религиозной власти, будучи уверенным, что его миссия зависит не столько от личной незапятнанности, сколько от мировой ситуации и воли Божьей, либо, подобно Августину и тому же Мухаммеду, должен обуздывать сильные страсти, понимая, что это возможно, если вообще возможно, лишь с помощью некоей могучей внешней силы. Эти страсти были знакомы и Лютеру в периоды возбуждения после тяжких борений с греховностью, но он одолел их позже, приспособившись к миру.

Предопределение дает обладателю милости Божьей величайшую уверенность в спасении, *если* он не сомневается в том, что принадлежит к числу избранных. Однако должны быть сигналы, указывающие, что человек действительно обладает этой ни с чем не сравнимой по своей важности харизмой, ибо постоянно жить в полной неизвестности нельзя. Поскольку Бог снизошел до того, чтобы дать людям позитивные заветы относительно угодного ему поведения, эти сигналы являются, как и во всякой религиозной харизме, решающим подтверждением способности человека быть орудием Бога по исполнению его заветов, причем постоянно и методически, потому что либо благодать есть всегда, либо ее нет вообще. Не отдельные проступки, которых предопределенный к спасению, как и другие грешники, избежать не может, а знание о том, что не эти проступки, а угодное Богу поведение, вытекающее из внутреннего таинственного благодатного отношения к Богу, т.е. константное центральное качество личности, дает уверенность в спасении и постоянстве благодати. Поэтому вера в предопределение не ведет самых последовательных ее сторонников к фатализму, чего можно было бы ожидать логически, а, наоборот, порождает самые сильные мотивы к угодному Богу действию (конечно, в соответствии с изначальным содержанием пророчества). На таких мотивах основывались как священная война первых воинов ислама во имя завещанного пророком покорения мира, так и этический ригоризм, легализм и рациональная методика жизни пуритан, исполнявших нравственный закон христианского учения. Дисциплина в войне за веру была причиной непобедимости как мусульманской, так и кромвелевской кавалерии, мирская аскеза и дисциплинированное стремление к спасению в рамках угодной Богу профессии — источником практических успехов пуритан. Радикальное и полное обесценивание всех магических, сакраментальных и институциональных форм дарования благодати перед суверенной волей Бога — неизбежное следствие любой последовательно реализованной веры в предопределение, где она сохраняется в полной чистоте. Сильнее всего в этом смысле ее воздействие в пуританизме. В исламе предопределение не означает

«двойной декрет»: Аллах не предопределяет людей к аду, он только лишает их своей милости и тем самым *допускает* неизбежное, связанное с несовершенством человека, заблуждение. В соответствии с природой военных религий предопределение обладает некоторыми чертами греческой мойры (*μοῖρα*), поскольку здесь значительно слабее развиты, с одной стороны, рациональные элементы «управления миром», с другой — определение потусторонней судьбы отдельного человека. Считается, что предопределена не потусторонняя, а именно посюсторонняя судьба, например (и прежде всего), падет борец за веру в битве или нет. Потусторонняя судьба уже достаточно обеспечена верой в Аллаха и пророка и поэтому не нуждается — по крайней мере, в раннем исламе — в подтверждении стилем жизни. Рациональная система повседневной аскезы изначально чужда этой воинственной религии. Влияние доктрины предопределения в исламе усиливалось в периоды войн за веру, например, во время восстания Махди, но ослабевало по мере «обуржуазивания» ислама, поскольку она не могла дать повседневной методики жизни, как в пуританизме, где вера в предопределение касалась именно потусторонней судьбы человека, и уверенность в спасении (*certitudo salutis*) была связана именно с *повседневным* подтверждением добродетели, поэтому в ходе «обуржуазивания» значение религии Кальвина возрастало по сравнению с его собственными первоначальными представлениями. Интересно, что если вера пуритан в предопределение всюду рассматривалась властями как опасная и враждебная государству, поскольку пуритане относились скептически к мирским легитимности и авторитету, то известные своей специфически мирской ориентацией представители рода Омейядов, наоборот, верили в предопределение, так как надеялись волей Аллаха легитимировать собственную незаконную власть; из этого следует, что отнесение предопределения не к потусторонней судьбе, а к конкретным мирским событиям сразу же ведет к утрате этической рациональности. И поскольку она действует аскетически — а именно так и было у простых борцов за веру, — ее влияние в исламе, который, вообще, предъявлял к нравственности преимущественно требования внешние и ритуальные, оказалось перенесенным в повседневность, и в силу своей незначительной рациональности вера в предопределение легко приняла в народной религии фаталистические черты (кисмет), именно поэтому она так и не вытеснила магию из народной религии. Наконец, согласно конфуцианской этике китайской патримониальной бюрократии знание «судьбы» соответствует благородному образу мыслей. В то же время в магической народной вере судьба обретает подчас фаталистические черты, а в вере образованных занимает промежуточное место между провидением и мойрой. Подобно тому как мойра и упорное стремление преодолеть ее питают гордость воинов, предопределение питает фарисейскую гордость героев мирской аскезы. Однако нигде гордость избранных к спасению не была так тесно связана с профессией и с идеей о том, что успех в *рациональ-*

ном действии есть свидетельство благословения Божьего, и нигде поэтому влияние аскетических мотивов на экономические убеждения не было столь интенсивно, как там, где царит пуританская вера в предопределение. Она есть также виртуозная вера, единственно способная вынести мысль о *двойном декрете*. По мере того как она проникала в повседневную жизнь и религиозность масс, ее мрачная серьезность становилась все более невыносимой, пока наконец, как *caput mortuum*, в западном аскетическом протестантизме не осталось от нее только то, что она привнесла в рациональный капиталистический образ мыслей, а именно идея методического подтверждения профессиональной пригодности путем предпринимательской деятельности. Неокальвинизм Кёйпера не решается выступить за чистое учение во всей его полноте. Но фактически вера не исчезла, а изменила форму. Ибо детерминизм предопределения всегда был средством самой интенсивной систематической организации этики убеждения. Личность в ее целостности, как мы сказали бы сегодня, а не отдельный поступок — вот что по «воле Бога» обладает вечной ценностью. Нерелигиозной, основанной на посюстороннем детерминизме параллелью этому религиозному тезису являются специфическое чувство стыда и особенное ощущение греха без Бога, свойственные современному человеку в силу этической систематизации (на любой метафизической основе) этики убеждения. Не сам поступок, а то, что человек без собственного участия, а просто потому, что он *таков, каков есть*, смог его совершить, — вот в чем тайная мука, терзающая современного человека; в этом же фарисейски (нынче это называется «детерминистски») обвиняют его другие. Все это столь же бесчеловечно и не может быть *прощено и исправлено*, как и в случае веры в предопределение, с той лишь разницей, что в ней все же существовало представление о тайном божественном разуме.

§ 11. Религиозная этика и «мир»

Напряженность в отношении религиозной этики убеждения к миру с. 224. — Этика соседства как основание религиозной этики с. 227. — Религиозный запрет взимания процентов с. 229. — Противоречия между религиозно-этической и экономической рационализацией жизни с. 231. — Религиозный акосмизм любви и политическое насилие с. 234. — Изменяющееся отношение христианства к государству с. 239. — «Органическая» профессиональная этика с. 240. — Религиозность и сексуальность с. 242. — Этика братства и искусство с. 247

Чем более систематизированной и осмысленной в духе этики убеждения оказывается религия спасения, тем острее ее противостояние реальностям мира. Пока она следует ритуалу или раз и навсегда установленному закону, противоречие непринципально: ритуалистическая религия действует практически так же, как магическая этика. Говоря обобщенно,

она освящает свои конвенции, поскольку верующие стремятся избежать божественного гнева, т.е. наказания за нарушение установленных норм, и поэтому, как только какое-то предписание делается божественным установлением, оно покидает круг изменчивых условностей и становится святыней. Такое предписание с этого момента считается существующим от века: как порядок космоса, оно будет существовать всегда и не изменится, разве что Бог сам явит людям свой новый завет. На этой стадии религия стереотипизирует все правовые и конвенциональные нормы, подобно тому как символизм стереотипизирует определенные элементы культуры, а магические табу — определенные отношения между людьми и вещами. Священные книги индийцев и ислама, парсов и евреев, а также классические книги китайцев одинаково относятся как к правовым предписаниям, так и к нормам церемоний и ритуала. Любое право — священное право. Господство религиозно стереотипизированного права служит одним из главных препятствий рационализации правового порядка, а следовательно, и хозяйства. В то же время вторжение этического прочтения в область стереотипизированных магических или ритуальных норм может привести к глубокой — внезапной или постепенной — революции также и в повседневной жизни, особенно в хозяйстве. Конечно, степень воздействия религии в обоих направлениях ограничена. Далеко не всюду, где религия участвует в преобразованиях, она является их движущей силой. Так, она никогда не в состоянии создать из ничего определенные экономические нормы, если для этого нет мощных импульсов в существующих отношениях и констелляциях интересов. Ее возможности в борьбе с могущественными экономическими интересами ограничены. Нет такой общей формулы, которая показала бы соотношение содержательно разных компонентов в процессе развития и их приспособления друг к другу. Потребности хозяйственной жизни реализуются путем либо переосмысления священных заповедей, либо обхода их посредством казуистических ухищрений, либо просто устранения из духовной практики покаяния и дарования благодати; так, католическая церковь полностью исключила из рассмотрения *in foro conscientiae* важный запрет взимания процентов (о чем еще пойдет речь ниже), не отменяя его официально, что было и невозможно. Такой же процедуре был подвергнут одиозный *onanismus matrimonialis* (двудетная система¹¹⁴). Следствием вполне естественной неоднозначности толкований религиозных норм и умолчаний о новых проблемах и практиках стали существование иногда совершенно чуждых друг другу, но одинаково нерушимых стереотипов, с одной стороны, и крайний произвол в определении того, какие из них действительно значимы, — с другой. Если говорить об исламском шариате, то невозможно определить, что в нем на данный момент действительно

¹¹⁴ См. глоссарий.

практически значимо; то же относится к любому священному праву или моральному кодексу, имеющему формально ритуально-казуистический характер, прежде всего — к иудейскому закону. Но принципиальная систематизация религиозно должного в рамках *этики убеждения* коренным образом меняет дело. Систематизация взрывает этот набор разрозненных стереотипных норм во имя осмысленной ориентации целостного образа жизни в соответствии с задачей религиозного спасения. Ей неведомо священное право, она исходит из священного этоса, который в различных ситуациях может санкционировать разные максимы поведения, поэтому гибок и способен приспособляться к разным условиям. В зависимости от специфики создаваемого систематизацией образа жизни она может оказывать не стереотипизирующее, а революционизирующее воздействие. Но эту способность этическая систематизация обретает ценой возрастания остроты и насущности проблем. Внутреннее напряжение между религиозным постулатом и реальностями мира не спадает, а, наоборот, усиливается. По мере систематизации и рационализации отношений в общности и их содержаний на смену внешним сглаживающим теодицеям приходит конфликт между религиозным постулатом и разными автономными сферами жизни, в результате чего чем интенсивнее растет религиозная потребность, тем более проблематичным делается мир. Поясним это положение на ряде примеров.

Религиозная этика с разной силой вторгается в сферу социального порядка. Решающую роль при этом играют не только различия в магической или ритуальной строгости и характере религии вообще, но прежде всего ее принципиальное отношение к миру. Чем систематичнее и рациональнее она организуется в целостный космос, тем принципиальнее ее конфликт с мирскими порядками, особенно с существующими на основании собственных внутренних законов. Возникает отвергающая мир религиозная этика ухода от мира, где полностью отсутствует стереотипизированное священное право. Напряженность отношения такой этики к миру становится сильным динамическим фактором развития.

Мы не будем останавливаться на случаях, когда религиозная этика усваивает мирские добродетели (отношения в семье, а также правдивость, надежность, уважение к чужой жизни и имуществу, в том числе к женщинам — все это само собой разумеется). Но важен акцент на те или иные добродетели. Так, в конфуцианстве громадное значение придается пиетету к старшим членам семьи, что магически мотивируется ролью духов предков, а на практике культивируется патримониально-бюрократической организацией господства, в которой, по Конфуцию, непослушание хуже дурных убеждений, в результате чего подчинение авторитетам семьи считается показателем общественных и политических качеств. Совершенно противоположную роль играет требование разрыва семейных уз в радикальном типе общинной религии: кто не возненавидит отца своего, не может быть

учеником Иисуса¹¹⁵. Требование правдивости в индийской и зороастрийской этиках, где оно носит крайне строгий характер, отличается от правил иудео-христианского декалога, где оно относится лишь к свидетельским показаниям в суде. В сословной этике конфуцианской бюрократии оно отступает перед церемониальными правилами пристойности. Запрет мучить животных, сначала обусловленный антиоргиастической позицией Заратустры, а затем подкрепленный анимистическими представлениями о переселении душ и вылившийся в абсолютный запрет убийства живого существа (ахимса), отличает индийские религии почти от всех других.

В остальном содержание любой религиозной этики, выходящей за пределы отдельных магических правил и семейного пietetа, обусловлено двумя простыми идеями, организующими внесемейную повседневность: справедливое возмездие обидчику и братская помощь дружественному соседу. В обоих случаях речь идет о воздаянии: обидчик заслужил наказание, которое смягчит гнев обиженного, а сосед — помощь. То, что за зло платят злом, не вызывает сомнения в китайской, ведийской и зороастрийской этиках, а также в иудаистской до возвращения из Вавилонского пленения. Весь общественный порядок как будто основан на справедливом воздаянии, и поэтому приспособляющаяся к светскому стилю жизни конфуцианская этика решительно отвергала идею любви к врагу, мотивируемую отчасти мистически, отчасти социально-утилитарно, как противоречащую интересам государства. Эта идея входит в иудейскую этику периода после Вавилонского пленения, как указывает Майнхольд, в смысле необходимости еще больше пристыдить врага своим благородством и добрыми поступками, причем с той важной (и усвоенной затем христианством) оговоркой, что возмездие — в руке Божьей, и оно наступит тем неотвратимее, чем решительнее сам человек от него воздержится. К союзам рода, крови и племени общинная религия добавляет в качестве объекта помощи товарищей по общине. Вернее, она ставит их на место членов рода: кто не оставит отца и мать, не может быть учеником Иисуса. В этом смысле и в связи с этим сказано также, что Иисус пришел не мир принести, но меч¹¹⁶. Отсюда возникает заповедь братства, характерная для общинных религий (хотя и не для каждой из них), решительно освобождающих человека от уз политических союзов. Даже в раннем христианстве, например у Климента Александрийского, принципы братства в полном их объеме действуют только в кругу единоверцев, а вне его — ограниченно и с оговорками. Братская помощь возникла, как мы видели¹¹⁷, из отношений в соседском сообществе. «Ближний» помогает соседу, ибо и ему может понадобиться

¹¹⁵ Лк. 14: 26.

¹¹⁶ Мф. 10: 34.

¹¹⁷ См. с. 43–44.

помощь. Только перемешивание политических и этнических общностей и ликвидация богов политических союзов сделали возможным универсализм любви. Проявление любви к приверженцам другой религии было затруднено соперничеством общинных религий, каждая из которых претендовала на «единственность» своего бога. В буддийской традиции говорится о том, как удивились джайнистские монахи, когда Будда приказал своим ученикам дать им еды.

Очень рано в религиозной этике отразилось то обстоятельство, что в ходе экономической дифференциации обычай безвозмездной работы и помощи в беде распространился и на отношения разных социальных слоев. Певцы и колдуны — древнейшие не связанные с земледелием профессии — живут от щедрости богачей. Щедрых они восхваляют, скупых проклинают. При натуральном хозяйстве, как мы увидим, знатность выражается не в имуществе как таковом, а в расточительно гостеприимном образе жизни. Поэтому *подавание* является всеобщим и основным компонентом всех этических религий. Мотивы могут быть разными. Иисус иногда мотивирует помощь бедным принципом воздаяния: поскольку в этом мире бедняк отплатить за добро не может, это, несомненно, сделает Бог в мире ином¹¹⁸. Сюда же относится принцип солидарности братьев по вере, переходящий в определенных условиях в братский коммунизм любви. В исламе дача милостыни относится к пяти абсолютным заповедям, определяющим принадлежность к вере; в древнем индуизме, у Конфуция и в древнем иудаизме это просто доброе дело; в древнем буддизме вначале — единственное, что действительно требовалось от благочестивого мирянина, а в раннем христианстве милостыня обрела едва ли не сакраментальное значение (еще при Августине вера без подаяния считалась неистинной). Не имеющий средств к существованию воитель за веру в исламе, буддийский монах, неимущие братья в раннем христианстве (особенно братья иерусалимской общины) — все они, как и пророки, апостолы, а часто и священники религий спасения, зависели от подаяния, в раннем же христианстве и в сектах вплоть до квакерской общины подаяние и помощь в нужде превратились в своего рода религиозную систему социальной помощи, что стало одним из главных экономических моментов пропаганды и фактором сплочения религиозной общины. Когда общинная религия перестает быть таковой, подаяние более или менее теряет свое значение и приобретает черты механического ритуализма, но продолжает существовать. В христианстве, несмотря на эволюцию идеи подаяния, оно настолько обязательно для богатых как неперемное условие блаженства, что бедные играют в церкви роль необходимого и особого сословия. Подобным же образом религиозно важными объектами этического деяния стали больные, вдовы и сироты, ибо помощь в нужде — это, конечно, не только милостыня. От соседа и друга ждут денег взаймы без процентов и при необходимости

¹¹⁸ Лк. 14: 13.

заботы о детях, а значит, того же ждут и от брата по вере. В Америке члены секуляризованных объединений, занявших место сект, предъявляют друг к другу такие же требования. Но прежде всего помощи ждут от щедрого правителя и господина. Само собой разумеется, благость и доброта к подданным в его собственных интересах: ведь при недостатке средств рационального контроля его безопасность и доходы в значительной мере зависят от доброй воли и привязанности вассалов. В то же время возможность обрести защиту и помощь могущественного господина для каждого неимущего (в частности, для священного певца) — причина явиться к нему и восславить его доброту. Всюду, где социальное членение зиждилось на патриархальных властных отношениях, особенно на Востоке, пророческие религии на основе уже имевшихся реалий могли создавать своего рода «защиту слабых» — женщин, детей, рабов. Это относится, в частности, к исламу и Моисеевой пророческой религии. То же наблюдалось и в отношениях между классами. Среди менее сильных соседей такие типичные для докапиталистического времени формы беспардонного использования классовых преимуществ, как жестокое обращение должника в рабство или приращение своей земли за его счет (что, по существу, было почти идентично), применение собственного достатка для спекуляции на трудностях других, встречали жесткое социальное осуждение и религиозное порицание как нарушения социальной солидарности. В то же время старая военная знать рассматривала как парвеню любого, попавшего в высшие слои за счет денег. Такого рода «скудость» осуждается религией и в индийских правовых книгах, и в раннем христианстве и исламе; в иудаизме возникла даже своеобразная институция — год прощения долгов и отпущения из рабства братьев по вере, из чего в результате теологических ухищрений и ошибок, присущих чисто городской набожности, возник субботный год. Из подобного рода отдельных правил систематизирующая этика убеждения создала особую концепцию религиозной любви — *caritas*.

Как следствие этой центральной концепции, почти во всех этических регламентах там, где речь заходит об экономике, имеется запрет взимания процентов. Он полностью отсутствует, помимо протестантизма, лишь в случае, если, как в конфуцианстве, этика стала приспособлением к мирской жизни или, как в Древнем Вавилоне и античных средиземноморских государствах, горожане (в частности, заинтересованная в торговых операциях знать) вообще препятствовали развитию каритативной этики. В индийском священном праве запрет взимать проценты действует по крайней мере для двух высших каст, в иудаизме нельзя брать проценты с братьев по вере, в исламе и раннем христианстве сначала имеются похожие ограничения, затем — полный запрет. Вполне вероятно, что в христианстве он не изначален. Иисус мотивирует предписание давать в долг и неимущим тем, что Бог не вознаградит даяние, если оно без риска¹¹⁹. Ошибка в прочтении

¹¹⁹ Лк. 6: 34–35.

и переводе (μηδέν вместо μηδέναι ἀπελλίζοντες, отсюда в Вульгате читаем: «*Nihil inde sperantes*»¹²⁰) стала причиной запрета взимания процентов. Таким образом, изначальной причиной осуждения процентов был безвозмездный характер примитивного займа, где взимание процента с соседа считалось нарушением долга братской взаимопомощи. Ужесточение этого запрета в христианстве в совершенно иных условиях частично объясняется другими мотивами, но никак не отсутствием процента на капитал в натуральном хозяйстве, отражением чего якобы (согласно историко-материалистическому шаблону) должен быть этот запрет. Наоборот, христианская церковь и ее слуги, включая папу, не задумываясь, брали проценты, а тем более допускали это в период раннего Средневековья, т.е. именно в эпоху натурального хозяйства, тогда как почти одновременно с развитием подлинно капиталистического оборота, в частности с появлением предпринимательского капитала в заморской торговле, начинается преследование долгового процента. Речь здесь идет о борьбе принципов этической и экономической рационализации хозяйства. Лишь в XIX в., как мы видели, перед лицом неумолимых фактов церкви пришлось снять запрет в описанной выше форме.

Подлинно религиозная причина нелюбви к проценту лежала глубже — в отношении религиозной этики к специфическим чертам рационального предпринимательского дохода как такового. В древних религиях, даже в тех, что позитивно оценивают обладание богатством само по себе, чисто предпринимательский доход резко осуждается. И это не в условиях натурального хозяйства и господства военной знати, а именно при относительно развитом деловом обороте и как сознательный протест против последнего. Прежде всего, экономическая рационализация обменов вела к ослаблению традиций, на которых зиждется авторитет священного права. Уже потому жажда денег как тип рационального стремления к доходу сомнительна с религиозной точки зрения, и священство, где возможно (так, по-видимому, было в Египте), способствовало сохранению натурального хозяйства, если это не слишком шло в ущерб экономическим интересам храмов, представлявших собой находившиеся под сакральной защитой депозитные и ссудные кассы. Однако никогда открыто не высказанное, но тем более ощущаемое недоверие именно этических религий вызывает *безличный* экономически

¹²⁰ В комментарии к тому 1/22-2 MWG говорится, что ошибка в переводе состояла в том, что стоявшее в оригинале «не лишая никого надежды» было прочитано как «ни на что не надеясь», в результате чего в Вульгате и появилось это «ни на что не надеясь», воспроизведенное далее в переводах на другие языки (в частности, в варианте «не ожидая ничего» в Лк. 6: 35). Тогда в Лк. 6: 35 вместо «взаимы давайте, не ожидая ничего» следовало бы читать «взаимы давайте, не лишая никого надежды». Вебер опирается на анализ Меркса в кн.: *Merx A. Die Evangelien des Markus und Lukas*. Berlin: Georg Reimer, 1905. S. 223–228. Адальберт Меркс (1838–1909) — немецкий протестантский теолог и ориенталист. Вебер возвращается к этой проблеме в разделе о господстве (т. IV настоящего издания).

рациональный и именно поэтому этически иррациональный характер чисто деловых отношений как таковых. Любое личностное отношение человека к человеку, пусть даже это полное порабощение, может быть этически регламентировано, к нему могут быть предъявлены этические требования, поскольку оно зависит от индивидуальной воли участников, а значит, дает возможность осуществления добродетельной любви к людям. Совсем не так в рациональных деловых отношениях; и чем более они рационально дифференцированы, тем более не так. Все эти отношения — владельца векселя к должнику ипотечного банка, откупщика к налогоплательщику, акционера к фабричному рабочему, табачного импортера к работнику плантаций, промышленного потребителя сырья к горнорабочему — не могут быть не только фактически, но и принципиально каритативно регламентированы. Объективирование хозяйства на базе рыночного обобществления идет по своим собственным законам, несоблюдение которых приводит к неудачам и в конце концов к гибели хозяйства. Рациональное экономическое обобществление всегда в этом смысле объективировано, и овладеть космосом рационального общественного действия невозможно, требуя милосердия от конкретных лиц. Объективированный космос капитализма не оставляет для этого места. Требования религиозного милосердия здесь не проходят не только из-за строптивости и противодействия отдельных лиц, что бывает всегда, но вообще теряют смысл. Религиозной этике противостоит мир безличных отношений, который принципиально *не может* подчиниться ее изначальным нормам, поэтому священство оказывается в двусмысленной ситуации, когда оно в интересах традиции защищает патриархализм от вторжения безличных отношений, а одновременно пророчество взрывает патриархальные союзы. Чем глубже религия ощущает собственную несовместимость с экономическим рационализмом как таковым, тем скорее религиозная виртуозность приходит к *антиэкономическому неприятию мира*.

Реальные судьбы религиозной этики в силу неизбежных компромиссов складывались по-разному. Религиозная этика издавна использовалась — особенно кредиторами — для рациональных экономических целей. Прежде всего в случаях, когда долг юридически связан с личностью должника. Тогда апеллировали к благочестивому уважению наследников к умершему. Сюда же относится взятие в залог мумии умершего в Египте или характерное для ряда азиатских религий представление о том, что нарушение обещания или долгового обязательства, особенно клятвенного, заставит должника мучиться на том свете, поэтому он найдет злые чары на потомков. Как показывает Шульте, епископ в Средние века был особенно кредитоспособен, поскольку при нарушении обязательства, тем более клятвенного, следовало отлучение от церкви, означавшее для него полный крах (близка к этому природа кредитоспособности наших лейтенантов и студентов-корпорантов). Как уже говорилось, один из парадоксов аскезы заключается в том, что ее рациональный характер ведет к накоплению бо-

гатства. Дешевый труд безбрачных аскетов, не обремененных семьей, требовавшей затрат на ее содержание, в отличие от обычных бюргеров, увеличивал доход первых, почему в позднем Средневековье бюргерство обвиняло монастыри в нечестной конкуренции, сравнивая их хозяйственные методы с использованием труда «кули». Поэтому же светские учителя стоили дороже, чем неженатые монастырские учителя. Часто позиции религии объясняются экономическими причинами. Византийские монахи были так же экономически заинтересованы в почитании икон, как китайские — в продукции своих типографий и мастерских, и нынешнее производство шнапса в монастырях (издевательство над религиозной борьбой с алкоголем) — лишь самый яркий пример из того же ряда. Все эти обстоятельства не дают реализоваться принципу неприятия экономики. Любая организация, а особенно религиозная, нуждается в экономических средствах власти, и едва ли какое учение вызывало столь страшные папские проклятия, как анафема величайшего организатора церковных финансов Иоанна XXII в адрес францисканцев-обсервантов, следовавших завету Христа о том, что истинные ученики не должны иметь имущества¹²¹. Начиная с Арнольда Брешианского проходит в веках ряд мучеников этого учения.

Трудно в целом оценить практическую роль запрета ростовщичества и тезиса «*Deo placere non potest*», касавшегося предпринимательских, в частности торговых, доходов. Запрет ростовщичества породил обходные юридические формы. Наконец, после долгой борьбы церковь фактически разрешила (окончательно при Льве X¹²²) открытое ростовщичество, позволив милосердным учреждениям «*Montes pietatis*» давать бедным ссуды под залог. Кредиты среднему сословию под твердый процент допускала привилегия, данная евреям. Но нужно иметь в виду, что в Средние века твердый процент, в частности, в договорах о кредите деловым предприятиям, связанных с большим риском, особенно в случае заморской торговли, например в Италии, где при этом всегда использовались деньги, находящиеся под опекой, был исключением по сравнению с ограниченным и иногда даже тарифицированным (например, в пизанском *Constitutum Usus*) участием в риске и доходах предприятия (*commenda dare ad proficuum de mari*). Крупные торговые гильдии защищались от обвинения в ростовщичестве (*usuraria pravitas*) путем исключения нарушителей, бойкота и составления «черных» списков (подобных нынешним ограничениям допуска к биржевой торговле); частные персоны спасали душу добытыми цехом индульгенциями (как в цехе Калимала), завещаниями в пользу бедных или благотворительных фондов. Глубокий раскол между предпринимательской необходимостью и идеалом христианской жизни часто воспринимался очень остро и заставлял самых

¹²¹ Лк. 12: 33.

¹²² Понтификат 1513—1521 гг.

благочестивых и рационально-этически настроенных индивидов сторониться дела, но прежде всего негативно влиял на престиж и развитие рационального делового духа. Выход из ситуации, который нашла средневековая церковь, заключавшийся в том, чтобы выстроить сословную иерархию норм согласно религиозной харизме и этическому долгу и приспособить к ней практику прощения грехов, вообще не давал возможности создать целостную методiku жизни в экономической области. (Необязательность отпущения грехов и шаткость принципов иезуитского этического пробабиллизма после контрреформации ничего не изменили в этом отношении, ибо к предпринимательству обращались как раз этически неустойчивые, а не ригористично настроенные индивиды.) Создание капиталистической этики породило (пусть и непреднамеренно) мирскую аскезу протестантизма, открывшую путь в предпринимательство как раз самым благочестивым и ригористично настроенным и привело к тому, что успех в делах стал считаться плодом рациональной организации жизни. Запрет взимания процентов ограничен в протестантизме, в частности аскетическом, только случаями явного бессердечия. Теперь процент именно там, где он фактически допускался церковью, например, в таких организациях, как «*Montes pietatis*», кредитовавших бедняков, стал считаться черствым ростовщичеством (евреи и христианские дельцы уже давно тяготились этим конкурентом). Напротив, участие владельца капитала в прибыли от данных займы денег и, вообще, кредит власть имущим и богатым (политический кредит князьям) стали законным деянием. Теоретически это обосновал Салмазий. Кальвинизм вообще уничтожил все предшествующие формы благотворительности, прежде всего беспорядочное подаяние. Правда, начало систематизации благотворительности было положено уже введением твердых норм распределения епископского денежного фонда в поздней церкви, а затем учреждением средневековых домов призрения, подобно тому как налог на содержание бедных означал рациональную централизацию в этой области в исламе. Но случайная милостыня сохраняла свой смысл доброго дела. Бесчисленные милосердные учреждения всех этических религий либо, по сути, прямо пестовали нищенство, либо, как в случае ограниченного числа порций супа для бедных в византийских монастырских фондах или официальных супных дней в Китае, превращали милосердие в ритуальный жест. Кальвинизм покончил с этим, прежде всего с доброжелательным отношением к нищим. С точки зрения кальвинизма, непознаваемый Бог имел свои причины для неравного распределения жизненных благ; человеку же остается искать подтверждения своей избранности в профессиональной работе. Нищенство считается прямым нарушением заповеди любви к ближнему в отношении того, к кому обращаются с просьбой о подаянии, а все пуританские проповедники полагают, что отсутствие работы у способного к ней — собственная вина такого человека. Для тех, кто работать не в состоянии, для калек и сирот, милосердие можно к вящей славе

Божьей организовать рационально, как это еще видим на примере детей из сиротского дома, которых в одежде, похожей на шутовской наряд, с помпой ведут на богослужение по улицам Амстердама. Благотворительность должна отпугивать тех, кто уваливает от работы. Характерна в этом смысле благотворительность английских пуритан в отличие от очень хорошо описанных Г. Леви социальных принципов Англиканской церкви. Благотворительность — рациональное «предприятие»; ее религиозное значение либо вообще исчезает, либо превращается в свою противоположность. Таков ее смысл в аскетически-рациональной религии.

Совершенно иначе реагирует на рационализацию хозяйства мистическая религия. Именно гибель братства в столкновении с жесткими реалиями рациональной экономики заставляет здесь возвести любовь к ближнему в абсолютный постулат неизбирательной доброты, которая не задается вопросом ни о причине и успехе милосердия, ни о достоинстве и адекватности просителя, а велит, если просят пальто, отдать также и рубаху, но именно поэтому человек, во имя которого жертвуют, здесь в конечном счете неконкретен и ценностно нивелирован: ближний — это случайный встречный, значимый лишь потому, что нуждается и просит. Это своеобразное мистическое бегство от мира в форме милосердия без объекта и не ради человека, а ради самого милосердия — то, что Бодлер назвал «священной проституцией души»¹²³.

Столь же остро и по тем же причинам религиозный акосмизм любви и в определенной степени любая рациональная этическая религия вступают в противоречие с миром *политической* деятельности, как только религия дистанцируется по отношению к политическому союзу.

Древний локальный политический, он же, конечно, и этический, и, вообще, всемогущий Бог существует только для защиты политических интересов союза. Еще и в наши дни к христианскому Богу взывают как к «Богу битв» или «Богу отцов», как взывали к локальным богам античного полиса, а христианский священник на берегу Северного моря (изобилующего останками кораблекрушений) веками молился о «благословенном бреге». Священство, в свою очередь, находится в прямой или косвенной зависимости от политического союза, что хорошо заметно в нынешних, содержащихся за счет государства церквях, но еще сильнее там, где священники были придворными или патримониальными служащими правителей и земельных магнатов, как пурогита в Индии либо византийский придворный епископ Константина¹²⁴, или где они сами были ленными феодалами, как в Средние века, или относились к знатным духовным родам, обладавшим светской властью. Сказители, чьи тексты почти повсюду вошли в свя-

¹²³ См. библиографический указатель.

¹²⁴ Испанский епископ Оссиус (Ossius) из Кордобы (257–357), теологический советник императора Константина с 312 по 326 г.

шенные книги (индийские, китайские, иудейские), воспевают героическую смерть, которая — по священным законам брахманов — для кшатрия в возрасте, когда он увидит «сына своего сына», столь же идеальный кастовый долг, как для брахмана в том же случае уединение в лесу для медитации. Магической религии неведомо понятие «борьба за веру», но политическая победа и месть врагам для нее так же, как для древней религии Яхве, Божье воздаяние.

Однако чем больше священство пытается организовать перед лицом политической власти и чем рациональнее становится его этика, тем значительнее меняется первоначальная позиция. Противоречие между проповедью братства своих и прославлением войны с чужими само по себе, конечно, не умаляло значения воинской доблести, поскольку оставалась возможность провести различие между *справедливыми* и *несправедливыми* войнами — фарисейское ухищрение, неизвестное подлинной древней воинской этике. Значительно важнее — с точки зрения обеспечения власти организованного священства — возникновение общинных религий у политически демилитаризованных и прирученных священниками народов (таких как иудеи) и формирование широких, хотя бы относительно невоинственных слоев, обретавших в связи с этим все больший вес. Священство тем сильнее поощряло специфические добродетели этих слоев (отсутствие амбиций, кротость в нужде, послушание авторитетам, незлобивость и непротивление злему делу), чем более это способствовало подчинению воле этического Бога и воле самих священников. Эти качества были в известном смысле комплементарны по отношению к главной религиозной добродетели власть имущих — великодушному милосердию, которое патриархальные владыки проявляли именно к тем, у кого их обнаруживали. По мере того как религия становилась религией общины, политические причины содействовали превращению этики подвластных в религиозную этику. Иудейские пророки, реалистично оценивая политическое положение, проповедовали покорность угодной их Богу власти великих держав. Приручение масс, осуществленное священством по заданию чужеземных (сначала персидских), а потом и собственных правителей, вкуче с их изначальной невоинственностью и особенно сильным (как известно из общего опыта) воздействием религиозного убеждения на женщин, привели к тому, что с популяризацией религии женские, по существу, добродетели подвластных стали рассматриваться как специфически религиозные добродетели. Однако к этому вело не только организованное священством «восстание рабов» в морали, но и все порывающие с традицией индивидуальные поиски спасения аскетического и особенно мистического толка, которые, как мы видели, на основе собственной закономерности всегда движутся в том же направлении. Конечно, этому способствуют типичные внешние ситуации. Кажущаяся бессмысленной при наличии универсальной религии и (относительно) единой социальной культуры череда эфемерных мелких

политических образований (в Индии) и, наоборот, полное умиротворение и устранение всякой борьбы за власть в мировых державах, особенно бюрократизация политической власти (в Римской империи), — все это подавляет политические и социальные интересы, которые могли бы вести к борьбе за власть и социальным конфликтам, и способствует *антиполитическому неприятию мира* и формированию ненасильственной религиозной братской этики. Не «социально-политическими» интересами или «пролетарским» инстинктом, а именно полным отсутствием таковых объясняется власть аполитичной христианской религии любви, как и усиливающаяся начиная с I и II вв. императорского правления роль учений о спасении и общинных религий. Их носителями были не только и даже не столько угнетенные слои с их моральным восстанием рабов, сколько слои образованных, не имеющих политических интересов из-за отсутствия реального влияния или отвращения к политике.

Опыт свидетельствует, что насилие всегда порождает насилие, что путь к господству маскируется самыми идеалистическими реформаторскими и революционными движениями, что борьба с несправедливостью приводит к победе не большего права, а большей силы или большей хитрости. И эти закономерности ясны, по крайней мере, незаинтересованным в политике интеллектуалам, что и приводит снова и снова к провозглашению самого радикального принципа братской этики — этики непротивления злу насилием, общей для буддизма и проповеди Иисуса. Она свойственна и чисто мистическим религиям, поскольку их путь к спасению, предполагающий минимизацию активности и инкогнито в миру как единственное подтверждение избранности, требует смирения и самоотдачи, которые к тому же психологически вытекают из свойственной мистике акосмической безобъектной любви. Любой чистый интеллектуализм содержит возможность такого мистического поворота. Напротив, мирская аскеза способна мириться с политической властью, рассматривая ее как средство рационального этического преобразования мира и обуздания греховности. Однако сосуществование в этом случае обеспечивается не так просто, как в области экономических интересов. Ведь собственно политическая деятельность в несравненно большей степени, чем частная экономика, связана с усреднением человеческих качеств, компромиссом, хитростью и применением других этически сомнительных средств, как и с привлечением сомнительных индивидов, и ориентирована на релятивизацию всех целей, что заставляет отказаться от принципов этического ригоризма. Это настолько очевидно, что даже в славное правление Маккавеев, как только спало опьянение от освободительной войны, самые благочестивые иудеи создали партию, которая предпочла господство чужеземцев национальной царской власти, подобно тому как некоторые пуританские деноминации считали носителями подлинной религиозности лишь церкви под крестом, т.е. под властью неверующих. В обоих случаях считалось, что подлинность можно

доказать только мученичеством и что в политическом аппарате не может быть места ни чисто религиозным добродетелям, ни бескомпромиссной этике и акосмическому братству. В этом — одно из оснований близости мирской аскезы и минимизации государства (манчестерство).

Конфликт аскетической этики и учения мистического братства с властным аппаратом, составляющим фундамент всех политических образований, породил самые разнообразные столкновения и компромиссы. Столкновение религии с политикой наименее вероятно, естественно, там, где, как в конфуцианстве, религия — это вера в духов или просто магия, а этика — разумная адаптация человека к миру. Конфликт отсутствует также там, где идет насильственная пропаганда истинного пророчества, как в раннем исламе, сознательно отказавшемся от обращения и добивавшемся подавления и подчинения неверных господству ордена, долг которого — священная война, а не спасение покоренных путем обращения в истинную веру. Это не есть универсальная религия спасения, Богу угодно, чтобы верующие господствовали над неверными, поэтому насилие как таковое не является проблемой. Мирская аскеза приближается к такой позиции, когда, как в радикальном кальвинизме, считает господство принадлежащих к «чистой» церкви религиозных виртуозов над грешным миром угодным Богу, что, к примеру, хотя и не говорилось в открытую, но на практике, естественно, с допущением множества компромиссов, легло в основу деятельности новоанглийской теократии. Конфликта нет и там, где, как в индийских интеллектуалистских религиях спасения (буддизм, джайнизм), оборвана всякая связь с миром и действием и абсолютно запрещено всякое насилие и противление ему, которое, собственно, беспредметно. Отдельные конфликты по разным поводам могут возникать между конкретными требованиями государства и конкретными религиозными заветами там, где религия есть религия париев, т.е. группы, лишенной равенства в правах, и если данное ей обетование состоит в восстановлении ее подлинного кастового ранга. Такова религия иудеев, которые никогда не восставали против государства и власти (во всяком случае, до разрушения храма Адрианом¹²⁵), а ждали Мессию как собственного политического правителя.

Конфликт ведет к мученичеству или к пассивному аполитичному подчинению властям, если общинная религия отказывается от насилия как неугодного Богу и действительно не прибегает к нему, но не делает окончательного вывода о необходимости бежать от мира, а остается в миру. Религиозный анархизм, как показывает история, всегда недолговечен, ибо обуславливающая его интенсивность веры обеспечивается личной харизмой.

¹²⁵ Храм был разрушен императором Титом в 70 г., на его месте возникло святилище Яхве. В 130 г. Адриан, разрушив святилище, воздвиг на этой «площадке» храм Юпитера Капитолийского, что вызвало восстание против римской власти (вторая Иудейская война), длившееся до 135 г.

Существовали самостоятельные политические образования, стоявшие не на анархических, а на принципиально пацифистских основаниях. Самым значительным было сообщество квакеров в Пенсильвании, которому в течение двух поколений удавалось, в отличие от соседних колоний, сосуществовать с индейцами и благоденствовать, пока сначала вооруженные конфликты колониальных держав не превратили пацифизм в фикцию, а потом война за независимость, которая велась во имя основных идей квакеров, но без участия их ортодоксальных групп, верных принципу непротivления, не привела к глубокой внутренней дискредитации самого этого принципа. Более того, соответствующие ему терпимость к инакомыслию и допуск религиозных диссидентов в Пенсильванию сначала привели к манипуляциям при нарезке избирательных округов, что было болезненно воспринято самим квакерством, и в конце концов — к отказу от участия в управлении. Пассивная аполитичная позиция, характерная, хотя и с разной мотивировкой, для подлинных меннонитов и большинства баптистских общин, вообще, для многих сект в разных частях земного шара, особенно в России, приводила к полной покорности как следствию отказа от насилия, и острые конфликты возникали лишь на почве индивидуальных обязанностей несения военной службы. Отношение к войне деноминаций, не полностью избегавших политики, различно в зависимости от того, идет ли речь о защите свободы вероисповедания от нападков власти или о чисто политических войнах. Отношение к этим двум типам военного насилия определялось двумя противоположными максимумами. В одном случае — пассивное терпение и отказ от любого насилия вплоть до принятия мученического венца. Это позиция не только индифферентного к миру мистического аполитизма или сугубо пацифистских разновидностей мирской аскезы, но иногда и чисто личной веры, не признающей, что рациональный внешний порядок и рациональное господство над миром могут быть угодны Богу. Лютер отвергал как религиозные войны, так и религиозные восстания вообще. Противоположная точка зрения допускает сопротивление в случае насильственных действий против веры. Идея религиозного восстания ближе всего мирскому аскетическому рационализму, знающему священные, угодные Богу порядки мира. В христианстве это прежде всего кальвинизм, рассматривающий защиту веры от тиранов как святую обязанность (хотя сам Кальвин в соответствии с представлением об институциональном характере церкви полагал, что защита должна быть инициирована призванной к этому сословной инстанцией). Разумеется, религиозная революция — это священный долг в религиях, сочетающих пропаганду веры с войной за веру, и в происходящих от них махдистской и других исламских сектах, а также в находящейся под влиянием ислама эклектической, вначале даже пацифистской индуистской секте сикхов. Отношение же сторонников обеих точек зрения к не связанным с религией, чисто политическим войнам иногда бывает прямо противоположным. Религии, ставящие перед полити-

ческим космосом этически рациональные требования, должны занимать в отношении к чисто политическим войнам значительно более негативную позицию, чем религии, принимающие мирские порядки как данные и в какой-то мере безразличные. Непобедимая армия Кромвеля подала в парламент петицию об отмене принудительной мобилизации, аргументируя это тем, что христианин может участвовать только в войнах, справедливость которых подтверждает его совесть. С этой точки зрения войско наемников следует считать относительно нравственным, поскольку каждый наемный солдат ответствен за свою профессию перед Богом и совестью. Насилие со стороны государства нравственно лишь постольку, поскольку оно во славу Божью искореняет грех и противостоит несправедливости в делах веры, т.е. поскольку служит религиозным целям. Напротив, для Лютера, полностью отвергающего религиозные войны, религиозные революции и, вообще, активное сопротивление, политические войны относятся к праву светской власти, которое не касается религиозных принципов, и подданные не обременят свою совесть, если активно повинуются ей, как и всему другому, что не нарушает их отношения с Богом.

Отношение раннего и средневекового христианства к *государству* как целому колебалось, или, вернее, центр тяжести его перемещался между несколькими типами восприятия: 1) отвращение к Римской империи, все время существования которой вплоть до конца мира в эпоху поздней Античности всеми, в том числе и христианами, считалось владычеством Антихриста; 2) полное равнодушие к государству и пассивная терпимость к власти (она всегда и во всем несправедлива), из чего следовала необходимость исполнения всех повинностей, в том числе уплаты налогов, если они прямо не угрожают спасению души («отдавайте кесарево кесарю...»¹²⁶ — это не знак позитивного признания, как пытаются изобразить современные сторонники гармонизации, а проявление полного равнодушия к делам мира); 3) стремление держаться в стороне от политического сообщества, поскольку участие в делах его ведет к греху (культ императоров), но повиноваться начальству, пусть даже неверующему, ибо оно угодно Богу, хотя и грешно, и, как и все устройство мира, есть наказание, возложенное Богом на людей за грехопадение Адама, которое каждый христианин должен терпеливо принимать; 4) положительная оценка начальства, даже неверующего, как необходимое в состоянии греховности средство обуздания страстей (ибо естественное знание греховного дано Богом даже непросветленным язычникам) и как всеобщее условие удобного Богу земного существования. Два первых типа восприятия относятся к периоду эсхатологического ожидания, но время от времени они проявлялись и позднее. Что касается последнего, четвертого типа, то античное христианство не отказалось от него и после того, как было признано государственной религией. Существенное

¹²⁶ Мф. 22: 21.

изменение в отношении христианства к государству произошло только в средневековой церкви, что блестяще показано в исследованиях Трёльча. Проблема, с которой тогда столкнулось христианство, известна и другим религиям, но только в средневековой церкви она отчасти по внутррелигиозным, отчасти по внешним причинам встала в такой остроте. Речь идет о роли так называемого естественного права в отношении, с одной стороны, к религиозному откровению, а с другой — к реальным политическим образованиям и их деятельности. Мы еще будем касаться этой проблемы в связи с формами религиозных общин, а также при обсуждении форм господства. В принципе, здесь она интересует нас применительно к индивидуальной этике. Общая схема, по которой религия, если она господствует и пользуется привилегиями в политическом союзе, а особенно если является учреждением по распределению благодати, решает проблемы, возникающие из противоречий между религиозной этикой и требованиями государства и экономической жизни, состоит в релятивировании и дифференцировании этики в форме «органической» (в отличие от аскетической) *этики призвания*. Частично, например в трудах Фомы Аквинского, она усваивает — в противовес, как правильно указал Трёльч, стоическому учению раннего христианства о золотом веке и блаженном исконном состоянии анархического всеобщего равенства — известное уже анимистической вере в душу и потусторонний мир представление о чисто природном, тварном различии людей, которое существует независимо от последствий греха и обуславливает сословное неравенство в их земной и потусторонней судьбе. Параллельно происходит метафизическая дедукция властных отношений. В силу испорченности мира вследствие первородного греха или индивидуальной кармы либо по обоим причинам людям суждено терпеть насилие, тяжкий труд, страдания, отсутствие любви, а также и различия в сословном и классовом положении. Профессии или касты провиденциально устроены так, что каждой из них предписана специфическая необходимая, угодная Богу или заданная безличным мировым порядком задача, таким образом, для каждой обязательны особые, отличные от других, этические требования. Такие профессии или касты подобны отдельным частям человеческого организма. Связанное с этим отношение господства — подчинения есть угодное Богу подчинение авторитету, и восстание против него или предъявление требований, нарушающих порядок сословных рангов, — это неповиновение божественной воле и оскорбление священной традиции высокомерием твари. В рамках этого органического порядка перед виртуозами религиозности — все равно аскетического или созерцательного толка — стоит особенная задача, подобно тому как особенные задачи стоят перед князьями, воинами, судьями, ремесленниками и крестьянами; и задача эта заключается в создании переизбытка для сокровищницы добрых дел, которые учреждение по дарованию благодати распределяет среди верующих. Принимая данную в откровении истину и этос подлинной любви,

индивид именно в этих порядках обретает земное счастье и потустороннее воздаяние. В исламе такая органическая концепция и, вообще, вся эта проблематика были не столь значимы, поскольку, будучи чуждой универсализму, эта религия исходила из идеального разделения мира на господствующих верующих и неверных, предназначение которых в том, чтобы обеспечивать верующих. В остальном же регулирование жизни совершенно безразличных для ислама жизненных обстоятельств народов-париев предоставляется им самим. В исламе существует конфликт мистических поисков спасения и аскетической виртуозной религиозности с институциональной ортодоксией, а также конфликт между священным и светским правом, возникающий везде, где есть нормы священного права, и наконец, проблема ортодоксии в теократическом устройстве, но отсутствует принципиально самая глубокая естественно-правовая проблематика, касающаяся отношений религиозной этики и светских порядков вообще. Индийские правовые книги конструируют традиционалистскую органическую этику призвания по схеме, близкой средневековому католическому учению, но значительно более последовательно, чем оно само, а уж тем более чем скудная лютеранская доктрина, определяющая *status ecclesiasticus, politicus et oeconomicus*. Как мы видели, сословная структура Индии именно посредством кастовой этики связана со специфической доктриной спасения — возможностью повышения своего статуса в новом рождении путем строгого исполнения кастовых обязанностей, сколь бы низкими они ни представлялись. Эта вера радикально ориентирована на приятие земного порядка, причем именно низшими кастами, которые более всего выигрывают от переселения душ. Христианско-средневековое распространение сословных различий краткого земного бытия на «вечное» существование в потустороннем мире — как его, к примеру, разъясняет Беатриче в дантовском «Рае» — показалось бы индийской теодицее абсурдным, оно в самом деле лишает строгий традиционализм органической этики призвания безграничных надежд на будущее, свойственных благочестивому индийцу, верящему в переселение душ и, следовательно, в возможность постоянного улучшения своего земного бытия. Вот почему даже в чисто религиозном плане христианская доктрина была гораздо более слабой опорой традиционного деления на профессии, чем незыблемая связь касты с перспективой переселения души. Кроме того, средневековая этика, как и лютеранская традиционалистская этика призвания, фактически зиждется на объединяющем ее с конфуцианской этикой и все менее приемлемом представлении о том, что экономические и политические отношения господства имеют чисто личностный характер, а юстиция и особенно управление составляют космос личных отношений подчинения, где господствуют произвол и милосердие, гнев и любовь, но прежде всего взаимное уважение господствующих и подчиненных, подобно тому как это происходит в семье. Следовательно, это господство по сути своей таково, что к нему можно применять этические постула-

ты, как и к любым другим личным отношениям. Но мы еще в свое время увидим, что этот личностный характер совершенно отсутствует не только в случае «рабства без господина» (Вагнер), характерном для современного пролетариата, но в первую очередь в космосе рационального государственного управления, в вызывающих такой ужас романтиков «плутах из правительства»¹²⁷. Разумеется, в персоналистском сословном порядке все решения и действия принимаются и совершаются с учетом статуса затронутых персон, и лишь иногда, как у Фомы Аквинского, ставится вопрос о том, как возникает смысл этих решений. В наши дни *homo politicus*, как и *homo oeconomicus*, решает свои профессиональные задачи, невзирая на лица, *sine ira et studio* — без ненависти, а потому и без любви, без произвола, а потому и без милосердия, как безличный профессиональный долг, а не в силу конкретных личных отношений, — и это именно в том случае, если он выполняет свои обязанности идеально, в соответствии с рациональными правилами современного порядка власти. Не гнев, не желание мести, ничего личного, а только объективные нормы и цели и имманентная рациональность современного правосудия лежат в основе выносимого преступнику смертного приговора; примерно так же действует безличное воздаяние кармы в отличие от яркой мстительности Яхве. Политическое насилие все больше обретает облик порядка правового государства; с религиозной точки зрения это самый действенный вид мимикрии жестокости. Политика в целом ориентируется на объективные интересы государства, на прагматику, преследуя совершенно бессмысленную с религиозной точки зрения цель сохранения внешнего и внутреннего распределения власти. Лишь таким образом политика обретает свое лицо и собственный рациональный, некогда блестяще определенный Наполеоном фабулистический пафос, который в корне чужд любой братской этике, как ей чужды и рациональные экономические порядки. Попытки современной церковной этики приспособиться к этой ситуации мы здесь разбирать не станем. По существу, они сводятся к компромиссу в каждом отдельном случае, а поскольку речь идет о католической церкви — к защите властных интересов священства, плавно перетекающих в интересы церкви, причем с применением тех же (или близких) средств, которыми пользуются светские власти для своих целей. Внутренне адекватна объективации насильственного господства — со всеми проблематизирующими рационально-этическими оговорками — только этика призвания мирской аскезы. Следствием рационализации насилия, которое в разной степени и в разных формах обнаруживалось всю-

¹²⁷ Фраза, якобы произнесенная неким крестьянином, просьбу которого Фридрих-Вильгельм IV (правил с 1840 по 1861 г.) отклонил со ссылкой на установленные правительством порядки. Крестьянин ответил: я так и знал, что эти плуты из правительства не дадут моему любимому королю исполнить мою просьбу. Есть свидетельства того, что король сам любил повторять слова «плуты из правительства».

ду, где насилие из персонализированного качества героев и общества в целом становилось атрибутом рационального государства, оказывается бегство в иррациональную область аполитичных чувств, будь то мистика и акосмическая этика абсолютного добра или сфера нерелигиозной чувственности, прежде всего эротика. С этой последней сферой религии спасения также состоят в специфических сложных отношениях. Особенно с самой сильной ее составляющей — половой любовью, которая наряду с «настоящими», т.е. экономическими интересами, а также с интересами власти и престижа является универсальным базовым элементом фактического протекания действия общности.

Религиозность состоит с *сексуальностью* в осознанных или неосознанных, прямых или косвенных, но исключительно интимных отношениях. Мы оставляем в стороне как несущественные для нас бесчисленные системы связанных с сексуальностью магических и анимистических представлений и символов и обращаемся лишь к совсем немногим значимым в социологическом отношении связям. Прежде всего, сексуальное возбуждение есть типичный элемент оргии как примитивного религиозного действия общности. Оно сохраняет свою функцию, иногда даже сознательно и целенаправленно, и в относительно систематизированных религиях. Например, в индийской религии шакти с ее организованными по типу древних фаллических культов и ритуалов воспроизводства (людей, скота, зерна) функциональными божествами. Но чаще эротическая оргия оказывается непреднамеренным следствием экстаза, вызванного другими оргиастическими средствами, например танцем. В современных сектах таковы танцевальные оргии (радения) хлыстов, что, как мы знаем, стало поводом возникновения секты скопцов, пытавшихся радикально пресечь эти неприемлемые для аскетов следствия. С оргиастическими культами связаны многие неверно трактуемые установления, как, например, храмовая проституция. На практике она часто выполняла роль борделя для пользовавшихся сакральной защитой путешествующих купцов, которые и теперь, по сути, составляют основной контингент подобных заведений. Сводить сексуальные оргии с их внеповседневным характером к эндогенному промискуитету рода или племени как изначальному институту повседневности просто нелепо.

Оргиастический сексуальный экстаз способен, как мы видели, сублимироваться в открытую или тайную эротическую любовь к Богу или спасителю. Из этой любви, а также из магических представлений и практики храмовой проституции может родиться представление о религиозной ценности полового соития, на чем мы здесь детально не останавливаемся. Однако несомненно, что значительная часть именно антиэротической (мистической и аскетической) религиозности представляет собой заместителя удовлетворения сексуальных физиологических потребностей. В религиозной враждебности к полу нам интересны не спорные во многих отношении

ях неврологические, а важные с точки зрения наших целей смысловые связи. Ибо смысл, подразумеваемый в антисексуальной установке, может при тех же неврологических обстоятельствах порождать серьезные практические различия в поведении, которые, впрочем, мы здесь затронем лишь частично. Крайний случай — это чисто культовое (т.е. временное) половое воздержание священнослужителей или участников культа как условие обретения благодати, что в значительной степени связано с нормами табу, которым по магическим и дейзидемоническим мотивам, детали коих нас здесь не интересуют, подчинена сексуальная сфера. Харизматическая целомудренная аскеза священников и виртуозов (т.е. постоянное воздержание) основывается, как правило, на том, что такое выходящее за рамки повседневности поведение представляет собой либо симптом харизматических, либо источник экстатических качеств, которые, в свою очередь, могут служить средством магического воздействия на богов. Позже, в частности в западном христианстве, решающими аргументами в пользу celibата священников стали, с одной стороны, необходимость приравнять этические свершения должностных лиц церкви к аскезе религиозных виртуозов (монахов), а с другой — организационный интерес, состоящий в предотвращении возможного наследования имущества приходов, предоставляемого в виде бенефиций. На ступени этической религии место прежних магических мотивов заняли два других типичных обоснования антисексуальности. В одном случае воздержание считается главным и обязательным этапом мистического спасения путем созерцательного отделения от мира, где самое сильное искушение являет собой именно это непреодолимое и связанное с тварностью влечение. Это позиция мистического ухода от мира. Другой случай — аскетическое обоснование, согласно которому крайняя иррациональность этого не допускающего рационального осмысления акта представляет наибольшую опасность для аскетической трезвости, сдержанности и методической систематизации жизни. Иногда, конечно, действуют сразу оба мотива. Все без исключения религиозные пророчества, а также непророческие систематизации религии трактуют сексуальность с точки зрения этих мотивов и с практической целью искоренения сексуальной оргии (распутства, по терминологии иудейских священников), что соответствует описанному выше общему отношению пророчества к оргиастическим культам, а затем и устранения свободных сексуальных отношений вообще в пользу регламентированного и сакрально легитимированного «брака». Это относится даже к пророку Мухаммеду, который как в своей личной жизни, так и в обещаниях потустороннего блаженства борцам за веру отводил сексуальной чувственности крайне важную роль (известно, что собственной сурой он снял для себя ограничение дозволенного числа жен). Легальные в прошлом формы внебрачной любви и проституция преследуются в ортодоксальном исламе с невиданным до сих пор успехом. Такова же, естественно, позиция христианской и индийской внемир-

ской аскезы. Индийские мистические пророчества, требующие абсолютного созерцательного ухода от мира, ставят условием спасения полный отказ от сексуальных связей. Но и в конфуцианской этике приспособления к миру нерегулярные связи считаются источником порочной иррациональности, потому что они нарушают внутреннее самообладание благородного человека, а женщина является иррациональным и трудно управляемым созданием. Декалог Моисея, индуистское священное право и релятивистская светская этика индийских пророчеств осуждают прелюбодейание, а пророчество Иисуса с его требованием абсолютной и нерасторжимой моногамии и ограничения сексуальности легитимными рамками превосходит в этом отношении все остальные религии. В раннем христианстве прелюбодейание и распутство были едва ли не единственным абсолютным смертным грехом. *Univira* считалась характерным представителем христианской общины в античном Средиземноморье, где греки и римляне хотя и практиковали моногамию, но с правом на свободный развод. Личное отношение пророков к женщинам и положение женщин в общине зависят от характера пророчества, в частности, от того, насколько оно соответствует природе женской эмоциональности. Тот факт, что пророк (даже Будда) охотно принимает поклонение умных женщин и использует их для пропаганды учения (как Пифагор), ничего не говорит о положении женщин вообще. Эта конкретная женщина — «святая», а женский род — сосуд греха. Но все же оргиастическая и мистагогическая пропаганда (в том числе культ Диониса), по крайней мере, временно и относительно способствовала эмансипации женщин, если только не вступали в силу другие религиозные тенденции и стремление пресечь истерическое женское пророчество, проявившееся среди учеников Будды, а в христианстве — уже у Павла, или монашеская женобязнь, доходившая до крайности у половых неврастеников типа Альфонсо де Лигуори. Выше всего роль женщин в пневматических (истерических или сакраментальных) культурах, например в некоторых китайских сектах. Но если женщины не играют роли в пропаганде религии, как у Заратустры и в Израиле, положение с самого начала иное. Легально регламентированный брак считается в пророческой и священнической этике, как, впрочем, и в эллинской, римской и, вообще, любой этике земного шара, имевшей мнение на этот счет, не эротической ценностью, а в соответствии с трезвым взглядом так называемых первобытных народов экономической институцией по рождению и воспитанию детей как работников и носителей культа мертвых. Древнееврейское освобождение молодого супруга от политических обязанностей, чтобы он радовался своей молодой любви, стоит совершенно особняком. Ветхозаветное проклятие греха Онан¹²⁸ (*coitus interruptus*), которое перешло в католичество, считающее сте-

¹²⁸ «И сказал Иуда Онану: войди к жене брата твоего, женись на ней, как деверь, и восстанови семья брату твоему. Онан знал, что семя будет не ему, и потому, когда входил

рильное совокупление за смертный грех, говорит о том, что иудаизм не делал уступки рационально отделенной от своей цели эротике. Разумеется, мирская аскеза (и прежде всего пуританство) сводила законную половую жизнь к этой ее рациональной цели. В мистике аномистические и полуорганистические проявления, к которым могло вести акосмическое любовное чувство, лишь иногда слегка нарушали однозначное отношение религиозности и сексуальности. Наконец, отношение пророческой и священнической рациональной этики к половому сношению (законному и нормальному) как к конечной области отношений религиозного и органического неоднозначно. Если в конфуцианстве и в древнем иудаизме отчасти анимистические, отчасти вызванные влиянием анимизма и получившие всеобщее распространение (также в ведийской и индуистской этике) представления о значении потомства прямо вели к заповеди деторождения, то в Талмуде, как и в исламе, такое же позитивное отношение к браку, по крайней мере, частично мотивировалось так же, как в восточной церкви мотивируется исключение из (второстепенных) приходов не состоящих в браке клириков тем, что, поскольку половой инстинкт для среднего человека непреодолим, ему следует предоставить законное регламентированное русло. Этот подход соответствует не только релятивизации этики мирян в индийской созерцательной религии спасения с ее запретом внебрачных связей для упасака, но и мнению Павла, для которого (также на основании мистической мотивации, нас здесь не интересующей) абсолютное воздержание есть личная харизма религиозного виртуоза, а также светской этике католицизма (впрочем, и Лютера), видевшего в супружеской сексуальности лишь меньшее зло, необходимое, чтобы избежать распутства: Бог смотрит на этот узаконенный грех «сквозь пальцы», поскольку он есть следствие непреодолимости вожделения, возникшего в результате первородного греха, — воззрение, которое объясняло сначала лишь относительное неприятие монашества Лютером, как, впрочем, и Мухаммедом. В Царстве Божьем Иисуса (т.е., и это надо отметить, в будущем земном царстве) не будет сексуальности, и вся официальная христианская теория решительно осуждает именно внутреннюю, чувственную сторону сексуальности как вождление и следствие грехопадения.

Все еще распространенному мнению, будто такая позиция свойственна только христианству, противоречит тот факт, что нет религии спасения, которая стояла бы на принципиально иной позиции. Объясняется это рядом причин. Прежде всего, возрастанием роли сексуальности в жизни в связи с рационализацией жизненных обстоятельств. На уровне крестьянства половой акт — это нормальное событие, при котором у многих примитивных

к жене брата своего, изливал [семя] на землю, чтобы не дать семени брату своему. Зло было пред очами Господа то, что он делал; и Он умертвил и его» (1 Моис. 38: 8–20). Другими словами, Онан не захотел сделать ребенка, который считался бы ребенком его умершего брата, и был наказан Богом за нарушение обычая левирата (см. глоссарий).

народов отсутствует чувство стыда перед случайно ставшими свидетелями путешественниками, и в котором они не видят никакого особенного смысла, выходящего за рамки повседневности. Решающее, с нашей точки зрения, изменение состоит в том, что сексуальность, сублимируясь, превращается в основу специфических переживаний — эотику — и становится *внеповседневной* ценностью в себе. Важный действующий фактор при этом — порожденные экономическими интересами рода, а затем сословными конвенциями препятствия к половым сношениям, которые хотя и никогда не были свободны от сакральной и экономической регламентации, но сначала гораздо меньше ограничивались экономическими, постепенно переходящими в конвенциональные барьерами, ставшими для них затем главной помехой. Роль современных этических барьеров как источника проституции почти всегда толкуется неверно. Профессиональная проституция, гетеросексуальная или гомосексуальная (воспитание трибад), обнаруживается и на самой низкой ступени культуры, поскольку всегда существуют ограничения сакрального, военного или экономического характера. Абсолютное осуждение проституции датируется лишь концом XV в. Однако требования рода к обеспечению детей, а также притязания самих молодых супругов на высокий уровень жизни постоянно растут по мере роста культуры. Тем самым обнаруживает себя новый элемент развития: значительно более сильное, хотя далеко не всегда видимое воздействие на этику оказывает выход постоянно рационализируемой в своем содержании человеческой жизни из органического круговорота простого крестьянского существования.

В этической религии, и прежде всего в братской религиозности, возникает также глубокое внутреннее напряжение в отношении к *искусству* как сильнейшему иррациональному фактору человеческой жизни. Сначала связь искусства и религии имеет глубоко интимный характер. Разного рода идолы и иконы, музыка как средство экстаза или экзорцизма, апотропейческие культовые действия, священные гимны, храмы и церкви как величайшие произведения архитектуры, парча и церковная утварь становятся главными продуктами искусств и ремесел, превращая религию в неисчерпаемый источник художественного вдохновения. Однако чем в большей степени искусство конституируется как автономная сфера, продукт светского образования, тем скорее оно вырабатывает свой порядок ценностей, отличающийся от господствующего в религиозно-этической сфере. Любое непредвзятое рецептивное отношение к искусству исходит прежде всего из значимости содержания, которое может конституировать общность. *Сознательное* обнаружение художественного как такового — заслуга интеллектуальной цивилизации. Но одновременно с этим искусство утратило способность конституирования общности и связь с религиозной волей к спасению. Этическая религия и подлинная мистика полностью отвергают спасение в миру, которое якобы дает искусство само по себе как небожественное и препятствующее спасению от этической иррациональности

мира; истинная аскеза считает преданность эстетическому серьезным нарушением в рациональной систематизации образа жизни. Конфликт становится еще серьезнее, когда интеллектуализм занимает сходную с эстетической позицию в сфере этики. Отказ от ответственности за этическое суждение и боязнь прослыть традиционным, типичные для интеллектуальных эпох, ведут к тому, что этические суждения преобразуются в эстетические («дурное» толкуется как «безвкусное»). Однако субъективистская уверенность в неоспоримости вкусовых суждений о человеческих отношениях, к которым приучает культ эстетизма, — в противоположность религиозно-этическим нормам, которые человек, даже не соглашаясь с ними, внутренне переживает и в сознании собственной тварной природы соразмеряет со своими и чужими поступками так, что их оправданность и последствия оказываются принципиально доступными для обсуждения, — справедливо может оцениваться религией как глубочайшая степень отсутствия любви плюс трусость. Ясно, что последовательная этика братства не приемлет эстетическую позицию как таковую, как, впрочем, и эстетическая позиция отрицает этику братства.

Такое обесценивание искусства идет, конечно, параллельно отказу от магических, оргиастических, экстатических и ритуалистических элементов религии в пользу аскетических и спиритуально-мистических форм и поддерживается рациональным и литературным характером духовной и светской образованности, что всегда является основным свойством книжной религии. Но прежде всего против эстетизма в пророческой религии действуют два фактора. В первую очередь — само собой разумеющийся отказ от оргиастических элементов и, самое главное, магии. Изначально магически обусловленный страх иудеев перед «изображением» и «сходством» пророчество интерпретирует в спиритуалистическом духе, исходя из понятия абсолютно надмирного Бога. Рано или поздно в пророческой вере проявляется неприемлемость всего рукотворного, обещающего лишь иллюзорное, с точки зрения пророка, спасение. Конфликт этот тем непримиримее, чем более надмирным и священным представляется возвещаемый Бог.

В то же время религия не может отрицать божественной природы художественных творений, и именно массовая религия не обходится без художественных средств воздействия по причине их эффективности, уступая склонности масс к магии и идолопоклонству. Не говоря уже о том, что организованная массовая религия нередко связана с искусством чисто экономическими интересами. Примером может служить торговля иконами византийских монахов — противников цезаропапистской императорской власти, которая опиралась на войско иконоборцев, рекрутируемое из пограничных провинций, где тогда еще господствовал строго спиритуалистический ислам. Император, в свою очередь, хотел, лишив монашество источника доходов, сломить его сопротивление и реализовать свои планы господства над церковью. Внутренне каждая оргиастическая или ритуалистическая религия, как

и религия любви, основанная на мистическом разрушении индивидуальности, при всем различии их «последних смыслов» психологически предполагают искусство: первая (оргастическая) — музыку и пение, другая (ритуалистическая) — изобразительное искусство, третья (религия любви) — лирику и музыку. Об этом свидетельствует вся религиозная история от индийской литературы и искусства и радостного мира суфизма до песен Святого Франциска и огромного воздействия религиозного символизма, причем именно мистически обусловленных настроений. Но отношение к искусству различно не только в разных формах эмпирической религиозности, но и внутри каждой из них в зависимости от ее структурных форм, слоев и носителей: у пророков — иное, чем у священников и мистагогов, у монахов — иное, чем у благочестивых мирян, в массовых религиях — иное, чем в сектах виртуозов, причем в аскетических сектах — совершенно иное и, в принципе, более враждебное, чем в мистических. Но это уже не относится к нашей теме. Полное внутреннее примирение религиозной и художественной позиций в последнем (субъективно подразумеваемом) смысле труднее всего там, где стадия магии и чистого ритуализма уже позади.

Для нас важен смысл отказа от собственно художественных средств в определенных специфически рациональных религиях — в синагогальном служении и раннем христианстве, а затем в аскетическом протестантизме. Во всех этих случаях он — симптом или средство усиливающегося влияния религии на организацию жизни. То, что вторая заповедь¹²⁹ стала главным основанием еврейского рационализма (как считают некоторые представители еврейских реформационных движений), — явное преувеличение. Но нельзя отрицать, что систематическое осуждение искреннего увлечения творчеством форм, эффект которых подтверждают объем и характер художественного производства в среде благочестивых евреев и протестантов, должно было оказать определенное влияние на формирование интеллектуальной и рациональной методики образа жизни.

§ 12. Культурные религии и «мир»

Обращенность еврейства к миру с. 249. — Отношение католиков, евреев, пуритан к получению дохода с. 253. — Религия закона и традиционализм в еврействе с. 254. — Евреи и пуритане с. 256. — Приспособленность к миру в исламе с. 259. — Бегство от мира в древнем буддизме с. 261. — Культурные религии и капитализм с. 263. — Уход от мира в раннем христианстве с. 264

Третьей религией, в известном смысле приспособленной или, во всяком случае, обращенной к миру, отрицающей не *мир*, а только его социальную

¹²⁹ «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им...» (Исх. 20: 4–5).

иерархию, является *иудаизм* в форме, которую он обрел после Вавилонского пленения, прежде всего в талмудизме, о социологических аспектах чего мы уже говорили раньше. Обетования в иудаизме имеют посясторонний характер, а бегство от мира, созерцание и аскеза представляют собой лишь исключение, как и в китайской религии и протестантизме. От пуританизма иудаизм отличается (как всегда, *относительным*) отсутствием систематической аскезы вообще. Аскетические элементы в раннем христианстве происходят не из иудаизма, а возникают в языческих христианских общинах во время миссии Павла. Требования иудейского закона так же далеки от аскезы, как от ритуальных и табуистических норм. Отношение иудейской религии к богатству, с одной стороны, к сексуальной жизни — с другой, никак не аскетично, а, напротив, натуралистично. Богатство — дар Божий, а удовлетворение сексуального влечения (конечно, в законной форме) необходимо, и человек, по достижении определенного возраста не состоящий в браке, по Талмуду, подозрителен в моральном отношении. Понимание брака как чисто экономического института по рождению и воспитанию детей отражает не специфически иудейскую, а универсальную точку зрения. Запрет внебрачных половых связей налицо не только в еврействе, где он особо действен в благочестивой среде, но и в исламе и других пророческих религиях, а также в индуизме; периоды очищения известны большинству ритуалистических религий, так что об *особом* значении в иудаизме сексуальной аскезы не может быть и речи. Приводимые В. Зомбартом регламентации не дотягивают до католической казуистики XVII в., аналогичные обнаруживаются в других системах табу. Простые жизненные радости, даже роскошь, нигде не возбраняются, если при этом не нарушены положительные запреты и табу закона. Подозрительное отношение к богатству у пророков, в псалмах, притчах и позднее связано с осуждением социальной *несправедливости*, которая при накоплении богатства часто совершается по отношению к братьям по вере, а также с нерадивостью в выполнении предписаний закона и с высокомерным презрением к заповедям и тем самым к обетованиям Яхве. Нелегко противостоять искушениям богатства, но тем похвальнее, если это удастся: «Счастлив богач, который оказался безукоризненным и который не гонялся за золотом»¹³⁰. Здесь отсутствует идея предопределения или что-то ей подобное, усердный труд и успех в делах не могут восприниматься как знак избранности в отличие от того, что принято прежде всего у кальвинистов-пуритан, но в определенной степени также (как следует, например, из замечания Джона Уэсли)¹³¹ во

¹³⁰ Сирах. 31: 8.

¹³¹ Замечание касается сложного отношения между богатством и религиозным рвением. Уэсли замечает, что одно часто противоречит другому. Вебер анализирует это парадоксальное с точки зрения этики пуританства соображение в «Протестантской этике и духе капитализма» (МВИП. С. 200–201).

всем аскетическом протестантизме. Тем не менее мысль о том, что деловой успех есть знак божественного благоволения, не только должна быть так же близка иудаизму, как и китайской, светской буддийской и вообще любой не отвергающей мир религии, она должна быть ему еще ближе как религии, располагавшей особыми обетованиями надмирного Бога и зримыми знаками его гнева против избранного им народа. Очевидно, что успех человека, исполняющего Божьи заповеди, мог и должен был считаться симптомом богоугодности его дел. Так оно и происходило. Но преуспевающий (благочестивый) иудей все же находился в принципиально иной ситуации, чем пуританин, и это различие на практике повлияло на роль еврейства в истории хозяйства. Сначала о том, в чем она состояла.

Споря с талантливой книгой Зомбарта, нельзя всерьез отрицать, что еврейство сыграло значительную роль в развитии капиталистической хозяйственной системы в Новое время. Но этот тезис нуждается, как я полагаю, в дальнейшем уточнении. Какова *специфика* экономической деятельности еврейства в Средние века и Новое время? Это займы (от ссуд под залог до финансирования великих держав), определенные виды торговли (чаще мелочная и разъездная а также торговля сельхозпродуктами, некоторые виды оптовой торговли и прежде всего торговля ценными бумагами — то и другое в форме биржевых сделок), обмен валюты и связанный с ним перевод денег по безналичному расчету, госпоставки, финансирование войн и — в огромной степени — захвата колоний, откуп налогов (кроме запрещенных к откупу, как налоги с римлян), разного рода кредитные и банковские операции и разного рода эмиссионное финансирование. Из всего этого *современному* западному капитализму (в отличие от капитализма Античности, Средних веков и древней Восточной Азии) свойственны лишь некоторые (хотя и очень важные) правовые и хозяйственные *формы* предпринимательства. Из правовых — ценные бумаги и разные формы капиталистического обобществления. Но они не специфически еврейского происхождения. Если евреи и ввели их на Западе в их особенной форме, то возникли они на Востоке (вероятно, в Вавилоне), перешли в эллинистические государства и Византию и только потом были восприняты евреями, как, впрочем, и арабами. В некоторой своей части эти институты — продукт западного Средневековья, частично даже со специфическим германским оттенком. Подробное доказательство завело бы нас слишком далеко. Экономически, например, биржа (как рынок купцов) создана не евреями, а христианами купцами. Адаптация средневековых правовых норм к целям рациональных предприятий (например, командитных товариществ, маонов, разных привилегированных компаний, наконец, акционерных обществ) не определялась влиянием евреев, в какой бы значительной степени позднее они ни участвовали в их основании. Наконец, специфические для Нового времени принципы предоставления государственного и частного кредита в зародыше возникли в средневековых городах, а уже затем их в основном

нееврейская правовая форма была экономически адаптирована к потребностям современных государств и кредитных учреждений. И главное, в списке видов хозяйственной деятельности евреев если не полностью, то в основном отсутствует одна рубрика, причем особенно характерная для современного капитализма; речь идет об организации *ремесленного* труда в домашней индустрии, в мануфактуре и на фабрике. Как объяснить, что при наличии пролетарских масс в гетто во времена, когда — за некоторое вознаграждение — можно было получить от князя патенты и привилегии на любую промышленную деятельность, когда существовали *свободные* от цехов отрасли индустрии, ни одному благочестивому еврею не пришла в голову мысль создать в гетто с помощью благочестивых еврейских рабочих такие же предприятия, какие создавали благочестивые пуритане с помощью христианских рабочих и ремесленников? А также как объяснить то, что вплоть до Новейшего времени при наличии нуждающихся еврейских ремесленников не возникла специфически современная, т.е. *индустриальная* буржуазия, которая применяла бы их труд в домашней промышленности? Такие формы капиталистического использования имущества, как государственные поставки, откуп налогов, финансирование войн, колониальных захватов и особенно плантаций, посредническая торговля, ростовщичество, существовали тысячелетиями практически повсюду в мире. Именно в этой работе, обычной почти для всех времен и народов, особенно в древней истории, участвовали и евреи, как и в ее современных правовых и организационных формах, созданных в Средневековье и неевреями. Напротив, в специфически новой, характерной для современного капитализма сфере, т.е. в рациональной, в первую очередь производственной, организации труда в рамках промышленного предприятия евреи (относительно) почти полностью отсутствуют. Евреям в полной мере свойствен хозяйственный этос, с древних времен и поныне разделяемый античными, восточноазиатскими, индийскими, средневековыми и любыми прочими торговцами и ростовщиками: воля и умение непреклонно использовать любой шанс прибыли, «ради прибыли заплывать в ад, даже если при этом будут спалены паруса»¹³². Но именно это отнюдь не является характерной чертой *современного* капитализма по сравнению с *другими* капиталистическими эпохами. Как раз наоборот. Ни специфически новое в современной хозяйственной *системе*, ни специфически новое в современном хозяйственном *сознании* не есть специфически еврейское. Глубочайшие принципиальные причины такого положения дел состоят в особом характере евреев как народа-парии и в их религии. В первую очередь надо иметь в виду чисто внешние трудности, связанные с участием евреев в организации ремесленного труда, — их юридически и фактически затруднительное положение, позволявшее

¹³² Эту же фразу Вебер приводит в «Протестантской этике и духе капитализма», ссылаясь на некоего «голландского капитана» (МВИП. С. 79).

им заниматься торговлей и прежде всего денежными операциями, но не рациональным предпринимательством с постоянным капиталом. Сюда добавляется внутренняя этическая ситуация. Евреи как народ-пария практикуют двойную мораль, изначально существующую в хозяйственных связях любой общности. То, что недопустимо между братьями, разрешено по отношению к чужакам. Применительно к отношениям евреев друг с другом иудейская этика имеет строго традиционалистский характер и исходит из необходимости поддержки и помощи; хотя раввины, как справедливо указывает Зомбарт, иногда снисходительно оценивали нарушения при сделках между братьями по вере, это трактовалось как небрежность, в результате которой виновник показывает, что он не полностью на уровне высоких требований еврейской деловой этики, так сказать, не на высоте. Поведение же в делах с чужими, особенно в вещах, которые евреям запрещены, считалось этически индифферентным. Такова изначально деловая этика всех народов мира, а то, что у евреев она сохранялась так долго, вполне естественно, поскольку уже в древности *чужой* почти всегда был для них *врагом*. Все известные призывы раввинов к честности и доверию именно в отношениях с чужеземцами не могли поколебать убеждений, основанных на том, что закон запрещает брать проценты с иудеев и разрешает с чужих, и на том, что (как также справедливо указывает Зомбарт) быть честным с другим (например, не пользоваться его ошибками), т.е., по существу, с врагом, менее *обязательно*, чем со своим. Нет нужды доказывать (обратное было бы просто непонятно), что на возникшее в результате обетования Яхве положение парии и презрение со стороны чужих народ не мог реагировать иначе, чем следуя в делах с братьями по вере одной морали, а с чужими — другой.

Взаимные отношения католиков, евреев и пуритан в хозяйственной деятельности можно подытожить примерно следующим образом. Верующий католик в своих деловых предприятиях частью действовал вопреки или почти вопреки папским установлениям, чем на исповеди можно было пренебречь, следуя принципу *rebus sic stantibus* или обосновав свободной пробабилистской моралью, или же практиковал сомнительное, если не полностью небогоугодное поведение. Благочестивый еврей совершал то, что среди евреев либо прямо противоречило закону, либо по традиции считалось сомнительным, либо допускалось только в силу снисходительности и лишь по отношению к чужим, во всяком случае, никогда не считалось положительной этической ценностью. Такие действия могли считаться соответствующими среднему уровню зла в обществе и формально не противоречащими закону, поэтому дозволенными Богом и нравственно безразличными. На этом и основана та часть истины, что содержится в утверждениях о низком уровне правового сознания у евреев. Если Бог наградил такие действия успехом, то это, конечно, был знак, что человек не совершил ничего запретного, а в *других* областях не пренебрегал боже-

ственными заповедями. Но подтвердить свою этическую состоятельность на путях современной хозяйственной деятельности ему было нелегко. Однако именно это вполне удавалось благочестивому пуританину, который, не делая себе уступок и не прибегая к двойной морали, не совершая ничего предосудительного или даже этически индифферентного, напротив, действуя с самой чистой совестью и как раз в соответствии с правом и потребностями бизнеса, объективировал в *предприятии* рациональную методику всего своего образа жизни, легитимируя тем самым собственное поведение перед своей совестью и общиной, причем тем надежнее, чем тверже и последовательнее держался своей позиции. Ни один благочестивый пуританин — и в этом все дело! — не считал бы богоугодным делом ростовщичество, использование ошибки партнера (что у евреев допускалось в отношении чужаков), торговые махинации, участие в политическом или колониальном грабеже. Твердая цена, абсолютно деловое, чуждое голого стремления к наживе, безукоризненно честное поведение с любым партнером — вот качества, которыми квакеры и баптисты объясняли, почему даже безбожники покупали у них, а не у своих, несли деньги на сохранение и для коммандитных операций им, а не своим, обогащали их, а не своих, что и было подтверждением правильности их жизни перед Богом. Право евреев, право народа-парии, несмотря на все оговорки, допускало в отношении чужих все то, что пуританин ненавидел как проявление жадности и торгашеского духа, что, впрочем, у благочестивого еврея могло сочетаться со справедливостью, строгим законничеством, глубокой религиозностью, любовью и готовностью к жертвам во благо семьи и общины, с состраданием и милосердием ко всем созданиям Божьим. Иудейское благочестие на практике никогда не считало коммерческие отношения с чужими той сферой, по которой можно судить о верности Божьим заповедям. И никогда благочестивый еврей не мерил свою нравственность тем, что позволял себе в этой сфере. Подобно тому как для конфуцианца идеалом является этически и литературно образованный, сведущий в церемониях и всю жизнь изучающий классиков джентльмен, жизненный идеал еврея — казуистический законник, книжник, который на доходы от своего дела, часто доверяемого жене, все глубже исследует священные книги и комментарии к ним.

Именно против этого интеллектуально-книжного характера позднего иудаизма восстал Иисус. Не приписываемые ему «пролетарские» инстинкты, а характер веры и понимание закона мелким горожанином и сельским ремесленником (в отличие от виртуозов-законников) — вот что было противопоставлено религиозности людей, выросших на почве полуса Иерусалима, которые, как и жители любого большого города Античности, говорили: «Из Назарета может ли быть что доброе?»¹³³. Знание и

¹³³ Ин. 1: 46.

исполнение закона Иисусом обычно для трудящегося человека, который и в субботу вытащит овцу, если она упадет в яму. Обязательное же для подлинного благочестия знание закона у иудеев намного превосходит (не только по объему, но и качественно) знание Библии пуританами, что объясняется обучением закону уже в детском возрасте. Исполнение закона иудеями можно сравнить только с выполнением ритуальных правил индийцами и персами с той разницей, что здесь наряду с чисто ритуальными и табуистическими нормами в значительно большем количестве имеются нравственные заповеди. В экономическом отношении иудеи шли по линии наименьшего сопротивления, если это не противоречило существующим нормам, что на практике означало известное *всем* слоям и нациям и различающееся лишь по степени стремление поживиться на торговле с чужими, т.е. с «врагами». Благочестивый иудей уже во времена Осии, а тем более после Вавилонского пленения — горожанин. Под него сделан и закон. Поскольку резать скот надо по особому ритуальному обряду, ортодоксальный иудей живет не обособленно, а в общине (что и теперь отличает ортодоксальных евреев от реформистов, например, в Америке). Субботний год (в его теперешних предписаниях, безусловно, создание городских книжников периода после Пленения) сделал невозможным рациональное интенсивное сельское хозяйство. Еще и теперь¹³⁴ немецкие раввины пытаются отменить его в сионистских поселениях Палестины, которые иначе обречены на гибель, а в эпоху фарисеев «селянин», вообще, был иудеем второго сорта, который закон не соблюдает и точно соблюдать не может. Закон запрещал участие в цеховых трапезах, вообще, любое принятие пищи с неевреями, тогда как в Античности и в Средние века совместные трапезы были неременной основой приобщения к социальной среде. Напротив, приданое как общий для всего Востока обычай, связанный вначале с отсутствием у дочерей права наследования, побуждал (и побуждает) жениха одновременно с женитьбой заняться мелкой торговлей (что сказывается до сих пор в слабом «классовом сознании» еврейских приказчиков). Во всех остальных своих действиях набожный еврей, подобно набожному индийцу, должен был каждый свой шаг поверять требованиями закона. Подлинное изучение закона легче всего сочеталось, как правильно отметил Гуттман, с ростовщичеством, не требующим большой непрерывной затраты времени. Результатом систематического действия закона и его изучения и стали методичность и рационализм еврейской жизни. «Да не изменит человек никогда обычаев» — базовое положение Талмуда¹³⁵. Только экономическое общение с чужими осталось пробелом в традиции, областью этически (относительно) ин-

¹³⁴ До Первой мировой войны.

¹³⁵ Вебер разбирает его в «Протестантской этике и духе капитализма» (МВИП. С. 260).

дифферентного. Все остальное регулируется. Что значимо, а что незначимо перед Богом, определяют традиция и казуистика, а не рациональное, беспредпосылочное, вытекающее из естественного права, методическое целевое действие. Рационализирующее воздействие страха перед законом глубоко, но не приносит прямых результатов. Трезв духом, сдержан, контролирует себя и ровен в общении также и конфуцианец, пуританин, буддийский и любой другой монах, арабский шейх, римский сенатор, но основа и смысл этого самообладания различны. Самообладание и трезвость пуританина следуют из необходимости подчинить все тварное рациональной методике и порядку ради уверенности в своем спасении; у конфуцианца этот настрой проистекает из презрения воспитанного в духе приличия и достоинства классически образованного интеллектуала к иррациональной черни; у традиционно набожного иудея — из постоянного размышления о законе, изучение которого отточило его интеллект, и из необходимости постоянно следить за точным его исполнением. Особую окраску и особенное влияние такой позиции придает уверенность благочестивого иудея в том, что этот закон особенный, данный только ему и его народу, поэтому его преследуют и поливают грязью, но закон нерушим; придет день (когда он придет, никто не знает, и ускорить его приход невозможно), и Бог перевернет всю земную иерархию и введет в Царство Мессии тех, кто был верен закону. Он знает, что бесчисленные поколения, невзирая на насмешки, ждали и ждут этого дня, и из неизбежного ощущения «переизбытка ожидания» рождалась потребность — ведь и впредь придется ждать долго и напрасно! — утвердить свое достоинство точным исполнением закона ради него самого. Наконец, важно быть настороже и не поддаваться порывам страстей перед лицом столь же могучих, сколь и безжалостных врагов, что связано с упомянутым ресентиментом, вызванным неосуществленными обетованиями Яхве и обусловившим исключительную и неповторимую судьбу этого народа. Таковы обстоятельства, которые в основном определили рационализм евреев. Однако это не аскеза. В иудаизме есть аскетические черты, но они не главное и являются отчасти следствием закона, отчасти следствием своеобразия иудейского благочестия, в целом же они второстепенны, как и все подлинно мистическое в иудаизме. Мистики мы касаться не будем, так как ни каббалистическая, ни хасидская, ни другие разновидности мистики не были типичными мотивами практического отношения евреев к хозяйству, хотя симптоматически они важны. Аскетическое отрицание искусства опирается не только на вторую заповедь, которая действительно помешала художественному воплощению уже развитой тогда ангелологии, но прежде всего на типичное синагогальное богослужение, основанное (в диаспоре задолго до разрушения храма) только на учении и заповедях. Уже пророчество уменьшило значение пластических элементов культа и полностью исключило оргиастические, связанные с музыкой

элементы. Римская религия и пуританизм шли тем же путем, хотя руководствовались совсем другими мотивами. В результате пластика, живопись, драма лишились свойственной им повсюду связи с религией, а отстранение всего лирического (светского), в частности эротической сублимации сексуального (по сравнению с кульминацией чувственности в «Песни песней»), объясняется натурализмом этического отношения к этой сфере. В целом же можно сказать, что молчаливое, полное веры и вопрошания ожидание спасения из ада, в котором пребывает избранный Богом народ, жило только законом и древними обетованиями, и поэтому, даже если бы до нас не дошли высказывания раввинов, все равно было бы ясно, что художественное и поэтическое восприятие мира (сама цель сотворения которого казалась иногда проблематичной даже современникам Маккавеев) должно было казаться суетным и уводящим от путей и целей Господних. Здесь отсутствовало именно то, что придает мирской аскезе характерность, — единое отношение к миру с точки зрения *certitudo salutis* как центра всей жизни. Объяснение — в специфическом характере религии париев и обетований Яхве. Свойственное мирской аскезе отношение к миру (который извращен грехами Израиля и может быть исправлен только чудом, т.е. свободным актом божественной воли, не поддающейся ни принуждению, ни ускорению) как к задаче и арене религиозного призвания, которое должно привести этот мир, а особенно греховное в нем, к рациональным нормам, данным в откровении божественной воли, и тем самым восславить Бога и подтвердить собственную избранность, — такое кальвинистское воззрение менее всего могло прийти в голову благочестивому иудею. Перед ним стояла гораздо более серьезная внутренняя задача, чем перед уверенным в своей избранности пуританином. Ему приходилось мириться с тем, что не соответствующий обетованиям мир будет существовать, пока Бог это допускает, и удовлетвориться тем, что Бог дарует ему благословение и успех в делах с врагами его народа, по отношению к которым он должен, если следовать требованиям раввинов, проявлять законный и трезвый расчет, действовать без любви и без гнева, объективно, как разрешил ему Бог. Неверно считать, что религиозные требования иудаизма сводятся к внешнему исполнению закона. Это обычное усреднение. Идеал гораздо выше. Учитывается каждый отдельный поступок, сравнивается с другими и включается в общий результат. Хотя оценка отношения к Богу на основе такого (встречающегося, впрочем, и у пуритан) приходно-расходного счета добрых и злых дел при неопределенности результата не была официально принята, в целом методико-аскетическая ориентация жизненного поведения у иудеев была, даже если оставить в стороне упомянутые причины, гораздо более слабой, чем у пуритан, хотя бы уже вследствие двойной морали. Но еще и потому, что в иудаизме, как в католицизме, следование закону было для человека средством его личного спасения, хотя в обеих религиях боже-

ственное милосердие восполняло человеческое несовершенство, что, однако, как и в католицизме, признавалось не всеми. Церковная учрежденческая благодать после отмены древней палестинской исповеди (тешуба) была менее развита, чем в католицизме, и эта ответственность за свое поведение и отсутствие посредничества придавали стилю жизни иудея большую методичность и систематичность по сравнению с жизненным укладом среднего католика. Однако эту систематичность ограничивали как отсутствие специфически пуританских аскетических мотивов, так и непреодоленный традиционализм морали. Отдельные мотивы аскезы в иудаизме были, не хватало только объединяющей религиозной связи главного аскетического мотива, ибо высшая форма благочестия иудея состояла, скорее, в настроении, чем в активном действии. Да и как мог он представлять себя исполнителем божественной воли, способным рационально преобразовать извращенный и враждебный ему мир, изменить который, как он хорошо знал со времен Адриана, не в человеческих силах? Такое мог допустить еврейский вольнодумец, а не благочестивый иудей. Пуритане всегда ощущали как внутреннее родство с иудаизмом, так и границы этого родства. Ощущение родства с иудаизмом, в принципе, то же, что при всех коренных различиях было уже в христианстве сторонников Павла. Для пуритан, как и для ранних христиан, иудеи были богоизбранным народом. Деяние Павла, чреватое глубочайшими последствиями для раннего христианства, состояло, с одной стороны, в том, что он превратил священную книгу иудеев в единственную тогда священную книгу христиан, преградив тем самым путь проникновению в христианство греческого (гностического) интеллектуализма (что показал, в частности, Вернле), а с другой — в том, что он с помощью диалектики, которой мог владеть только раввин, сумел объяснить: все особо действенные в иудаизме стороны закона, прежде всего запреты и грозное ожидание Мессии, в результате чего религиозное достоинство иудеев оказалось связано с положением париев, рождением Христа либо отменены, либо исполнены, и триумфально доказал при этом, что патриархи Израиля, задолго до введения этих норм жившие в соответствии с Божьей волей, силой веры подтвердили свою избранность и обрели блаженство. Громадный подъем, вызванный сознанием освобождения от судьбы париев, возможности быть для эллина эллином, для иудея иудеем и достичь этого не путем враждебного религии просвещения, а изнутри самой парадоксальной веры, — вот чувство, ставшее движущей силой ни с чем не сравнимой миссионерской работы Павла. Иудей освобождался от обетования Бога — того Бога, который, как считал Спаситель, оставил его, когда он был на кресте. Многажды засвидетельствованная ненависть еврейства диаспоры к Павлу, колебания и неуверенность первой христианской общины, попытка Иакова и высших апостолов конституировать, исходя из отношения самого Иисуса к светскому закону, обязательный для всех «этический

минимум» и, наконец, открытая враждебность иудеохристиан — таковы были побочные следствия разрыва цепей, приковывавших иудеев к положению народа-парии. В каждой строке, написанной Павлом, сквозит всепобеждающий восторг от выкупа кровью Мессии из «рабства закону». Следствием стала возможность всемирной миссии христианства. Пуритане приняли не Талмуд и не ветхозаветный иудейский ритуальный закон, а другие зафиксированные в Ветхом Завете изъявления Божьей воли и, колеблясь в том, какие из них считать решающими, соединили их с нормами Нового Завета. Именно пуританские народы, в частности американцы, раньше без исключений, но и сейчас сравнительно широко принимают в свою среду без всяких различий если не благочестивых ортодоксальных, то отказавшихся от ортодоксии (еще теперь входящих, например, в число воспитанников «*Educational Alliance*»¹³⁶), а тем более крестившихся евреев, тогда как в Германии они в течение многих поколений остаются ассимилировавшимися евреями. В этом проявляется фактическое родство пуританизма с иудаизмом. Но именно нееврейское в пуританизме определило как его роль в развитии хозяйственного этоса, так и способность абсорбировать еврейских прозелитов, что не удалось народам с другой религиозной ориентацией.

В совершенно ином смысле *приспособлен к миру* ислам, поздний вариант монотеистической религии Передней Азии, испытавший сильное влияние ветхозаветных и иудео-христианских мотивов. Учение Мухаммеда, проповедовавшего эсхатологию и уход от мира на собраниях благочестивых в Мекке, уже в Медине и далее в ходе становления ранней исламской общности превратилось в национально-арабскую и прежде всего сословно ориентированную военную религию. Новообращенные, чей приход знаменовал решающий успех Мухаммеда, были сплошь представителями могущественных родов. Религиозная заповедь священной войны нацелена в первую очередь не на обращение; война идет, «пока они (приверженцы других религий) не станут смиренно платить дань (джизья)», т.е. пока ислам не станет по престижу первым в мире, превратив верующих других религий в данников. Но не только это и роль военной добычи, проявляющаяся в предписаниях, обещаниях и прежде всего ожиданиях именно древнейшего ислама, делает его религией господ; важнейшие элементы хозяйственной этики ислама носят чисто феодальный характер. Уже в первом поколении мусульман самые благочестивые были и самыми богатыми, точнее, разбогатевшими на военной добыче (в широком смысле слова). Но военное обогащение, как и политическое, как и богатство вообще, играет здесь совершенно иную роль, чем у пуритан. В мусульманской традиции одобряются пышные одеяния, благовония и тщательно причесанные бороды правоверных; Мухаммед даже сказал

¹³⁶ См. глоссарий.

состоятельным людям, явившимся к нему бедно одетыми, что Бог, даруя человеку богатство, «хочет, чтобы его следы были видимы», т.е., иначе говоря, богатый должен жить в соответствии с требованиями своего словесия. Это, ясно, в корне противоречит хозяйственной этике пуритан, но отвечает феодальным сословным требованиям. Решительный отказ Мухаммеда, согласно Корану, если не от всякой аскезы (к посту, молитве и покаянию он относится уважительно), то от монашества (рабания) может, если учесть еще целомудрие, так же объясняться личными причинами, как известные высказывания Лютера, где отражена его откровенно чувственная натура, и как выраженная в Талмуде уверенность, что не женившийся к определенному возрасту — грешник. Но когда в словах пророка выражается сомнение в этических качествах человека, сорок дней не евшего мяса, или когда один из столпов раннего ислама, почитаемый как Махди, на вопрос, почему он в отличие от своего отца Али пользуется маслами для волос, отвечает: «Чтобы нравиться женщинам», — это не имеет параллелей в агиологии этических религий спасения. Однако ислам к таковым и не относится. Понятие «спасение» в этическом смысле ему чуждо. Бог ислама — безмерно могущественный, но милостивый господин, исполнение заветов которого не требует сверхчеловеческих усилий. Устранение междоусобицы для мощного удара по внешним врагам, регулирование законных сношений между полами в строго патриархальном смысле и запрещение всех незаконных форм (при сохранении конкубината с рабынями и легкости развода, что означало фактически сексуальные привилегии богатых), запрет ростовщичества, налоги на ведение войны и помощь бедным — все это меры политического характера. Сюда как обязательные присоединяются признание единого Бога и его пророка как единственное догматическое требование, раз в жизни паломничество в Мекку, пост раз в году — в месяц рамадан, еженедельное присутствие при богослужении и ежедневные молитвы. В повседневной жизни предписывались определенная одежда (еще теперь экономически важное требование при обращении диких народностей), исключение нечистой еды, вина и азартных игр (что было важно при выработке отношения к спекулятивным сделкам). Индивидуальный поиск спасения и мистика чужды раннему исламу; богатство, власть, почет — вот что он обещает воинам уже в этом мире и чувственный солдатский рай — в мире ином. Изначально свойственное ему понятие греха также носит феодальный характер. Безгрешность пророка (при свойственных ему страстях и вспышках гнева по ничтожным поводам) — это поздняя теологическая конструкция, чуждая Корану; также не характерен для него после переселения в Медину трагизм в ощущении своей греховности. Это последнее осталось в ортодоксальном исламе, где грех — отчасти отсутствие ритуальной чистоты, отчасти святотатство (например, «ширк» — многобожие), отчасти неповиновение заповедям пророка или нарушение со-

словных обычаев и приличий. Самоочевидность рабства и зависимости, полигамия, презрение к женщинам и их подчиненное положение, в основном ритуальный характер религиозных обязанностей в сочетании с простотой обязательств в этой сфере и еще большей простотой этических норм — это также признаки специфически сословного феодального духа. Возникновение в исламе теологическо-юридической казуистики и отчасти просветительских, отчасти пиетистских философских школ, с одной стороны, и проникновение в него персидского суфизма из Индии, образование ордена дервишей, испытывающего до сего дня сильное влияние индуизма, — с другой, не сблизило ислам в решающих пунктах с иудаизмом и христианством, которые суть специфические религии горожан, тогда как для ислама город имел лишь политическое значение. Официальный культ ислама и его сексуальные и ритуальные предписания могли поощрять известную трезвость образа жизни. Но почти повсеместно распространившаяся в низших слоях горожан религиозность дервишей постепенно превосходила по влиянию официальную церковную религию. Эта оргиастическая и мистическая, во всяком случае, внеповседневная и иррациональная религиозность плюс пропагандистски действенная благодаря своей простоте официальная религия с ее традиционалистской повседневной этикой вместе поставили стиль жизни на путь, прямо противоположный пуританской и, вообще, любой жизненной методике мирской аскезы. По сравнению с иудаизмом исламу недостает глубокого знания закона и казуистического склада ума, питающего рационализм иудеев. Идеал ислама — воин, а не книжник. Отсутствуют в нем и обетования царства Мессии на земле, и скрупулезное исполнение закона, что в сочетании со священным учением об истории, избранности, грехе и изгнании Израиля обусловило характер религии париев и всего, что из нее последовало. В исламе были аскетические секты. Известная склонность к простоте свойственна древнеисламскому воинству, что с самого начала стало причиной его оппозиции господству Омейядов. Веселье и радость жизни воспринимались как разврат по сравнению со строгой дисциплиной военных лагерей, где Омар собирал в покоренных областях воинство ислама, чье место теперь заняла возникшая феодальная аристократия. Но это была именно аскеза военного лагеря или рыцарского ордена, а не монашеская аскеза и тем более не бюргерская аскетическая систематизация жизни. Воинская аскеза временна и в любую минуту может обратиться в фатализм. О принципиально ином воздействии, которое в таких условиях оказывает вера в предопределение, мы уже говорили. Проникновение в ислам культа святых и, наконец, магии сделали методическую систематизацию жизни совершенно невозможной.

Специфически мирским и хозяйственно ориентированным формам этики противостоит этика ухода от мира и мистической интуиции, свойственная подлинному древнему *буддизму*, но, конечно, не его трансфор-

мированным проявлениям в народных религиях Тибета, Китая и Японии. Эта этика тоже рациональна в том смысле, что требует постоянного контроля над природными инстинктами, но цель ее совсем иная — спасение не только от греха и страдания, но от преходящего мира как такового, выход из «колеса» причинно-следственных связей кармы в вечный покой. Это и есть подлинная цель человека. Предопределения нет, как нет и божественного милосердия, молитв и богослужения. Космический механизм воздаяния — карма — автоматически отмеряет премии и штрафы за каждый добрый и злой поступок, всегда пропорционально и поэтому ограничено во времени, и, пока жажда жизни гонит человека действовать, в своем животном, небесном или адском существовании он пожинает плоды собственных действий, постоянно возрождаясь к новой жизни и создавая себе новые шансы на будущее. Благороднейший энтузиазм, как и самая грязная чувственность, равно участвуют в этой цепи индивидуаций (совершенно неверно именуемой переселением душ, поскольку буддийская метафизика не знает души), и это продолжается до тех пор, пока полностью не иссякнет жажда жизни, как посюсторонней, так и потусторонней, и не прекратится безнадежная борьба за собственное индивидуальное существование со всеми его иллюзиями, прежде всего с иллюзией личности и единства души. Любое рациональное целенаправленное действие как таковое (кроме внутренней концентрации на созерцании, освобождающем душу от мирских страстей) и любая связь с мирскими интересами мира отдалают от спасения. Но достичь цели дано немногим даже из тех, кто готов жить в уединении, бедности, целомудрии и без работы (ибо работа тоже целенаправленное действие), т.е. готов нищенствовать, вечно странствовать (исключая периоды сильных дождей), разорвать все узы, связывающие с семьей и миром, и, выполняя предписания правильного пути (дхармы), стремиться к мистическому просветлению. Достигший обретет высокую радость и связанное с ней чувство нежной безобъектной любви, высочайшее блаженство на земле до впадения в нирвану — вечный сон без сновидений, единственное состояние, не подвластное изменениям. Все остальные могут, выполняя предписания и воздерживаясь от тяжелых грехов, улучшать свои шансы на будущую жизнь, которая неизбежно возникнет в новой индивидуальности по закону кармы из-за несбалансированности этического счета и, так сказать, неутоления жажды жизни, когда угаснет нынешнее существование, но подлинное вечное спасение для них закрыто. Путь, который вел бы от этой единственной последовательно отвергающей мир позиции к рациональной хозяйственной или социальной этике, отсутствует. Универсальное сострадание, рационально объясняемое солидарностью всего живущего и преходящего по закону кармы, а психологически выраженное в мистической, эйфорической, акосмической универсальной любви, не допускает рационального действия, наоборот, уводит от него.

Буддизм принадлежит к числу учений о спасении, которые до и после него во множестве создавались знатными светскими интеллектуалами Индии, и представляет собой самую последовательную их форму. Свойственная ему холодная и гордая решимость самостоятельного индивидуального освобождения от существования как такового никогда не могла стать задачей массовой религии спасения. Его широкое влияние вне круга образованных объяснялось громадным престижем, которым издавна пользовался шраман (аскет) и который имел преимущественно магическо-антрополатрический характер. Став миссионерской народной религией, буддизм превратился в религию спасения, основанную на вере в воздаяние кармы, на надежде на потустороннее существование, гарантируемое определенной техникой благочестия, культовой и сакраментальной благодатью и подвигами милосердия, тогда же в нем появилась тенденция к усвоению чисто магических представлений. В высших слоях самой Индии он уступил возродившейся ведической философии спасения, в массах столкнулся с индуистской верой в спасителя, в частности, с разными формами вишнуизма, тантрического колдовства и оргиастической мистериальной религиозности, прежде всего с благочестием бхакти (любви к Богу). В ламаизме буддизм превратился в чисто монашескую религию, где теократическая власть носит ярко выраженный магический характер. В Восточной Азии он пережил сильную трансформацию и в соперничестве и взаимодействии с китайским даосизмом превратился в типичную народную религию, выводящую за пределы земной жизни и культа предков и дарующую благодать и спасение. Ни буддийское, ни даосское, ни индуистское благочестие не дает импульса к построению рациональной методики жизни. Последнее, как уже сказано, по своим предпосылкам самое традиционалистское из всех возможных, ибо предоставляет наиболее последовательное религиозное обоснование «органического» строения общества и безусловно оправдывает налично данное распределение власти и счастья, которое следует из механически пропорционального воздаяния за вину и заслуги людей в их прежних существованиях. Эти народные азиатские религии дают возможность свободно проявиться стремлению к наживе, свойственному мелкому торговцу, как и интересу ремесленника и традиционализму крестьянина, оставляя философской спекуляции и конвенциональной сословной жизни привилегированных возможность идти своим путем: в Японии сохранилась феодальная, в Китае — патримониально-бюрократическая и потому ярко выраженная утилитаристская, в Индии — отчасти рыцарская, отчасти патримониальная, отчасти интеллектуалистская жизненная ориентация. Но нигде нет мотивов и указаний по *рациональной* этической организации сотворенного мира согласно божественным заветам. В этих религиях мир есть нечто безусловно данное, лучший из возможных миров, мудрым остается либо приспособиться к *дао*, выражающему безличный порядок этого мира как единственно божественного, либо собственным усилием освобо-

даться от неумолимой цепи причинности, уйдя в нирвану — вечный сон без сновидений.

Капитализм существовал на почве всех этих религий. Причем такой же, какой был в западной Античности и европейском Средневековье. Но отсутствовало развитие, и *даже зачатки* такового, в сторону *современного* капитализма, и прежде всего дух капитализма в том смысле, в каком он присущ аскетическому протестантизму. Приписать индийскому, китайскому или мусульманскому купцу, мелкому торговцу, ремесленнику, кули меньшую степень стремления к наживе, чем протестанту той же профессии, значит наплевать на факты. Верно, скорее, обратное: пуританизму свойственно рациональное этическое ограничение жажды наживы. Нельзя также сказать, что причина различий — природная неспособность этих народов к технической или экономической рациональности. Сейчас они импортируют этот «товар» как важный западный продукт, и помехи капиталистическому развитию лежат не в области хотения или умения, а в традициях, совершенно как у нас в Средневековье. Если отвлечься от чисто политических факторов (от внутренних структурных форм господства, о чем речь пойдет ниже), причину надо искать прежде всего в типе религии. Только аскетический протестантизм полностью покончил с магией, поиском спасения вне мира и с интеллектуальным созерцанием как его высшей формой, только он сделал методически *рациональное* исполнение мирской профессии религиозным призванием (в противоположность строго традиционалистскому пониманию профессии в индуизме). В народных религиях Азии мир остался большим зачарованным садом, а почитание и заклятие духов, служение идолам и сакраментальные ритуалы — средством найти себя и обезопасить в этом и том мирах. Магическая народная религиозность Азии так же не ведет к рациональной методике жизни, как приспособление к миру в конфуцианстве, уход от мира в буддизме, господство над миром в исламе или надежда на приход Мессии и экономическая этика париев в иудаизме.

Магия и вера в демонов стояли у колыбели и другой, в некотором особом смысле отвергающей мир религии — древнего *христианства*. Спаситель здесь — прежде всего маг, магическая харизма — неотъемлемый элемент его самовосприятия. Это своеобразие обусловлено, с одной стороны, единственными в мире обетованиями иудаизма (появление Иисуса приходится на период самых интенсивных ожиданий Мессии), а с другой — книжным интеллектуализмом высших образцов иудейского благочестия. Христианское Евангелие, наоборот, возникло как обращение простых людей, *неинтеллектуалов*, к простым людям, тоже *неинтеллектуалам*, к «нищим духом». Иисус не устранил ни единой буквы закона, толкуя и понимая его так же, как простые набожные жители сел и мелких городов, приспособившие его к потребностям жизни и профессии, в отличие от эллинизированных богачей и аристократов и казуистических виртуо-

зов-книжников и фарисеев. Когда речь шла о ритуальных предписаниях, в частности о соблюдении субботы, Иисус толковал закон мягче, чем это делалось раньше, а в других случаях, например когда речь шла об основаниях для развода, — строже. Когда он говорит, что требования закона Моисея обусловлены греховностью носителей мнимого благочестия, он будто бы предвосхищает понимание закона Павлом. Во всяком случае, Иисус иногда противопоставляет свое учение древней традиции. Но не мнимые «пролетарские» инстинкты дают ему особую уверенность в том, что он и божественный патриарх суть едины, и что он, и только он, есть путь к Богу, а то, что, не будучи книжно образованным, он владеет харизмой господства над демонами и силой проповеди, недоступной книжникам и фарисеям, и там, где люди веруют в него, он повелевает демонами, но только при этом условии, а не иначе; если в него веруют, он совершает чудеса даже среди язычников, но в родном городе, в своей семье, у богатых и знатных, книжников и знатоков закона нет веры, дающей ему магическую силу, которая, однако, есть у бедных и униженных, у мытарей и грешников и даже у римских солдат, — в *этом* состоит главный элемент его мессианского самосознания, о чем никогда нельзя забывать. Поэтому слова «Горе вам...»¹³⁷, обращенные к жителям городов Галилейских, звучат так же, как гневное проклятие упрямой смоковнице¹³⁸, поэтому избранность Израиля для него все проблематичнее, значение Храма — сомнительно, а погибель фарисеев и книжников — безусловна.

Иисус знает два абсолютных смертных греха: один — грех против Святого Духа¹³⁹, который совершает законник, презирающий харизму и ее обладателя, другой — сказать брату своему «глупец»¹⁴⁰, т.е. небратское высокомерие интеллектуала по отношению к нищему духом. Этот антиинтеллектуализм, неприятие эллинской, как и раввинской премудрости есть единственный сословный, очень специфический элемент Евангелия. В остальном оно не таково, чтобы стать благой вестью для каждого, для всех слабых. Бремя, конечно, легко¹⁴¹, но лишь для тех, кто может стать как дети¹⁴². На самом деле требования Иисуса очень строги, его проповедь спасения, по существу, аристократична. Ничто не было ему так чуждо, как мысль об универсальности божественной благодати, именно против этого все его послание. Избраны немногие, способные пройти через тесные врата, покаяться и верить, остальных же Бог ожесточает и понуждает упор-

¹³⁷ Мф. 11: 21.

¹³⁸ Мк. 11: 13.

¹³⁹ Мк. 3: 29; Мф. 12: 31.

¹⁴⁰ Мф. 5: 22.

¹⁴¹ Мф. 11: 30.

¹⁴² Мф. 18: 3.

ствовать в грехе. Речь, конечно, о богатых и высокомерных, их главным образом и ждет такая судьба. Все это нельзя счесть совершенно новым по сравнению с другими пророчествами, ведь и пророки древнего иудаизма также из-за высокомерия знати ждали, что Мессия въедет в Иерусалим на молодом осле, принадлежащем бедняку, и станет царем. В этом нет социальной позиции. Иисус участвует в трапезе богатых, что вызывает ужас виртуозов. Богатому юноше предложено раздать все богатство, но при условии, что он хочет стать *совершенным*, т.е. учеником Иисуса. Для этого действительно нужно разорвать все узы, связывающие с миром, отказаться от семьи и богатства, о чем говорят и Будда, и другие пророки. Хотя для Бога все возможно, привязанность к мамоне остается одним из главных препятствий к спасению для Царства Божьего. Богатство отвлекает от религиозного спасения, от которого все зависит. Прямо не утверждается, что оно ведет и к нарушению долга братства, но это подразумевается, ибо возглашаемые заповеди включают и изначальное требование помощи в беде, свойственное соседским общинам. Все в целом этически систематизировано в духе братской любви, заповедь обращена к каждому, кто в данный момент *ближний*, и поднята до уровня акосмического парадокса в указании, что Бог сам желает воздать и воздаст. Безусловное прощение, безусловная готовность к подаянию, безусловная любовь также и к врагу, безусловное приятие несправедливости и непротивление злу насилем — такие требования религиозного героизма могли бы быть и продуктом мистически обусловленного акосмизма любви. Но не следует упускать из виду, что в проповеди Иисуса они соединены с иудейским представлением о воздаянии: Бог воздаст, отомстит и наградит, поэтому человеку не следует делать это самому, как и восхвалять свои добрые дела, поскольку это будет значить, что он получил свою награду заранее. Чтобы собрать сокровища на небесах, надо давать в долг и тому, от кого не ждешь возврата, — иначе это не заслуга. Справедливое уравнивание судеб показано в легенде о Лазаре и в других сюжетах Евангелия, из чего следует, что богатство — опасный дар. В остальном же налицо полное равнодушие к миру и его делам. Царство небесное на земле, радостное царство без страданий и вины близко, это поколение не умрет, не увидев его. Оно придет, как тать в ноши, оно уже теперь среди людей. Пусть они приобретают себе друзей богатством неправедным, вместо того чтобы хранить это царство, пусть дают кесарево кесарю — какое значение все это имеет? Надо молить Бога о хлебе насущном и не заботиться о дне грядущем. Человек не может своими делами ускорить приход Царства Божьего, но надо готовиться к его приходу. И становится ясно, что, хотя формально закон не отвергнут, все зависит от внутренней убежденности; все содержание закона и пророчеств сведено к простой заповеди любви к Богу и ближнему своему. А к этому добавлено важное указание, что подлинное религиозное чувство познается по плодам его, т.е. согласно подтверждению.

После того как видения воскресения, безусловно связанные с сотериологическими мифами, вызвали мощный взрыв пневматических харизм и образование общины с собственной, ранее не верующей семьей во главе, а также чреватое глубочайшими последствиями обращение Павла уничтожили религию париев, сохранив связь с древним пророчеством, и началась миссионерская деятельность среди язычников, отношение к миру общин миссионерских областей свелось к ожиданию второго пришествия и к вере во всепобеждающее значение харизматических даров духа. Мир остался таким, каким был до прихода Господа. Человек также должен оставаться на своем месте и в своем звании (*χλήσις*)¹⁴³, подчиняясь властям, если они не понуждают его к греху¹⁴⁴.

¹⁴³ См. словарь иноязычных слов и выражений.

¹⁴⁴ Судя по заметкам в рукописи, этот раздел должен был иметь продолжение. —
Примеч. Марианны Вебер.

РЫНОЧНОЕ ОБОБЩЕНИЕ¹

Рассмотренным выше общностям, действие которых лишь частично рационализировано и многообразно по своей структуре (в разной степени аморфно или организовано, прерывисто или постоянно, имеет открытый или закрытый характер), противостоит теперь как архетип любого рационального социального действия обобщение путем обмена на *рынке*. О рынке можно говорить только в том случае, если в большинстве происходящих обменов хотя бы одна из сторон исходит из наличия конкуренции. Когда все участники собираются на рыночной площади (локальный рынок), на ярмарке (отдаленный рынок) или на бирже (оптовый рынок), выпукло проступает самая последовательная форма, в которой воплощается рынок как специфическое явление, — торг. Поскольку изучение рыночных процессов составляет главное содержание *социальной экономики*, мы здесь эти процессы не рассматриваем. С социологической же точки зрения рынок — это одновременное и последовательное сосуществование рациональных обобществлений, каждое из которых специфически преходяще, поскольку исчезает с передачей обмениваемых товаров (если, разумеется, не введено, к примеру, правило добросовестного приобретения как гарантия против эвикции²). Совершенный обмен конституирует обобществление только с партнером по обмену. Но предварительный торг всегда является действием общности в той мере, в какой оба участника меновой сделки ориентируют свои предложения на потенциальные действия неопределенного числа реальных или предполагаемых заинтересованных конкурентов, а не только на действия актуального партнера по обмену, и тем в большей мере, чем больше этих конкурентов. Обмен же с использованием денег (покупка) оказывается действием общности еще и потому, что деньги исполняют свою функцию только в силу соотнесенности с потенциальными действиями других, ибо продавец принимает деньги исключительно в расчете на то, что они и в будущем сохранят свою специфическую привлекательность и применимость для неопределенно большого количества потенциальных партнеров. Общность, возникшая в результате употребления денег, представляет собой полярную противоположность обобществлению посредством договорного или октроированного порядка. Деньги порождают общность в силу реальной заинтересованности актуальных и потенциальных участ-

¹ Незавершенная глава.

² См. глоссарий.

ников обмена, продавцов и покупателей в том, чтобы итоговая общность (а таковой в конечном счете является так называемое денежное хозяйство с его специфическим характером) функционировала так, будто порядок, имеющий целью ее введение, уже существует. Это как раз и есть следствие того, что в рыночной общности каждый акт обмена, особенно денежного обмена, ориентируется не исключительно на действие партнера, а на действия всех потенциально заинтересованных в обмене лиц (причем тем в большей степени, чем более он рационально взвешен и обдуман). Рыночная общность как таковая — это самое безличное практическое жизненное отношение, в которое люди могут вступить друг с другом. И дело не в том, что рынок предполагает борьбу сторон. Любые сколь угодно близкие человеческие связи, в том числе полнейшая личная преданность, в каком-то смысле относительны и могут предполагать борьбу с партнером, например за спасение его души. Практичность и безличность рынка определяются не борьбой сторон, а тем, что рынок объективно ориентирован на интерес к обмениваемым товарам, и только к ним. Там, где рынок предоставлен своим собственным законам, он видит только товар, а не человека, не ведет чувств, порожденных долгом братства или уважения, не знает переживаний, вытекающих из человеческой близости. Все эти сантименты мешают свободному развертыванию чистой рыночной общности, а ее особые возможности, в свою очередь, подавляют все, что может ей помешать. Поведение на рынке руководствуется в основном рациональным целевым интересом, а также соображениями рациональной легальности, состоящей прежде всего в обязательности исполнения договоров; последнее и есть то главное, чего ожидают от партнера по обмену и что составляет существо строгих правил рыночной этики, — в анналах биржи почти неслышанно, чтобы было нарушено соглашение, пусть даже заключенное только с помощью жестов, нигде не зафиксированное и практически недоказуемое. Столь абсолютное обезличивание составляет контраст всем изначальным структурным формам человеческих отношений, что неоднократно и часто блестяще показывал Зомбарт. Свободный, т.е. не связанный этическими нормами, рынок, использующий констелляции интересов и монопольные положения, а также любую возможность торга, с точки зрения любой этики братства выглядит чем-то глубоко порочным. В противоположность всем остальным формам общностей, всегда предполагающим личное побратимство, а иногда и кровное родство, рынок в корне чужд любому братству. Свободный обмен происходит прежде всего вне пределов соседской общности и всех личных союзов; он представляет собой отношение *между* соседствами, семьями и родами и первоначально — единственное формально мирное отношение между ними. Торговли с намерением получить прибыль от обмена между членами общности исходно — во времена аграрного натурального хозяйства — вообще не существовало, как, впрочем, и соответствующей потребности. Одна из характерных форм неразвитой

торговли — немой обмен при отсутствии личного контакта: предложение делается путем выкладки товара на обычно используемом для этого месте, так же делается контрпредложение, и стороны торгуются, увеличивая количество предлагаемых объектов до тех пор, пока кто-то не уйдет недовольным, забрав свой товар, либо, наоборот, довольным, забрав товар контрагента. Эта форма в самом наглядном виде демонстрирует противоположность торгового обмена личностному побратимству. Гарантия надежности партнера по обмену зиждется в конечном счете на правомерном рациональном предположении каждой из сторон, что другая сторона заинтересована в продолжении отношений обмена с этим или иным партнером и, следовательно, в том, чтобы выполнять данные обещания и не допускать, по крайней мере, явных нарушений взаимного доверия. В той мере, в какой этот интерес налицо, имеет силу известный афоризм *honesty is the best policy*. Он, разумеется, не является универсально истинным, а имеет относительную эмпирическую значимость, причем наивысшую — применительно к рациональным предприятиям с постоянным кругом клиентов, где именно стабильность отношений порождает в рамках рыночной этики взаимное доверие и уважение партнеров, в результате участники обмена именно в собственных интересах могут пойти на уступку и несколько ограничить ценовые сдвиги, не ища сиюминутной выгоды. Подробно важные для ценообразования последствия такой ситуации мы здесь не рассматриваем. Твердая, т.е. равная для всех покупателей, цена и строгая рыночная этика не только свойственны регулируемым локальным соседским рынкам средневекового Запада (в противоположность Востоку и Дальнему Востоку), но и, кроме того, являют собой предпосылку, а в то же время и продукт определенной, именно раннекапиталистической стадии хозяйства. Их нет там, где эта стадия уже миновала. Они отсутствуют, далее, у сословий и других социальных групп, участвующих в обмене не регулярно и активно, а пассивно и от случая к случаю. Например, принципу *caveat emptor* следуют, как показывает опыт, представители феодальных слоев или кавалеристы при покупке и продаже лошадей, о чем знает каждый офицер. Специфическая рыночная этика им чужда, торговля, по их представлениям, как и по мнению крестьян, объединенных в соседскую общину, — это такое дело, где главное в том, кто кого надует.

Типичные ограничения рынка устанавливаются сакральным табуированием или сословными монополистическими обобществлениями, которые препятствуют обмену товарами вовне. Против этих ограничений непрерывно выступает рыночная общность, само существование которой предполагает участие в возможностях дохода. Если уж процесс апроприации в монополистической общности зашел столь далеко, что она оказалась закрытой вовне, т.е. земля или права использования ресурсов в деревенской общине однозначно наследственно апропрированы, то с ростом денежного хозяйства, делающего возможными как дифференциацию

потребностей, удовлетворяемых путем непрямого обмена, так и вообще не связанное с землевладением существование, возникает, как правило, заинтересованность отдельных участников в возможности продать апропрированное владение вовне, назначив за него самую высокую цену. Точно так же, например, совладельцы фабрики, доставшейся по наследству, в конечном счете почти всегда приходят к созданию акционерного общества, чтобы иметь право свободно продать паи. В то же время возникающее вне этих монополистических границ капиталистическое хозяйство все более настойчиво стремится ликвидировать препоны, чинимые сакральными ограничениями или сословными запретами, и освободить сбыт от ограничений, накладываемых сословными сбытовыми монополиями. Его агенты заинтересованы в расширении свободного рынка до тех пор, пока кому-то из них не удастся — либо благодаря привилегиям, полученным из рук власти, либо в силу собственной экономической мощи — добиться монополии на сбыт своих товаров или на вещественные средства производства и в результате уже самому закрыть рынок. Поэтому за полной апроприацией вещественных средств производства (если капиталистические агенты оказываются в состоянии повлиять в своих интересах на общности, регулирующие владение товарами и способ их реализации, или если внутри сословных общностей берет верх заинтересованность в реализации апропрированной собственности на рынке) следует подрыв сословных монополий. Далее происходит ограничение — через аппарат принуждения регулирующей владение общности — приобретенных и могущих быть приобретенными прав только вещными благами и требованиями, вытекающими из долговых отношений, в том числе касающихся трудовых услуг. А все остальные присвоенные возможности, в частности присвоенные права на клиентуру и сословные сбытовые монополии, ликвидируются. Это и есть то состояние, которое мы называем свободной конкуренцией. Оно длится до тех пор, пока на рынок не приходят другие — капиталистические — монополии, занимающие место прежних благодаря мощи своего капитала. Но эти капиталистические монополии отличаются от сословных своей чисто экономической рациональной обусловленностью. Сословные монополии, ограничивая в сфере своей власти возможности продаж вообще или допустимые условия продаж, исключают применение рыночного механизма с его возможностью торга и прежде всего с его рациональным расчетом. Напротив, монополии, обусловленные только властью владения, жидутся как раз на рациональной монополистической политике, т.е. на руководимом рациональным расчетом господстве над рыночными процессами, которые с формальной точки зрения остаются совершенно свободными. Связи сакрального, сословного и традиционного характера представляют собой (постепенно устранимые) препятствия рациональному рыночному ценообразованию, а чисто экономически обусловленные монополии — напротив, его, рационального рыночного ценообразования, продукт. Со-

словные монополисты утверждают свою власть над рынком и ограничивают его, а рациональный экономический монополист господствует через рынок. Тех заинтересованных лиц, чье экономическое положение позволяет достичь власти благодаря формальной свободе рынка, мы будем называть рыночными агентами.

Конкретный рынок может быть подчинен порядку, либо самостоятельному согласованному участниками рынка, либо октроированному со стороны общностей, в частности политических и религиозных союзов. Этот порядок может ограничивать рыночную свободу, к примеру цены и конкуренцию, контролировать соблюдение рыночных норм, регулировать способы платежей и платежные средства, а также — особенно в эпохи нестабильности в отношениях с соседями — обеспечивать рыночный мир. Поскольку рынок представляет собой обобществление не с товарищами по общине, а с другими, т.е. с врагами, то гарантии мира (как, вообще, все связанные с войной обычаи между народами) сначала вверяются божественным силам. Часто рыночный мир ставится под защиту храма, но обычно вожди или князья превращают поддержание мира в источник взимания сборов, ибо обмен представляет собой специфически мирную форму завоевания экономической власти. Разумеется, мирный обмен может сочетаться с насильственными действиями. Мореплаватель Античности и Средневековья не платит за то, что может взять силой, и начинает мирный торг, только если имеет дело с равной силой или полагает это разумным ввиду будущих возможностей обмена, которые иначе оказываются под угрозой. Но все же активная экспансия меновой торговли повсюду идет параллельно относительному умиротворению. Заключение любого мира в Средние века служило интересам торговли, и присвоение благ через свободный, чисто экономически рациональный обмен является, как постоянно подчеркивал Ф. Оппенгеймер, понятийной противоположностью присвоению благ с помощью принуждения, чаще всего физического, регулируемое применение которого представляет собой конститутивный момент политической общности.

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ОБЩНОСТИ

§ 1. Сущность и «правомерность» политических союзов

Политической мы будем называть общность, совокупное действие которой определяется «территорией» (необязательно постоянной и четко ограниченной, но тем не менее всегда каким-то образом ограниченной) и действиями индивидов, которые находятся на ней постоянно или хотя бы временно и готовы к применению физического, в том числе военного, насилия, чтобы удержать собственное организованное господство над ней (и, возможно, даже добавить к ней другие территории). Политическая общность в таком смысле существовала не всегда и не везде. Как *особой* общности ее нет во всех тех случаях, когда отпор врагу с применением насилия при необходимости берут на себя отдельные домашние общины, или соседские союзы, или другие союзы, нацеленные, в сущности, на удовлетворение экономических интересов. Она встречается не всегда и не везде еще и потому, что указанный концептуальный минимум — «насильственное утверждение организованного господства над территорией и населяющими ее индивидами» — с необходимостью должен считаться функцией *одной и той же* общности. Как правило, эти задачи разделены между многими общностями, действия которых частью дополняют друг друга, частью пересекаются. Насилие и защита по отношению к «внешнему врагу» часто находятся, например, в руках либо кровнородственного союза (племени), либо соседских союзов, либо образованных *ad hoc* военных объединений; организованное господство над «территорией» и порядок отношений индивидов «внутри» ее также часто распределены между разными, в том числе религиозными, властями, и если при этом применяется насилие, оно необязательно сосредоточено в руках *той же* общности, что и другие функции. Насилие вовне может даже при некоторых обстоятельствах вообще, в принципе, отвергаться, как иногда квакерскими общинами Пенсильвании; организация обеспечения безопасности в таких случаях будет отсутствовать. Но, как правило, готовность к насилию связана с господством над территорией. В любом случае «политическая» общность как особое образование существует только тогда и постольку, когда и поскольку она *не есть* просто «хозяйственная общность», т.е. располагает порядками, регулирующими явления иного рода, чем распоряжение товарами и услугами. На какие еще содержательные цели (кроме господства над людьми и территорией) направлены действия общности — а они могут

быть бесконечно разными в случаях «грабительского государства», «государства благосостояния», «правового» или «культурного» государства, — нам с понятийной точки зрения безразлично. Благодаря мощи своих орудий политический союз способен конфисковать для собственного «употребления» любое возможное содержание социального действия, и нет на свете фактически ничего, что когда-то и где-то не становилось бы предметом действия политической общности. В то же время она может ограничиться действием, содержание которого состоит только и исключительно в обеспечении постоянного фактического господства над территорией, — и такое встречалось нередко. Но даже в этой функции — и необязательно при неразвитом объеме полномочий — она часто действует прерывисто, возбуждаясь лишь в случае угрозы или какого угодно иного повода, вызывающего порыв к насилию, а в «нормальное» — мирное — время практически царит нечто вроде «анархии», т.е. сосуществование и единство общностного действия населяющих территорию индивидов обеспечивается взаимным уважением в условиях привычного хозяйствования и без всякого расчета на насилие «изнутри» или «извне». Чтобы конституировать отдельную «политическую» общность, достаточно «территории», готовности к физическому воздействию для утверждения на ней, а также управляющего отношениями людей на этой территории общностного действия, которое не исчерпывалось бы *только* совместным ведением хозяйства для удовлетворения общих потребностей. Противник, на которого нацелено возможное насильственное действие общности, может быть вне территории или внутри нее, а поскольку физическое насилие всегда часть союзного, а ныне — *учрежденческого* — действия, его потенциальными жертвами оказываются также, и даже в первую очередь, сами участники этого действия, вовлеченные в него насильственно. Ибо политическая общность в еще большей степени, чем другие общности учрежденческого характера, организована так, что отдельному ее участнику выставляются требования, которые — или, во всяком случае, большую часть которых — он выполняет только потому, что знает о стоящей за ними угрозе физического принуждения. Далее, политическая общность относится к общностям, действие которых обычно предполагает принуждение путем угрозы лишения или фактического лишения жизни или свободы передвижения в отношении как чужих, так и своих. В человеке вырабатывается готовность к смерти, которую, может быть, придется принять во имя общности. Это придает политической общности особенный пафос и порождает в индивидах постоянный особый эмоциональный настрой. Общие политические судьбы, т.е. в первую очередь политические сражения не на жизнь, а на смерть, порождают общность памяти, которая порой спаивает сильнее, чем узы общей культуры, языка или происхождения. Именно она, как мы увидим далее, и придает «национальному сознанию» его характерный облик.

Правда, политическая общность не была, да и сейчас не является единственной, где ручательство жизнью есть важный элемент долга перед нею. Столь же крайнюю степень ответственности предписывают долг родовой кровной мести, долг мученичества в религиозных общинах, «кодекс чести» сословных общностей; она же присутствует во многих спортивных обществах, в объединениях типа каморры и прежде всего в сообществах, созданных для цели насильственного присвоения чужих богатств. С социологической точки зрения политическая общность отличается от всех них *только* тем, что упорно и открыто претендует на существование в качестве устойчивой распорядительной власти на значительной *территории* суши или также и моря. Этой особой характеристики она не имела в прошлом, и чем дальше в прошлое, тем меньше она была ей свойственна. Чем больше политическое действие общности превращается из простого, побужденного прямой угрозой единокатного действия в постоянное, организованное по учрежденческому типу обобществление, соединяя при этом жесткость и эффективность своих методов принуждения с возможностями рационального казуистического порядка их применения, тем больше особенность положения политического порядка в сознании его членов переходит из количественной в качественную. Современное положение политических союзов основано на престиже, который им сообщает распространенная внутри них вера в некую их особую благословенность, выраженную в «правомочности» предписываемых ими действий, а вытекает эта их особенная легитимность прежде всего из того, что физическое насилие они объединяют с властью над жизнью и смертью. Вера в специфическую правомерность действий политических союзов может заходить — и действительно заходит — в современных условиях так далеко, что только определенные политические общности (выступающие под именем «государства») считаются теми, по чьему поручению или допущению любые другие политические общности вообще «правомочны» осуществлять физическое насилие. В развитой политической общности для угрозы насилием и ее исполнения существует соответствующая система казуистических установлений, которым обычно стараются приписать специфическую легитимность, — это «правопорядок», творцом которого сегодня обычно считают политическую общность, тогда как на самом деле она всего лишь узурпировала монополию физического насилия для поддержания этого порядка. Превосходство гарантируемого *политическим* насилием правопорядка сложилось в ходе долгого развития благодаря тому, что другие общности, имевшие собственные орудия принуждения, под давлением экономических и организационных изменений утратили власть над индивидом и либо распались, либо, попав под гнет политической общности, сохранили возможности насилия в очень ограниченном и разрешенном политической общностью объеме, а поскольку одновременно возникали новые требующие защиты интересы, которые не могли найти в них покровителей, этот расширяющийся круг ин-

тересов, особенно экономических, оказался надолго обеспеченным только посредством рационально организованных гарантий, создаваемых политической общностью. Как протекал и до сих пор протекает этот процесс «государствления» всех правовых норм, описывается в других местах¹.

§ 2. Стадии развития политического объединения

Насильственные действия свойственны общностям самоочевидно и изначально, любая общность — от домохозяйства до партии — с древнейших времен прибегает к физическому насилию там, где она может или должна защитить интересы своих членов. Результатом развития стали монополизация легитимного насилия политическим территориальным союзом и его рациональное обобществление как учрежденческой структуры. В условиях недифференцированного хозяйства особый характер политической общности формируется с трудом. То, что мы сегодня считаем базовыми функциями государства, — установление права (законодательство), защита личной безопасности и общественного порядка (полиция), защита приобретенных прав (юстиция), поддержка здравоохранения, воспитания и других социально-политических и культурных сфер (различные отрасли управления) и, в конце концов и прежде всего, организованная защита путем насилия от нападения извне (военное управление) — все это в ранние времена либо вообще не существовало, либо существовало, но не в виде рациональных порядков, а в виде организуемых по случаю аморфных общностей или, вообще, было распределено между абсолютно разными общностями: домохозяйством, родом, соседством, марковым товариществом и совсем свободными целевыми объединениями. При этом частное обобществление иногда подминало под себя некоторые функции действия общности, которые мы привыкли мыслить как функции политических союзов (например, тайные общества в Западной Африке, заменяющие полицию). Поэтому обеспечение внутреннего мира нельзя считать неизменным атрибутом общего понятия действия общности.

Представление о специфической легитимности насильственного действия характерно для одного из типов консенсуального действия — действия рода при исполнении долга кровной мести. Но лишь в очень малой степени — для чисто военных или полицейских действий союза в отношении внутренних врагов. И более всего — когда территориальный союз атакован извне в его традиционной области господства, и все его члены, наподобие ландштурма, берутся за оружие для его защиты. Из все более рационального стремления предусмотреть такие ситуации может вырасти политический союз, обладающий специфической легитимностью, коль скоро, конечно, налицо достаточно твердая традиция такого поведения и

¹ См. далее, а также выше, в гл. 1, § 3 настоящего тома, и в разделе «Социология права» (т. III).

есть наготове аппарат для подготовки силовой обороны. Но это уже довольно высокая стадия развития. На начальных стадиях легитимность в смысле наличия норм насильственного поведения крайне низка, что отчетливо проявляется в тех случаях, когда отбор самых дерзких и агрессивных бойцов, осуществляемый через личное побратимство, ведет к созданию на свой страх и риск коллективов для грабительских набегов; это нормальная форма захватнических войн оседлых народов на всех стадиях развития вплоть до введения рационального государства. Свободно избираемый вождь легитимируется обычно в таких случаях в силу личных качеств (харизма); тип структуры господства, который из этого следует, мы обсуждаем в другом месте². Легитимное насилие здесь применяется, однако, поначалу лишь против товарищей, которые предательски или из трусости либо недисциплинированности нарушают законы побратимства. А поверх этого и постепенно, и лишь тогда, когда это до известной степени случайное объединение превращается в устойчивое образование, где умение владеть оружием и война считаются профессией, — в аппарат принуждения, способный обеспечить подчинение в самых широких масштабах. Подчинение требуется как от жителей завоеванных территорий, так и от собственных неумелых в военном деле земляков, из среды которых, собственно, и вышли воины-побратимы. Соотечественниками в политическом смысле воин признает только товарищей-воинов. Все прочие, не обученные либо не способные владеть оружием, — это бабы, и в языках примитивных народов в основном и обозначаются как таковые. Свобода в таких военных общностях тождественна праву носить оружие. Глубоко изученный Шурцем³ распространенный в разных формах по всему миру *мужской дом*⁴ как раз и есть такое образование, к которому может вести обобществление воинов, — в терминологии Шурца, мужской союз. В области политического действия — при сильном развитии военной профессии — оно почти полностью соответствует тому, чем в религиозной области является монашеское обобществление в монастыре. К нему принадлежит лишь тот, кто обладает проверенной воинской квалификацией и после испытательного срока принят в братство; кто не выдержал испытания, остается среди женщин и детей, куда возвращаются и те, кто уже не способен держать оружие. Только по достижении определенной возрастной ступени мужчина переходит в семейное домохозяйство подобно нашему сегодняшнему переходу с обязательной службы в постоянных войсках в ландвер⁵. До тех пор он всем своим существованием принадлежит военному союзу. Его члены живут от-

² См. т. I, гл. 3, § 10.

³ См. библиографический указатель.

⁴ См. глоссарий.

⁵ Писалось до 1914 г.

дельно от женщин и домашней общности коммунистическим союзом за счет награбленного на войне и контрибуций, которые они накладывают на тех, кто не состоит в союзе, особенно на женщин, исполняющих сельскохозяйственные работы. Для них самих работой является, помимо войны, только изготовление и поддержание в боевом состоянии оружия и военной амуниции, что часто закреплено за ними одними. Они похищают или покупают девушек для совместного пользования, или считают себя вправе prostituировать всех женщин на покоренной территории (много следов так называемого добрачного промискуитета, считающегося пережитком изначальных эндогамных неупорядоченных половых сношений, возможно, как раз связаны с политическим институтом мужского дома), или же, как спартанцы, держат своих жен и детей вне союза, в материнском клане — это может быть организовано по-разному; в большинстве случаев, пожалуй, названные формы комбинируются. Чтобы обеспечить свое экономическое положение, зиждущееся на систематическом ограблении всех, кто не состоит в союзе, что означает в первую очередь — женщин, объединенные в союз воины прибегают при необходимости к религиозно окрашенным средствам устрашения. Организуемые ими шествия и маскарады с явлением духов, подобные явлению Дук-Дука в Индонезии⁶, часто представляют собой парад мародеров. Услышав деревянные трещотки, женщины и, вообще, все не состоящие в союзе, должны под угрозой немедленной смерти бежать из деревни в лес, чтобы дух спокойно и без боязни быть разоблаченным забрал себе все, что ему понравится в хижинах. О субъективной вере воинов в легитимность таких действий говорить не приходится. Они знали, что это грубое примитивное надувательство, секрет которого сохраняется в силу магического запрета на вход в мужской дом для непосвященных и драконовского обета молчания для его обитателей. Если тайна случайно нарушалась или иногда намеренно открывалась миссионерами, с престижем мужского союза среди женщин оказывалось покончено. Конечно, такие представления, как и всякое использование религии для обоснования действий самозванной полиции, связаны с народными культами. Но общность воинов с ее специфической посясторонней ориентацией и интересом только к грабежу и добыче, несмотря на собственные магические суеверия, везде — носитель скептицизма по отношению к народным верованиям. На всех стадиях развития она обращается с богами и духами так же по-свойски, как гомеровские воины с жителями Олимпа.

Только когда свободно организующаяся общность воинов, стоящая вне порядков повседневности и над ними, снова, так сказать, «вообщается» в долговременную структуру территориальной общности, и тем самым создается политический союз, она обретает специфическую легитимацию как

⁶ См. глоссарий.

собственного привилегированного положения, так и применения насилия. Этот процесс, когда он вообще имеет место, протекает постепенно. Общность мужчин, объединившихся для грабительского набега или в хронический военный союз, может достичь власти либо по причине длительного мира и упадка воинских обобществлений, либо благодаря действию объемлющего автономного или гетерономно октроированного политического обобществления, берущего под контроль грабительские набеги свободно организованных воинов (среди возможных следствий которых месть ограбленных, затрагивающая также и невиновных), как, например, поступили швейцарцы с наемниками. В древнегерманский период такой контроль над частными грабительскими походами осуществляли земельные общины. Если аппарат принуждения политического союза достаточно силен, то чем дольше он существует и чем сильнее интерес союза к солидарности с внешним миром, тем в большей степени он подавляет частное насилие вообще. Сначала — поскольку оно прямо вредит его собственным военным интересам. Так, французская королевская власть в XIII в. запрещала на период ведения королем внешних войн разбирательства между собственными вассалами. Затем путем установления внутри страны длительного мира и принудительного приведения всех споров под обязательное решение суда кровная месть заменялась рационально упорядоченным наказанием, а междоусобица и правовая самопомощь — рационально упорядоченным правовым процессом. Если в раннее время союз реагировал на поведение, прямо считающееся преступным, только под давлением религиозных или военных интересов, то теперь преследование более широкого круга преступлений против личности и имущества было поставлено под гарантию политического аппарата принуждения. Таким путем политическая общность монополизирует легитимное применение насилия своим аппаратом принуждения и превращается постепенно в учреждение, охраняющее право. При этом оно пользуется мощной и решительной поддержкой со стороны тех групп, что прямо или косвенно заинтересованы в расширении рыночной общности, а также религиозных властей. Последние видят свой резон в том, что их специфические властные средства, применяемые для приручения масс, успешнее работают в мирных условиях. Экономически же в мире более всего заинтересованы сторонники рынка, прежде всего городская буржуазия, а вслед за ней и те, кто на речных, дорожных и мостовых таможнях собирают налоги с подданных и зависимых. Поэтому еще в Средние века, до того как политическая власть начала в собственных интересах принуждать подданных к миру, по мере развития денежного хозяйства стали возникать все расширяющиеся круги тех, кто в союзе с церковью искал способы ограничить междоусобицы и выстроить временные, периодические или постоянные союзы сторонников мира. И в силу того что расширение рынка уже в общих чертах известным нам способом подрывает монопольные союзы и превращает их участников в рыночников,

они лишаются той основы в виде общего интереса, из которой вырастала их легитимная способность к насилию. Параллельно умиротворению и расширению рынка идут: 1) монополизация политическим союзом легитимного насилия, которая находит свое завершение в современном понятии *государства* как последнего источника всякой легитимности физического насилия, и одновременно 2) рационализация правил его применения, которая находит свое завершение в понятии легитимного правового порядка.

Столь же интересная, сколь и до сих пор недостаточно разработанная этнографическая казуистика разных стадий развития примитивных политических союзов здесь не может быть осуществлена. Даже на стадии относительно развитых отношений собственности могут полностью отсутствовать отдельный политический союз и, более того, органы такового. Примерно так, в изложении Вельгаузена, обстояло дело в языческие времена у арабов. Кроме родов с их старейшинами (шейхами), здесь отсутствует всякая упорядоченная стабильная введомашняя власть. Ибо добровольная общность сходящихся и расходящихся, перемещающихся в поисках пастбищ кочевых родов не имеет общей потребности в безопасности и особого органа для ее удовлетворения; она лабильна, и всякий авторитет в случае столкновения с врагами — авторитет *ad hoc*. Такое состояние может существовать очень долго при самых разных формах экономической организации. Постоянные стабильные авторитеты здесь — главы семейств и старейшины родов, а также колдуны и прорицатели. Любые конфликты между родами разрешаются старейшинами с помощью колдунов. Это состояние соответствует экономическим формам жизни бедуинов. Как и сами эти формы, оно ни в коем случае не является чем-то изначальным. Там, где тип поселения ставит экономические задачи, требующие длительной работы, часто за пределами рода и дома, появляется деревенский вождь, это обычно выходец из колдунов, особенно из заклинателей дождя, или особо успешный вожак при грабительских набегах. Если далеко зашла апроприация собственности, это место легко может занять тот, кто выделяется богатством и соответствующим стилем жизни. Но только в чрезвычайной ситуации — и даже в этом случае лишь в силу своих выдающихся личных качеств магического или иного свойства — он может обрести подлинный авторитет. В иных обстоятельствах, особенно в условиях продолжительного мира, он, как правило, занимает место уважаемого третейского судьи, и его указания воспринимаются лишь как советы. Нередко в мирное время вождь такого сорта вообще отсутствует; согласованные действия соседей регулируются традицией, боязнь кровной мести и гнева магических сил. В любом случае функции вождя в мирное время являются преимущественно экономическими (регулирование сельскохозяйственного производства) и, возможно, магически-терапевтическими, а также функциями третейского судьи; типических предписаний на этот счет не существует. Насилие и средства насилия легитимны здесь, только если они соответствуют традиции, признаны и поддержаны товарищами. Таковые признание и поддержку вождю получить тем легче, чем сильнее его магическая харизма и крупнее собственность.

§ 3. Престиж власти и «великие державы»

Все политические образования суть насильственные образования. Но способ и масштаб применения или угрозы применения насилия вовне — по отношению к другим подобным образованиям — играют особую роль в структуре и судьбе политических общностей. Не все политические образования в равной мере экспансивны в том смысле, что стремятся к экспансии вовне, т.е. готовы к насилию с целью обретения политической власти над другими территориями и общностями — не важно, путем их поглощения или превращения в зависимые. Политические образования, следовательно, представляют собой в разной степени обращенные вовне насильственные образования. Швейцария, которая «нейтрализована» благодаря коллективной гарантии великих держав, кроме того, отчасти (по разным причинам) не особенно привлекательна как предмет поглощения, отчасти (и прежде всего) гарантирована от поглощения взаимной ревностью равным образом могущественных соседей, и испытывающая относительно мало угроз Норвегия находится в большей безопасности, чем обладающая колониями Голландия, а та — в большей, чем Бельгия с ее слабо защищенными колониями и военной уязвимостью в отношении могущественных соседей в случае войны, и даже в большей, чем Швеция⁷. Так что политические образования могут в отношении соседей показывать более «автономистское» или более «экспансионистское» поведение, а также могут его менять.

Власть в политических образованиях имеет особую динамику: она может стать основой специфической претензии на «престиж» тех, кто к ней принадлежит, и тем определить их поведение вовне. Опыт учит, что претензия на престиж издавна вносит весомый вклад в возникновение войн, хотя ее весьма сложно определить и оценить как таковую. Правила «чести», подобные сословному кодексу, налагаются и на отношения политических образований друг с другом; феодальные господствующие сословия, как и современная офицерская и гражданская бюрократия, являются естественными первичными носителями престижных устремлений, ориентирующихся исключительно на власть собственного политического образования. Ибо власть собственного политического образования означает для них собственную власть и порожденное ею чувство собственного престижа, а расширение власти вовне, кроме того, для чиновников и офицеров — увеличение количества должностей и доходных мест, повышение шансов на продвижение по службе (для офицеров — даже в случае проигранной войны), а для ленников — получение новых ленов для своего потомства; именно об этом говорил папа Урбан II в речи, призывавшей к Крестовому походу (а вовсе не о «перенаселении», как иногда считается). Но помимо этого естественного и всюду встречающегося прямого экономического интереса

⁷ Писалось до Первой мировой войны.

слоев, живущих отправлением власти, стремление к престижу — явление, распространенное внутри всех специфически властных образований, в том числе политических. Оно не тождественно ни «национальной гордости», о которой речь пойдет позднее, ни просто «гордости» истинными или мнимыми преимуществами или самим фактом существования собственной политической общности. Эта гордость может быть очень сильной, как у швейцарцев и норвежцев, но на практике при этом — чисто автономистской и лишённой политических претензий на престиж, а вот чистый престиж власти как «честь державы» (что на практике означает честь властвования над другими образованиями) предполагает *экспансию власти*, даже если не всегда в форме поглощения или подчинения. Прирожденные носители этой претензии на престиж — самые крупные в количественном отношении политические общности. Каждое политическое образование предпочитает, естественно, иметь, скорее, слабых соседей, чем сильных. И хотя любая большая политическая общность как претендент на престиж представляет собой потенциальную угрозу для всех соседних общностей, она сама все время латентно пребывает под угрозой, и именно потому, что она такая большая и сильная. В конечном итоге любая вспышка претензий на престиж в каком-либо месте (обычно вследствие острой политической угрозы миру) сразу же пробуждает — в силу неизбежной динамики власти — сопротивление других возможных носителей престижа; история последнего десятилетия⁸, особенно отношений Германии и Франции, показывает исключительное воздействие этого иррационального элемента всех внешнеполитических отношений. Поскольку в случае конфликта чувство престижа требуется для усиления патетической веры в реальность собственной мощи, особо заинтересованные члены всякого политического образования стараются это чувство систематически подпитывать. Каждую политическую общность, которая время от времени выступает носителем престижа власти, сегодня принято называть «великой державой». В ряду соседствующих друг с другом политических общностей некоторые «великие державы» приписывают себе и узурпируют заинтересованность в политических и экономических процессах на все более широких пространствах вплоть до всей территории земли. В эллинской древности признанной великой державой была, несмотря на свое поражение, империя персидского царя. К царю апеллировали спартанцы, чтобы под угрозой его санкций заставить остальных эллинов признать Царский (Анталкидов) мир. Позднее, накануне образования мировой империи — Рима, эту роль узурпировала римская общность. Великодержавные образования как таковые являются по общим основаниям динамики власти, разумеется, часто еще и экспансионистскими, т.е. представляют собой союзы, нацеленные на территориальное расширение собственной политической общности

⁸ Перед Первой мировой войной.

насильственным путем или угрозой применения силы. И все же они таковы необязательно и не всегда. Их позиция в этом отношении часто меняется, причем весомую роль играют экономические моменты. Например, английская политика временами совершенно осознанно воздерживалась от экспансии и даже насильственного удержания колоний в пользу «малоанглийского», автономистского самоограничения ввиду считавшегося неоспоримым примата экономики. Важные представители римского патрициата с удовольствием воплотили бы похожую «малоримскую» программу, т.е. ограничились бы политическим господством над Италией и прилегающими островами. Спартанская аристократия совершенно сознательно автономистски ограничила, насколько могла, собственную политическую экспансию, удовлетвоваввшись разрушением всех других политических образований, угрожавших ее престижу и власти, во имя партикуляризма городов. Во всех этих и в большинстве подобных случаев важную роль играют более или менее ясные опасения господствующих слоев — римской чиновной аристократии, английской и иной либеральной знати, спартанского слоя господ — относительно того, что в условиях хронического грабительского «империализма» возникнет фигура «императора», т.е. харизматического военного вождя, который поставит под угрозу властное положение самой этой элиты. Но как английская, так и римская политика очень скоро и именно в интересах капиталистического расширения освободилась от этих самоограничений и была принуждена к политической экспансии.

§ 4. Хозяйственные основы «империализма»

Обычно предполагается, что построение и расширение великодержавных образований преимущественно экономически обусловлены. Проще всего обобщить иногда действительно верное соображение о том, что уже существующий особенно интенсивный товарооборот на определенной территории является нормальной предпосылкой ее политического единства, а также стимулом его достижения. Можно взять пример Таможенного союза⁹, есть и множество других. Но более тщательное рассмотрение показывает, что это совпадение не является необходимым, а каузальная связь отнюдь не имеет однозначной направленности. Что касается, например, Германии, то она образовала экономическое единство, т.е. превратилась в область, жители которой ищут возможность сбыта произведенной ими продукции в первую очередь на внутреннем рынке, только после того как таможенные границы переместились на границы этой области, что произошло по причинам чисто политическим. Но появившимся при полном исчезновении внутренних таможенных барьеров, т.е. чисто экономически обусловленным рынком сбыта восточногерманского бедного клейковинной зерна оказался не западногерманский, а английский рынок. Экономиче-

⁹ См. глоссарий.

ски детерминированным рынком для продукции горной и металлургической индустрии, а также для тяжелых железных товаров германского запада был вовсе не восток Германии, а экономически детерминированные поставщики промышленных продуктов для последнего находились по большей части не на германском западе. Это объясняется прежде всего тем, что внутренняя транспортная сеть Германии (железные дороги) не располагала — и частично не располагает и сейчас — экономически выгодными для транспортировки специфических товаров тяжелой индустрии путями между востоком и западом. Напротив, восток мог бы быть экономическим центром притяжения для сильной промышленности, чьим чисто экономически детерминированным рынком и тылом был бы весь запад России, но он сейчас¹⁰ перегорожен русской таможенной границей и передвинулся в Польшу — непосредственно за этой границей. Как известно, благодаря такому развитию политическое включение «русской» Польши в российскую имперскую идею, что казалось политически невозможным, передвинулось в область возможного. Здесь чисто экономически детерминированные рыночные отношения действуют в пользу политического объединения. Но Германия объединилась политически вопреки чисто экономическим детерминантам. Нередко и такое положение, когда границы некоей политической общности не отвечают чисто географическим условиям и объединяют территории, которые в силу экономических факторов отталкиваются друг от друга. Но по сравнению с постоянно возникающей в такой ситуации напряженностью экономических отношений политическое объединение, если оно однажды состоялось, хотя и не всегда, но при благоприятных условиях (языковая общность) очень часто несравненно сильнее. Так, в Германии, несмотря на существующую напряженность, никто даже и не думает о политическом разделении.

Также неверно, что формирование больших государств всегда идет путем экспорта товаров, хотя именно это легко видеть сегодня, когда империализм (континентальный — русский и американский, как и морской — английский и ему подобные), во всяком случае, в политически слабых чужих областях, постоянно следует за капиталистическими интересами, и хотя именно это, естественно, происходило и в прошлом, по крайней мере, при формировании господства над огромными территориями, т.е. при образовании афинских, карфагенских и римских заморских владений. Но уже в этих античных государственных образованиях равное, а часто и большее значение, нежели торговые прибыли, имели другие экономические интересы, а именно получение природной ренты, откупá, официальные сборы и прочие подобные доходы. В эпоху современного капитализма интерес к «сбыту» в чужих странах, до сей поры господствовавший как главный мотив экспансии, вновь отступает перед интересом к овладению территориями, из которых импортируются товары

¹⁰ Написано до 1914 г.

(сырье) в метрополию. В прошлом при формировании больших равнинных континентальных государств наличие торговых путей, вообще, не играло решающей роли. Оно играло важную роль в восточных государствах, выросших по берегам рек (особенно в Египте); по тому же типу сложились государства с заморскими колониями. Однако «империя» монголов — где с точки зрения управления отсутствия средств передвижения компенсировалось мобильностью господствующего слоя всадников — явно не опиралась на интенсивный товарообмен. Также китайская, как и персидская, а и римская (эпохи императоров) державы при их развитии от прибрежных к равнинным империям возникли и укрепились не на базе существовавшего ранее особо интенсивного движения товаров внутри страны или особенно высокоразвитых транспортных средств. Хотя римская *континентальная* экспансия и была весьма сильно обусловлена капиталистическими интересами (но не исключительно ими), эти капиталистические интересы прежде всего отвечали потребностям откупщиков, охотников за должностями и земельных спекулянтов, а не тех, для кого был важен высокий товарооборот. Персидская экспансия вообще не опиралась на «капиталистически» заинтересованных субъектов как на движущую силу или пионеров, как и китайская империя или монархия Каролингов. Конечно, и здесь не вовсе отсутствовала хозяйственная роль товарообмена; но другие мотивы — увеличение княжеских доходов, кормлений, ленов, должностей и социального престижа помещиков, рыцарей, офицеров, чиновников, молодых сыновей потомственных бюрократов и т.д. — были крайне важны при любой континентальной политической экспансии в прошлом, а также в Крестовых походах. Хотя и не решающие, но влиятельные интересы приморских торговых городов добавились лишь во вторую очередь — Первый крестовый поход был, по сути, сухопутной кампанией.

Как бы то ни было, торговые пути ни в коем случае не предписывали путей политического расширения. Причины и следствия очень часто менялись местами. Те из названных империй, чья система управления технически была к тому способна, сами создавали средства транспорта — по крайней мере, сухопутные — для целей управления. Часто — лишь для этих целей, не задумываясь о том, удовлетворяют они имеющиеся или будущие потребности торговли. В нынешних условиях¹¹, пожалуй, именно Россия является политическим образованием, которое создало транспортные пути (сегодня это железные дороги) в большинстве своем не по экономическим, а по политическим мотивам. Австрийская южная железная дорога (ее бумаги до сих пор¹² носят политически обремененное имя «Ломбардия»¹³) — также подходящий пример, да и вообще, не существует политических образований без военных дорог. И все-таки значительные инвестиции такого рода производятся в надежде на долгое использование, гарантирующее его рентабельность. Не иначе было и в прошлом. Но если применительно к римским военным дорогам цель их использования, по меньшей мере, недоказуема, то что касается персидской и

¹¹ Перед 1914 г.

¹² До 1914 г.

¹³ См. глоссарий.

римской почт, служивших исключительно политическим целям, там хозяйственное использование абсолютно точно не предполагалось. Все же даже в прошлом развитие товарного обмена было естественным следствием политического объединения, которое как раз и давало первые надежные правовые гарантии. Но и это правило не без исключений. Поскольку развитие торговли связано не только с умиротворением и формальной правовой безопасностью, но и с определенными хозяйственными условиями, особенно с развертыванием капитализма, не исключено, что это развертывание может быть ограничено в силу специфики государственного управления единого политического образования, как это было, например, в поздней Римской империи. Это единое образование, занявшее место союза городов и существовавшее на базе развитого натурального хозяйства, обусловило растущую литургическую мобилизацию средств на нужды армии и управления, что напрямую задушило капитализм.

Если товарообмен как таковой и не является решающим моментом при политической экспансии, то структура хозяйства в целом весьма влияет как на ее масштаб, так и на ее тип. Изначальный объект насильственного присвоения — наряду с женщинами, скотом и рабами — это прежде всего земля, тем более что ее не хватает. Для воинственных крестьянских общин обычным делом являлся прямой захват земли с истреблением тех, кто ее населяет. Германское переселение народов по большей части именно так и происходило, в массе своей приблизительно до тех мест, где сейчас проходит языковая граница, в остальных местах — полосами. Насколько это было побуждено «нехваткой земли» в условиях перенаселения, или политическим давлением других племен, или просто подходящим случаем — это еще вопрос; по крайней мере, некоторые из отправившихся на завоевания групп на случай возвращения еще долго сохраняли за собой права на земельные участки на родине. Земля в тех районах, которые ранее принадлежали побежденным и затем в более или менее насильственной форме подверглись политическому поглощению, играет по сравнению с другими экономическими структурами очень важную роль для определения способа, каким реализуется право победителей. Земельная рента является, как правильно постоянно указывает Оппенгеймер¹⁴, продуктом насильственного политического подчинения. При натуральном и одновременно феодальном хозяйстве крестьян на присвоенных территориях, естественно, не уничтожают, наоборот, их сохраняют и закрепощают в пользу новых землевладельцев. Это происходит везде, где войско уже не народное ополчение, вооружающееся на средства свободных членов общины, но и не стало еще наемной или бюрократической массовой армией, а представляет собой поставленное на самовооружение рыцарское войско, как это было у персов, арабов, тюрков, норманнов и, вообще, у ленников на Запа-

¹⁴ См. библиографический указатель.

де. Однако даже у торгово-плутократических захватнических общностей интерес к земельной ренте повсюду был очень велик, и поскольку торговая прибыль «вкладывалась» преимущественно в землевладение и долговых рабов, то приобретение плодородной, приносящей ренту земли еще в Античности было обычной целью войны. Обозначившая целую эпоху в рамках раннего эллинизма Лелантская война велась торговыми городами практически целиком на море, но объектом спора высших патрициатов Халкиды и Эретрии была первоначально плодородная Лелантская равнина. Аттический морской союз открыто предлагал демосу господствующего полиса наряду с контрибуциями разного рода в качестве одной из важнейших привилегий ликвидацию земельной монополии подчиненных городов с предоставлением афинянам права всюду приобретать землю и отдавать ее в ипотеку. Если подойти практически, это прежде всего означает, что установленный союзными городами *commercium* с Римом, а также заморские устремления италийцев, массово расселившихся на территории, находящейся под римским влиянием, наверняка отчасти были обусловлены земельными интересами, в сущности, капиталистического толка, как мы это знаем из речей против Верреса¹⁵. Капиталистические земельные интересы при экспансии могут вступать в конфликт с таковыми крестьянскими. Такой конфликт играл свою роль в экспансионистской политике Рима на протяжении длительной эпохи борьбы сословий вплоть до Гракхов, когда богатые владельцы состояний, скота и рабов хотели, чтобы новоприобретенные земли естественно использовались как сдаваемая в аренду общественная земля (*ager publicus*), а крестьяне, если речь не шла об особо отдаленных территориях, требовали передела, чтобы обеспечить землей своих потомков; трудные компромиссы отражены в ясной, хотя и не очень надежной в деталях передаче.

Заморская экспансия Рима в меру своей экономической обусловленности демонстрирует — в такой выраженной форме и одновременно в таком потрясающем масштабе впервые в истории — те характеристики, которые затем в основных чертах повторялись снова и повторяются еще сегодня. При всей текучести переходов к другим формам они все же свойственны единому специфическому типу капиталистических отношений — более того, они составляют условия существования такого типа, — который мы хотели бы назвать империалистическим капитализмом. Это капиталистические интересы откупщиков, кредиторов государства, государственных поставщиков, привилегированных государством импортеров/экспортеров и колониальных капиталистов. Их шансы на получение прибыли всегда и всюду зависят от прямой эксплуатации средств политического принуждения, а именно от экспансионистского насилия. Приобретение политической общностью заморских колоний дает капиталистическим элементам

¹⁵ См. библиографический указатель.

возможность получать огромную прибыль путем насильственного обращения в рабство туземцев или же их *glebae adscriptio*¹⁶ для использования как рабочей силы на плантациях (кажется, впервые в большом масштабе это было организовано карфагенянами, в последнее время с размахом — испанцами в Южной Америке, англичанами — на юге Соединенных Штатов и голландцами — в Индонезии¹⁷), далее — путем насильственной монополизации торговли с этими колониями и по мере возможности других направлений внешней торговли. Налоги с вновь оккупированных территорий — там, где собственный аппарат политической общности не подходит для их взимания (об этом речь еще пойдет ниже), — дают шансы получения прибыли капиталистическим откупщикам. Насильственная военная экспансия требует оружия; предполагается, что материальные средства для ведения войны появляются не путем самовооружения, как при чистом феодализме, но создаются политической общностью как таковой, которая может по такому подходящему поводу кредитоваться с большим размахом. Это увеличивает шансы на прибыль государственных кредиторов, которые уже во время второй Пунической войны диктовали политике Рима свои условия. Или — там, где конечным кредитором государства становится массовый слой рантье (держатели консолей), что характерно для современной ситуации — возникают хорошие перспективы для банков-«эмитентов». Туда же направлены интересы военных поставщиков. При этом пробуждаются к жизни экономические силы, которые заинтересованы в военных конфликтах как таковых, не важно, каким будет их исход для собственной общности. Уже Аристофан разделял ремесла на заинтересованные в войне и заинтересованные в мире, хотя, как это и следует из его перечня, центр тяжести тогда лежал в области самовооружения граждан, и граждане заказывали мечи, панцири и т.п. у оружейников. Уже тогда крупные частные торговые склады, которые часто называют фабриками, были прежде всего складами оружия. Сегодня почти единственный заказчик военных материалов и машин — политическая общность как таковая, что усиливает капиталистический характер процесса. Банки, финансирующие военные займы, а сегодня¹⁸ еще и большую часть тяжелой индустрии, а не только непосредственных поставщиков броневых плит и пушек, *quand même* заинтересованы в ведении войны; проигранная война приносит им высокие барыши точно так же, как и победная, так что собственные политический и экономический интересы членов политической общности в существовании громадных военных фабрик в стране заставляя их закрывать глаза на то, что эти фабрики обеспечивают оружием весь мир, в том числе и политических противников.

¹⁶ См. словарь иноязычных слов и выражений.

¹⁷ Написано до Первой мировой войны.

¹⁸ Написано до 1914 г.

Какие найдутся экономические противовесы империалистическим капиталистическим интересам, зависит — если говорить только о чисто капиталистических мотивах — прежде всего от соотношения рентабельности империалистических и пацифистски ориентированных капиталистических интересов, а это опять тесно связано с отношением между государственной и частной формами удовлетворения потребностей. Это соотношение в значительной степени определяет характер тенденций экономической экспансии, поддерживаемых политической общностью. Обычно империалистический капитализм, особенно колониальный грабительский капитализм, основанный на прямом насилии и принудительном труде, обещает большую — гораздо большую — прибыль, чем экспортная работа, ориентированная на мирный обмен. Поэтому он и существует во все времена и везде, где некая значительная масса общественных потребностей покрывается политической общностью как таковой или ее подразделениями (общинами). Чем их больше, тем выше значимость империалистического капитализма. Возможности заработать в политическом зарубежье, особенно в «новых» политически и экономически присоединенных районах — т.е. в районах, которые включены в специфически современные организационные формы публичных и частных предприятий, — сегодня вновь открываются преимущественно в виде государственных заказов на оружие, в виде заказов на постройку железных дорог и другое строительство, обеспеченное политической общностью или монопольными предпринимателями, наконец, в виде монопольных откупных, торговых или промышленных организаций и концессий или государственных заимствований. Возможности такого рода заработка возрастают за счет возможности получения прибыли от обычного частного товарообмена и одновременно с ростом роли общественного сектора в покрытии потребностей вообще. Параллельно наблюдается тенденция экономической экспансии, пользующейся политической поддержкой, и роста конкуренции политических общностей, члены которых располагают капиталом для инвестиций, за обеспечение таких же монополий и участие в «государственных заказах», так что политика открытых дверей для частного импорта товаров уходит на второй план. Поскольку теперь самой надежной гарантией для монополизации шансов прибыли от экономики чужих областей в пользу своих соотечественников является либо политическая оккупация, либо подчинение чужой политической власти в форме протектората или в другой форме, империалистический тип экспансии занимает в основном место пацифистского, ориентированного только на свободу торговли. Это направление брало верх до тех пор, пока частнохозяйственная организация удовлетворения потребностей не сдвигала оптимум капиталистических шансов получения прибыли в пользу мирного, немонополизированного (по крайней мере, не монополизированного путем политического насилия) товарообмена. Повсеместное возрождение империалистического капитализма, который издавна был нормальной

формой воздействия капиталистических интересов на политику, а с ним и политического экспансионистского напора, есть поэтому неслучайное явление, и на обозримую перспективу прогноз — в его пользу.

Вряд ли мы будем иметь дело с иной ситуацией, если на миг в качестве мысленного эксперимента представим себе отдельные политические общности организованными «государственно-социалистически», т.е. таким образом, что максимум экономических потребностей удовлетворяется посредством общественного сектора. Каждый такой политический субъект общественного хозяйства искал бы возможности приобрести в ходе международного обмена как можно дешевле такие незамещаемые товары, которые не производятся на его территории (например, в Германии — хлопок), у тех, кто имеет естественную монополию на них и старается извлечь из нее выгоду, и нет ни малейшей вероятности того, что возможность применения этим субъектом насилия, если бы это был самый простой путь к более выгодным условиям обмена, не была бы использована. В силу этого у слабых возникла бы если не формальная, то фактическая обязанность уплаты контрибуций; вряд ли более сильные государственно-социалистические общности пренебрегут возможностью для пользы своих граждан вынудить более слабые общности к уплате прямых контрибуций, если они в состоянии это сделать, как это всегда было в прошлом. «Масса» членов политической общности и без государственного социализма так же мало заинтересована в мирной экономике, как и любой отдельный слой. Афинский демос — и не только он — экономически жил войной, которая приносила ему солдатский заработок, а в случае победы — контрибуцию с побежденных, которая фактически в едва прикрытой форме «денег за участие» распределялась среди полноправных граждан на народных собраниях, заседаниях судов и общественных празднествах. Здесь интересы империалистической политики и власти каждый гражданин мог ощутить буквально на расстоянии вытянутой руки. Сегодняшние доходы, текущие к членам политической общности извне, тоже имеющие империалистическое происхождение и ту же природу контрибуций, не выражают столь наглядно для масс реальную констелляцию интересов. Ибо при сегодняшнем экономическом порядке уплата дани «народам-кредиторам» осуществляется в форме снятия процентов с иностранных долгов или прибыли с капитала в пользу имущих слоев «народа-кредитора». Реши кто-нибудь отказаться от контрибуций, для стран, таких как Англия, Франция, Германия, это означало бы, несомненно, весьма чувствительное падение покупательной способности даже для внутренней продукции, что повлияло бы негативно на рынок труда и доходы работников. Если, несмотря на это, рабочий класс даже стран-кредиторов настроен в значительной мере пацифистски и чаще всего не демонстрирует интереса в сохранении и насильственном взимании контрибуций с медлящих с оплатой должников или в том, чтобы добиться долевого участия в эксплуатации колоний и в государственных заказах, то

это прежде всего естественный продукт непосредственного классового положения и социально-политической ситуации внутри общности в эпоху капиталистического хозяйства. Те, кто имеет право на контрибуцию, относятся к враждебному классу, который господствует в политической общности, и всякая успешная империалистическая политика насилия «вовне» обычно поднимает, по крайней мере вначале, также и «внутри» престиж, а тем самым властное положение и влияние тех классов, сословий, партий, под чьим руководством этот успех был достигнут. К этим обусловленным, скорее, социальными и политическими констелляциями источникам пацифистских симпатий «масс», особенно пролетарских, добавляются экономические. Каждое вложение капиталов в производство военной техники и военных материалов создает возможности для работы и занятости, каждый государственный заказ может в единичных случаях стать элементом прямого улучшения конъюнктуры, и лишь опосредованно — через возрастание интенсивности стремления к доходу и рост спроса — они становятся источником уверенности в экономических перспективах участвующих отраслей промышленности и позитивного настроения на биржах. Но по этим же причинам уменьшаются вложения капиталов в другие отрасли, затрудняется удовлетворение потребностей в других областях, а также прежде всего происходит изымание средств в форме принудительных выплат, которые — вообще, отвлекаясь от ограничений обложения собственности, существующих благодаря «меркантилистским» предосторожностям, — господствующие слои обычно умеют, используя свою социальную и политическую власть, переложить на массы. Страны, менее обремененные военными расходами (Америка)¹⁹, а также небольшие государства нередко демонстрируют относительно более сильную экономическую экспансию своих граждан — примером служат швейцарцы, — чем великодержавные образования, и, кроме того, они иногда скорее допускаются к экономической эксплуатации зарубежья, если насчет них не существует опасения, что за экономическим вмешательством последует политическое. Если, как показывает опыт, вопреки всему мелкобуржуазные и пролетарские слои так часто и легко отказываются от пацифистских интересов, то основания этого лежат — если отвлечься от особых случаев, таких как распространенная в перенаселенных странах надежда на приобретение территорий для эмиграции, — частью в более эмоциональном настрое всякой неорганизованной «массы», частью в смутном представлении о неких неожиданных шансах, которые могут возникнуть благодаря войне, а частью в силу того обстоятельства, что «массы» в противоположность прочим заинтересованным слоям ставят на кон субъективно меньше. Монархи в случае поражения боятся за трон, властвующие и сторонники республиканского строя, наоборот, боятся победоносного генерала, большинство имущей буржуа-

¹⁹ Написано до Первой мировой войны.

зии опасается экономических потерь вследствие сокращения рынка труда, господствующая элита — при определенных обстоятельствах — насильственной смены власти в пользу неимущих, а «массы» как таковые — по крайней мере, в их субъективном представлении — не теряют ничего ошутимого, кроме разве что в крайнем случае самой жизни, но это — угроза, оценка и влияние которой представляют собой весьма зыбкие величины, легко сводимые к нулю путем эмоционального воздействия.

§ 5. «Нация»

Пафос этого эмоционального воздействия порожден в основном не экономическими причинами, он опирается на чувство престижа, которое в государствах, имеющих богатую историю властвования, часто глубоко проникает в мелкобуржуазные массы. В великодержавном государстве оно может сочетаться со специфической верой в ответственность перед потомками за то, как распределяется власть и престиж между собственной и чужими политическими общностями. Само собой, именно те группы, которые уполномочены направлять действие общности, сильнее всего выражают этот идеальный пафос державного престижа и являются главнейшими и надежнейшими сторонниками «государственной» идеи как идеи безусловной преданности целям империалистического государственного образования. Помимо уже упомянутых прямых материальных империалистических интересов, имеются также косвенно материальные, либо идеальные, интересы слоев, пользующихся идеологическими привилегиями в этом государстве либо благодаря существованию этого государства. Это прежде всего те, кто чувствует себя сопричастным специфической культуре политической общности. Голый престиж власти под влиянием людей этого круга неизбежно принимает другую специфическую форму, превращаясь в идею нации.

«Нация» — это понятие, которое если вообще можно определить однозначно, то, во всяком случае, не путем указания общих эмпирических качеств тех, кто к ней причисляется. Для людей, которые в этом понятии время от времени нуждаются, оно прежде всего, несомненно, означает, что определенной группе индивидов *должно быть присуще* специфическое чувство солидарности, противопоставляющее их другим группам, а это значит, что понятие принадлежит к ценностной сфере. Однако относительно того, как отграничивать соответствующие группы и каким должно быть действие общности, следующее из чувства солидарности, согласия нет. Прежде всего, «нация» в обычном словоупотреблении не совпадает с населением государства, т.е. с принадлежностью к политической общности. Так, многие политические общности (Австрия [до 1918]) объединяют группы людей, страстно настаивающих на самостоятельности их «нации» по отношению к другим группам или, наоборот, на причастности к единой «нации», состоящей из разных групп (опять же Австрия). Далее, она не тождественна язы-

ковой общности, ибо этого не всегда достаточно (как в отношениях сербов с хорватами, а также американцев, ирландцев и англичан), да и, кажется, необязательно требуется (в официальных актах выражение «швейцарская нация» используется наряду со «швейцарским народом»), а некоторые языковые общности и не ощущают себя отдельной «нацией» (так, по крайней мере, до последнего времени — белорусы²⁰). Тем не менее стремление считаться отдельной «нацией» особенно часто связано с наследием массовой культуры языковой общности (так преимущественно обстоит дело в классической стране языковой конфронтации — в Австрии, а также в России и в Восточной Пруссии), хотя и с разной степенью интенсивности (например, весьма низкой в Америке и Канаде). Однако говорящие на одном языке могут отвергать язык как признак «национальной» принадлежности и выдвигать на передний план другие значимые «ценности массовой культуры»: конфессию (сербы и хорваты), особенности социальной структуры и нравов (немецкоязычные швейцарцы и эльзасцы в сравнении с имперскими немцами, ирландцы в сравнении с англичанами), а следовательно, элементы «этничности», но прежде всего общность политической судьбы, связавшей их с другими нациями (эльзасцев — с французами со времен революционных войн — их общей героической эпохи, балтийских немцев — с русскими, на чью политическую судьбу они влияли). Само собой понятно, что «национальная» принадлежность не должна опираться на реальную кровную связь, ведь повсюду самые радикальные «националисты» часто чуждого этой национальности происхождения. Также и единство особенного антропологического типа хотя и нельзя сказать, что совсем несущественно, но ни достаточно, ни необходимо для обоснования «нации». Если все-таки идея «нации» естественно включает представления об общем происхождении и некоей общей сущности (неопределенного содержания), то она делит их — как мы видели²¹ — с точно так же питающимся из различных источников этническим чувством общности. Но этническое чувство общности само по себе еще не создает «нацию». Даже белорусам, несомненно, всегда имевшим ощущение своей этнической особенности по отношению к великороссам, сейчас²² было бы трудно претендовать на предикат отдельной «нации». У поляков Верхней Силезии до совсем недавнего времени почти полностью отсутствовало ощущение сопринадлежности к «польской нации», они чувствовали свою этническую особость по отношению к немцам и были прусскими подданными, и ничем более. Вопрос, можем ли мы называть евреев «нацией», не нов; на него в основном негативно, но, во всяком случае, всегда по-разному — в смысле обоснования

²⁰ Писалось до Первой мировой войны.

²¹ Ср. выше, в гл. 4, § 4.

²² Написано до 1914 г.

и степени согласия — отвечали бы массы российских евреев, ассимилированных западноевропейских и американских евреев и сионистов, но прежде всего по-разному реагировали бы народы, среди которых они живут: с одной стороны, например, русские, с другой — американцы (по крайней мере, те из них, кто еще сегодня придерживается взгляда о «сущностном сходстве» американского и еврейского типов, подобно американскому президенту²³, выразившему эту точку зрения в официальном документе). И те немецкоязычные эльзасцы, которые отвергают принадлежность к немецкой «нации» и лелеют воспоминания о политической общности с Францией, не причисляют себя тем самым к французской «нации». Негр в Соединенных Штатах — по крайней мере, сегодня²⁴ — причислит себя к американской «нации», однако вряд ли с этим согласятся белые американского Юга. Еще 15 лет назад крупные знатоки Востока отрицали за китайцами право называться «нацией» — они якобы лишь «раса», сегодня же ответ не только ведущих китайских политиков, но и тех же самых наблюдателей звучал бы иначе, и кажется, что какая-то группа может при определенных обстоятельствах в силу определенного поведения достичь состояния «нации» или претендовать на достижение такого состояния, причем за довольно короткий промежуток времени. В то же время существуют группы, которые не просто демонстрируют индифферентность в этом отношении, но прямо отказываются признавать оценку принадлежности к единой «нации» как достижения; ныне это прежде всего определенные ведущие слои в классовом движении современного пролетариата, хотя в зависимости от политической, языковой или социально-сословной принадлежности и в зависимости от слоя в пролетарском движении эта тенденция сегодня идет на убыль.

Между страстным приятием, страстным отрицанием и, наконец, полным равнодушием к идее «нации» (которое должно быть свойственно люксембуржцам и всем национально «не пробужденным» народам) стоит непрерывная последовательность очень разных и весьма изменчивых типов поведения по отношению к ней разных социальных слоев даже внутри одной и той же группы, которой повседневное словоупотребление приписывает качество «нации». Феодалные слои, чиновничьи слои, предпринимательская «буржуазия» разных категорий, слои «интеллектуалов» не ведут себя ни одинаково, ни исторически постоянно. Не только основания, на которых зиждется вера в существование своей «нации», но и эмпирическое поведение, из которого в реальности следует принадлежность или непринадлежность к «нации», в высшей степени качественно различаются. «Национальное чувство» у немцев, англичан, американцев, испанцев, французов,

²³ Теодор Рузвельт. — *Примеч. Й. Винкельмана.*

²⁴ Написано до 1914 г.

русских функционирует по-разному, что можно показать на примере политической общности, географические границы которой входят в противоречие с идеей «нации». Из этого получаются разные результаты. Итальянцы австрийского союза государств²⁵ выступили бы против итальянских войск только по принуждению. Большая часть австрийских немцев против Германии, вопреки собственному желанию, к тому же оказались бы ненадежными бойцами. Наоборот, американские немцы, большая часть которых сохранила свою «национальность», в случае необходимости, может быть, без особого удовольствия, но, безусловно, сражались бы против Германии, точно так же, как поляки германского союза — против русско-польских войск, но вряд ли — против автономного Войска польского. Австрийские сербы со смешанными чувствами и лишь с надеждой на достижение общей автономии выступили бы против Сербии, российские поляки были бы гораздо надежнее против германских войск, чем против австро-венгерских. То, что внутри одной и той же «нации» интенсивность чувства солидарности, как оно проявляется вовне, в высшей степени различна и изменчива, — исторический факт. В целом она возрастает даже там, где имеются внутренние столкновения интересов. 60 лет назад «*Kreuzzeitung*»²⁶ призвала русского царя вмешаться во внутригерманские дела²⁷, что сегодня — несмотря на рост классовых противоречий — даже невозможно себе представить. В любом случае эти различия весьма значимы и изменчивы. Точно также принципиально различны для разных областей ответы на вопрос о том, каковы будут выводы, которые группа — на основе своего страстного и субъективно искреннего «национального чувства» — сделает применительно к своему поведению в отношении совокупного действия общности. Степень, в какой обычай (корректнее сказать — конвенция), которого диаспора придерживается, считается «национальным», так же различна, как и важность общности конвенций для веры в существование особой «нации». Социологическая казуистика должна была бы — в противовес эмпирически совершенно неоднозначному ценностному понятию «идеи нации» — прояснить все единичные способы восприятия общности и солидарности в условиях их возникновения и в их последствиях для совокупного действия общности.

²⁵ Написано до 1914 г.

²⁶ См. словарь иноязычных слов и выражений.

²⁷ Консервативные политики в Пруссии в середине XIX в. опасались, что в результате проведения правительством антиавстрийской политики выиграют либералы, а потому и апеллировали к Николаю I, демонстрировавшему проавстрийские симпатии. Одна из газет писала: «Это гораздо патриотичнее и гораздо более по-немецки быть освобожденными императором Николаем, чем впасть в рабство Хекеру и Струве, Вальдеку и Хельду, Фойгту и Руге» (все это имена либеральных и социал-демократических политиков). См.: MWG. 1/22-1. S. 246.

Здесь мы не будем пытаться это сделать. Вместо этого стоит чуть ближе присмотреться к тому, что идея «нации» у ее носителей состоит в весьма близких отношениях с интересами престижа. В своих наиболее ранних и динамичных проявлениях она включает, иногда в замаскированном виде, легенду о некоей провиденциальной миссии, которую обязаны взять на себя те, к кому обращен пафос ее представителей, а также идею о том, что осуществление миссии возможно лишь путем сохранения индивидуального своеобразия выделенной как «нация» группы, и только самой этой группой. Эта миссия — поскольку она обосновывает себя через ценность своего содержания — может быть последовательно представлена лишь как специфически «культурная» миссия. Превосходство — или пусть только незаменимость поддерживаемого постоянной заботой и старательно сохраняемого «культурного достояния» — как раз и есть то, из чего обычно вырастает значимость «нации». Поэтому само собой понятно, что, как власть имущие в политической общности стараются пробудить государственную идею, так и те, кто узурпирует власть в культурной общности (это значит: группа людей, которым в силу их osobости специфическим образом открыты определенные факты, считающиеся «культурным наследием», ранее мы назвали их «интеллектуалами»), в особой степени предрасположены быть пропагандистами «национальной» идеи. Потому, собственно, что каждый культуртрегер²⁸

²⁸ Здесь изложение прерывается. Пометки на рукописи показывают, что еще должны быть рассмотрены понятие и развитие национального государства в разные исторические эпохи. На полях листа находится следующий пассаж: «Престиж культуры и престиж власти тесно связаны. Любая *победоносная* война способствует культурному престижу (Германия, Япония и т.д.). *На пользу ли* этот престиж “культурному развитию” — это другой, уже не “свободный от ценностей” вопрос, на который нужно ответить, причем явно *неоднозначно!* (Германия после 1870 г.!). Даже на основании доступных эмпирических свидетельств: *своеобразные немецкие искусство и литература возникли не в политическом центре Германии*». — *Примеч. Марианны Вебер.*

Глава 7

РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ВЛАСТИ: КЛАССЫ, СОСЛОВИЯ, ПАРТИИ

Любой (не только государственный) правовой порядок самой своей организацией прямо влияет на *распределение власти* внутри соответствующей общности — как экономической власти, так и любой другой. Под властью мы понимаем здесь в самом общем смысле возможность для индивида или множества таковых реализовать свою волю в совокупном действии общности даже вопреки сопротивлению других его участников. «Экономически обусловленная» власть, конечно же, не тождественна власти как таковой. Возникновение экономической власти может быть, скорее, наоборот, следствием власти, возникшей на других основаниях. В то же время к власти стремятся не только по экономическим причинам (обогащение). Власть, в том числе экономическая, может быть ценима ради нее самой, и часто стремление к ней обусловлено также социальной честью, которой она наделяет. Но не каждая власть наделяет социальной честью. Типичный американский босс, как и типичный крупный спекулянт, намеренно от нее отказывается, и обычно только лишь экономическая власть, особенно голая власть денег, не является общепризнанным основанием социальной чести. Но, наоборот, социальная честь (престиж) может быть основой власти, также и экономической, и очень часто ею является. Правовой порядок может гарантировать как власть, так и честь. Но, по крайней мере, обычно он не является первичным источником последней, он и здесь, скорее, *superadditum*, который повышает шансы обладания ею, но не может ее обеспечить. Способ распределения чести в общности между типичными группами ее членов мы будем называть *социальным порядком*. С правовым порядком он, естественно, соотносится, как и хозяйственный порядок. Но последнему он не тождествен, ибо для нас хозяйственный порядок — всего лишь способ распределения и использования экономических благ и услуг. Однако он им в высокой степени обусловлен и, в свою очередь, влияет на него.

Феноменами распределения власти внутри общности являются классы, сословия и партии.

В терминологии, которой мы здесь придерживаемся, *классы* не являются общностями, а представляют собой возможную (и часто реализующуюся) основу совокупного действия общности. Мы можем говорить о классе, когда 1) некоторое множество людей имеет общую специфическую каузальную составляющую их жизненных возможностей, причем 2) эта со-

ставляющая выступает исключительно в виде экономических интересов владения вещами и получения дохода 3) в условиях *рынка* товаров или рабочей силы («классовое положение»). Элементарнейший экономический факт состоит в том, что способ, каким распределяется возможность распоряжения вещественным *имуществом* среди множества индивидов, встречающихся на рынке и конкурирующих друг с другом в процессе обмена, сам по себе создает специфические жизненные возможности. По закону предельной полезности он исключает неимущих из участия в конкуренции за все товары, обладающие высокой ценностью, в пользу имущих и делает приобретение этих товаров монополией последних. Он монополизует, при прочих равных условиях, шансы на получение прибыли при обмене в пользу тех, кто, имея большое количество товаров, не вынужден их обменивать, и усиливает в общем и целом их позиции в ценовой войне по сравнению с позициями тех, кто, не владея собственностью, не может предложить ничего, кроме своего труда в натуральной форме или в форме продуктов, произведенных собственным трудом, которые он должен сбывать по любой цене, чтобы продлить свое существование. Он монополизует в пользу владеющих возможность перемещения собственности из сферы использования как «состояния» в сферу обращения как «капитала», закрепляя за ними функцию предпринимательства и шансы прямого или непрямого участия в прибыли, полученной от оборота капитала. Все это — в сфере действия чисто рыночных отношений. Поэтому «владение» и «не-владение» являются базовыми категориями всех классовых положений, реализуются они в конкурентной борьбе или в войне цен. Но внутри этих категорий классовые положения дифференцируются далее, с одной стороны, в зависимости от вида применяемой для получения дохода собственности, а с другой — в зависимости от предлагаемых на рынке услуг. Владение жилыми зданиями, мастерскими, складами или магазинами, земельными участками, пригодными для сельскохозяйственного использования, с разделением внутри этих категорий на большие и малые — это количественное различие с возможными качественными последствиями; далее, владение горнорудными предприятиями, скотом, людьми (рабами), распоряжение мобильными орудиями производства или получения дохода любого рода, особенно деньгами или другими легко обмениваемыми на деньги предметами, продуктами собственного или чужого труда в любой степени готовности к потреблению, перемещаемой монополией иного рода — все эти различия владения дифференцируют классовые положения внутри класса владения, так же как дифференцирует «смысл», какой они (владельцы) могут придавать или придают использованию своего достояния, прежде всего денежного, ибо от этого зависит их отнесение, например, к классу рантье или к классу предпринимателей. Точно также те, кто не владеет собственностью, но предлагает услуги, глубоко дифференцируются в зависимости как от вида этих услуг, так и от того, предоставля-

ются они на постоянной основе одному приобретателю или реализуются от случая к случаю. Но общее для всех классов состоит в том, что именно возможности, предоставляемые рынком, есть фактор, определяющий судьбы индивидов. «Классовое положение» в этом смысле — это в конечном счете «рыночное положение». Воздействие чистого владения как такового, благодаря которому у скотоводов не-владеющий обречен в качестве раба или крепостного оказаться под властью владельца скота, есть лишь предварительная ступень действительного классовобразования. Тем не менее в случае займа скота при суровости долгового права, характерной для таких общностей, здесь впервые чистое владение как таковое всплывает как решающий фактор, определяющий судьбу индивида, в противоположность основанным на труде земледельческим общностям. Основанием классового положения отношение кредитор — должник стало только в городах, где сформировался — еще примитивный — рынок кредитов с повышающейся в трудной ситуации процентной ставкой и фактической монополизацией кредитования плутократами. С этого началась «классовая борьба». А то множество людей, чья судьба не определялась возможностями обращения товаров или труда на рынке, как, например, рабы, не является «классом» в техническом смысле слова (они представляют собой «сословие»).

По нашей терминологии, основа класса — однозначный экономический интерес, а именно интерес, связанный с существованием рынка. В то же время понятие классового *интереса* — многозначное и даже неоднозначно эмпирическое понятие, поскольку классовый интерес нельзя понимать как фактическое устремление интересов неких «усредненных» индивидов, с некоей долей вероятности выведенное из их классового положения. Даже при одном и том же классовом положении и прочих равных обстоятельствах вероятные устремления отдельных рабочих могут быть очень разными в зависимости, например, от того, в какой степени — низкой, средней или высокой — их умения и способности соответствуют полученному заданию. Или в зависимости от того, следует ли из классового положения совокупное действие малого или большого числа тех, кто им затронут, или даже происходит ли их обобществление (например, в «профсоюз»), обещающее или не обещающее каждому из них какую-то выгоду. Возникновение на основе общего классового положения обобществления или *общностного* действия не является универсальным явлением. Влияние классового положения может, скорее, вылиться в *сходное* по типу реагирование, т.е. (согласно избранной здесь терминологии) в «массовое действие», или вообще не иметь никаких последствий. Часто возникает лишь аморфное общностное действие — нечто вроде известного из древневосточной этики «ропота» работников¹, морального негодования по поводу действий хозяев, что по

¹ Макс Вебер отмечал в статье об аграрных отношениях в древности (Agrarverhältnisse im Altertum // Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 3. Aufl. Bd. 1. Jena: Gustav

своему практическому значению, вероятно, соответствует все более типичному в новейшем промышленном развитии явлению, известному как «торможение» (сознательное ограничение трудовых усилий) в результате молчаливого соглашения рабочих. Вероятность возникновения из массового действия представителей одного и того же класса общностного действия или обобществления связана с общими культурными условиями, особенно интеллектуального характера, и зависит от остроты контраста, т.е. от *прозрачности* связи, причин и следствий классового положения. Из того, что известно, никак не следует, что даже очень сильная дифференциация жизненных шансов сама по себе порождает «классовое действие» (общностное действие индивидов, принадлежащих к одному классу). Должны отчетливо проявиться обусловленность и способ действия классового положения. Ибо только в этом случае различие жизненных шансов может быть понято не как последняя данность, а как результат либо 1) имеющегося распределения собственности, либо 2) организации конкретного хозяйственного порядка, в результате чего реакция на них примет форму не импульсивного иррационального протеста, а рационального обобществления. Классовые положения, относимые к первой категории, особенно наглядно проявлялись в античных и средневековых городах, прежде всего там, где в результате монополизации торговли продуктами промышленности или продовольствием накапливались крупные состояния; то же происходило — при определенных условиях — в аграрном секторе в самые разные исторические периоды при возрастающей эксплуатации ресурсов ради получения прибыли. Самым лучшим примером второй категории является классовое положение современного «пролетариата».

Так что каждый класс *может*, но обязательно должен быть носителем одной из бесчисленных форм классового действия. Во всяком случае, сам по себе класс не есть общность, и рассмотрение его в понятийном смысле как общности приводит к несообразностям. Столь же важный для понимания исторических событий, сколь и элементарный факт, состоящий в том, что люди, находящиеся в одном и том же классовом положении, путем массового действия реагируют на столь чувствительные стимулы, как экономические, в среднем самым адекватным с точки зрения их интересов образом, — этот факт не должен служить поводом к псевдонаучным манипуляциям с понятиями класса и классового интереса, что зачастую происходит сегодня и классическим примером чего является утверждение одного одаренного писателя о том, что человек способен заблуждаться по поводу своих интересов, но класс в отношении своих никогда не ошибается².

Fischer, 1909. S. 139), что «ропот» (Murren) — типичный древнеегипетский «способ бастовать», когда «единственным требованием» к работодателю было «отдайте нам наш хлеб» (MWG. 1/22-1. S. 256).

² См. биобиблиографический указатель (*Оппенгеймер*).

Даже если классы как таковые не «суть» общности, классовые положения возникают только на почве образования общности. Их порождает лишь совокупное действие общности, которое, по существу, есть не действие представителей одного и того же класса, а *взаимное* действие людей, принадлежащих к разным классам. Например, теми общностными действиями, которые непосредственно определяют классовое положение рабочего и предпринимателя, являются рынок труда, рынок товаров и капиталистическое предприятие. Существование капиталистического предприятия, в свою очередь, предполагает наличие некоторого специфически структурированного совокупного действия общности, направленного на защиту владения как такового (особенно принципиально свободного распоряжения со стороны индивида средствами производства), а именно правового порядка, причем особого рода. Любой род классового положения, особенно основанный на власти владения, в наивысшей степени реализуется только тогда, когда по возможности элиминированы все другие факторы взаимных отношений, и владение как таковое обретает суверенную власть на рынке. К факторам, препятствующим последовательной реализации голого рыночного принципа, относятся сословия, которые пока что в данном контексте интересуют нас только с этой точки зрения. Прежде чем перейти к их краткому рассмотрению, следует еще заметить, что о противоречиях классов (в том смысле, какого мы здесь твердо придерживаемся) в общем виде можно сказать немного. Существенный сдвиг при движении от прошлого к настоящему состоял, как можно подытожить (с учетом возможных неточностей), в том, что борьба, влияющая на классовое положение, в возрастающей степени смешалась из области потребительских кредитов поначалу в область конкурентной борьбы на рынке товаров, а затем — к войне цен на рынке труда. Классовая борьба в античные времена — в той степени, в какой она являлась действительно борьбой классов, а не сословий, — первоначально была борьбой крестьян, а возможно, также ремесленников, которым угрожала долговая кабала, против сидящих в городах кредиторов. Ибо долговая кабала, как и у скотоводов, была нормальным следствием дифференциации богатства в торговых, особенно в морских торговых, городах. Долговые отношения как таковые обуславливали отношения классов вплоть до времени Катилины³. Наряду с этим и по мере того как увеличивалось значение импорта зерна, усилилась борьба за продукты питания, главным образом за снабжение хлебом и за цены на хлеб, которая продлилась всю Античность и все Средневековье, сплотила неимущих против тех, кто реально или предположительно был заинтересован в повышении цен на хлеб, и распространилась на все товары, важные как для домашнего хозяйства, так и для ремесленного производства. Что касается борьбы за заработную плату, то в Античности и Средневековье она была

³ См. биобиблиографический указатель.

лишь в зачаточном состоянии и мало что значила по сравнению не только с восстаниями рабов, но и с борьбой на товарном рынке.

Монополия, скупка, перекупка, придерживание товара с целью повышения цены — вот против чего протестовали неимущие в Античности и Средневековье. Сегодня, наоборот, главный вопрос: установление цены на труд. Ближе к современному этапу, на переходе к Новому времени велась борьба за доступ на рынок и установление цен на продукты, происходившая в основном между хозяевами раздаточных мануфактур и надомными ремесленниками⁴. Широко распространенный, а потому достойный упоминания феномен состоял в том, что классовый антагонизм, обусловленный положением на рынке, обычно проявлялся острее всего у тех, кто реально и непосредственно противостоял друг другу в войне цен. Не на рантье, акционером или банкиром был направлен гнев рабочих — хотя именно в кассу владельцев притекало больше денег или, по крайней мере, более легких денег, чем к фабрикантам и директорам заводов, — а исключительно на этих последних как прямых противников в войне цен. Это простое обстоятельство часто является решающим фактором — с точки зрения роли классового положения — при формировании политических партий. Оно породило, например, разные формы патриархального социализма и — по крайней мере, ранее — частые попытки сословных слоев, не имеющих прочного положения, заключить союз с пролетариатом для совместного выступления против «буржуазии».

В противоположность классам *сословия* представляют собой общности, хотя часто аморфного вида. В противоположность чисто экономически детерминированному классовому положению под сословным положением мы понимаем тот типичный компонент жизненной судьбы индивидов, который обусловлен специфической позитивной или негативной социальной оценкой *чести*, связанной с каким-то общим для многих индивидов признаком. Честь может быть связана и с классовым положением; классовые различия самыми разными способами соотносятся с сословными различиями, и владение как таковое, как уже было отмечено, не всегда, но все же исключительно регулярно выступает в конечном счете как сословная характеристика. Во всем мире в соседских союзах, ведущих самостоятельное хозяйство, «вождем» часто становится самый богатый как таковой, что на деле оказывается воздаянием почести. В так называемой «чистой демократии», т.е. такой, где отсутствуют четко упорядоченные сословные привилегии индивидов, случается, что танцуют друг с другом только члены семей, относящихся к одному и тому же налоговому классу (рассказывают, что это происходит в маленьких городках в Швейцарии). Однако сословная честь *не должна* быть обязательно связанной с классовым положением, скорее,

⁴ О типах ремесленного производства см. *Социальная организация (ремесленного) труда* в словаре понятий Макса Вебера.

наоборот, притязания богатства как такового вступают с ней в жесткое противоречие. И имущие, и неимущие могут принадлежать к одному и тому же сословию, и часто принадлежат со всеми вытекающими отсюда последствиями, сколь бы двусмысленным ни оказывалось это равенство социальной оценки в длительной перспективе. Сословное равенство американских джентльменов, к примеру, выражается в том, что за пределами функционально обусловленной субординации в бизнесе строжайше исключено (разумеется, там, где еще царит старая традиция), чтобы самый богатый «босс», встретившись со своим «комми» на вечеринке, в клубе, за картами или на бильярде, обходился с ним не как с равным, а выказывал свысока свою благосклонность, подчеркивая разницу позиций. Немецкий «шеф» в такой ситуации просто не смог бы скрыть свои чувства, и это одна из главных причин того, почему немецкая клубная система в Америке не обладает притягательной силой американских клубов.

Содержание сословной чести выражается обычно прежде всего в требовании от каждого, кто хочет принадлежать к определенному кругу, специфического стиля жизни⁵, а также в связи с этим ограничения «социального» (т.е. не связанного с экономическими, деловыми или иными «содержательными» целями) общения, в том числе и нормальных брачных отношений, собственным сословным кругом вплоть до его полного эндогенного закрытия. Если это проявляется не в чисто индивидуальной и в социальном смысле irrelevantной имитации чуждого образа жизни, а в основанном на взаимном согласии действии общности, налицо «сословное» развитие. Характерным образом такого рода сословное членение, опирающееся на конвенциональный жизненный стиль, возникает сегодня в Соединенных Штатах на основе традиционной демократии. Это происходит, например, когда только жители определенной улицы (*the street*) рассматриваются как принадлежащие к *society*, т.е. считается, что только с ними приличествует общаться, обмениваться визитами и приглашениями. Или когда строгое следование господствующей в *society* моде — даже со стороны мужчин в невиданном у нас масштабе — служит показателем того, что данное лицо *претендует* на то, чтобы его, по крайней мере *prima facie*, воспринимали как джентльмена и обходились с ним как с таковым, что настолько же важно здесь — например, с точки зрения шанса на получение места в «хорошей» фирме или возможности быть принятым либо даже найти себе жену в «приличной» семье, — как у нас «дуэлеспособность». И вообще, некоторые старые и, естественно, богатые семьи (например, F.F.V. — first families of Virginia) или реальные и предполагаемые потомки индейской принцессы Покахонтас либо отцов-пилигримов, Никербокеры, члены малодоступных сект или по какому-либо иному признаку выделяемых кругов — все они суть обладатели узурпированной сословной чести. В этом случае стратифи-

⁵ См. словарь понятий Макса Вебера.

кация оказывается чисто конвенциональной, основанной на узурпации, как это, впрочем, бывает в начале формирования почти любой сословной чести. Но путь от такого положения к правовым привилегиям (позитивным или негативным) проходит легко по мере того, как определенное членение социального порядка становится привычным, и благодаря стабилизации распределения экономической власти само обретает стабильность. Там, где это членение реализуется в полной мере, сословие превращается в закрытую *касту*. Это означает, что наряду с конвенциональными и правовыми гарантиями возникает и *ритуальная* гарантия сословного разделения, доходящая до такой степени, что физическое прикосновение члена одной касты к представителю другой, более низко оцениваемой, считается загрязняющим первого греховным поступком. Иногда некоторые касты частично обретают разные культы и разных богов. Таких крайних последствий сословная дифференциация достигает, однако, лишь там, где в ее основе лежат различия, которые могут восприниматься как «этнические». Касты как раз и являются той нормальной формой, в которой обычно имеет место обобществленное проживание этнических общностей, верящих в кровное родство и запрещающих *connubium* и социальные связи с другими общностями. Именно это характерно для уже упоминавшегося и распространенного во всем мире явления народов-париев⁶, т.е. для общностей, которые приобрели специфические профессиональные традиции — ремесленные или иного рода, — лелеют веру в собственное этническое единство, живут в диаспоре, избегая любых, кроме необходимых, личных контактов с окружающими, находятся в двусмысленном правовом положении, но тем не менее остаются — в силу своей экономической незаменимости — терпимыми и часто даже привилегированными в рамках политических общностей, в которых рассеяны, великолепный исторический пример чему являют собой евреи. «Сословные» и просто «этнические» разделения, перерастая в кастовые, испытывают структурную трансформацию, в ходе которой последние (касты) превращают горизонтально-рядоположенный набор первых (сословия и этносы) в вертикальную социальную иерархию, или, выражаясь точнее, сплачивают широкое объединение этнически различных общностей в единое политическое действие общности. Изменение заключается как раз в том, что если в этнической рядоположенности, обуславливающей взаимное пренебрежение и отталкивание, всякой этнической общности позволено считать, что ее собственная честь выше и достойнее чести всех других, то кастовое разделение представляет собой социальную иерархию, т.е. большее «количество» чести оказывается на стороне привилегированных сословий и каст, поскольку этнические различия здесь превращаются в различия «функций» внутри политического обобществления (воины, священники, ремесленники политически важны

⁶ См. выше, в гл. 5, а также в словаре понятий Макса Вебера.

с точки зрения войны и строительства и т.д.). Даже самый презираемый народ-пария сохраняет обычно то, что свойственно всем этническим и политическим общностям, — веру в собственную специфическую честь (что имеет место у евреев). Лишь у негативно привилегированных сословий чувство достоинства — то субъективное отражение социальной чести и конвенциональных требований, которые позитивно привилегированное сословие предъявляет к жизненному стилю своих сочленов, — принимает специфическую, отличную от всех прочих форму. Чувство достоинства позитивно привилегированных сословий, естественно, соотносится не с чем-то вне их самих, а лишь с их собственным бытием, с его «красотой и добродетелью» (*καλοσύνη*). Их царство — «от мира сего» и существует для настоящего и благодаря великому прошлому. Чувство достоинства негативно привилегированных слоев может естественным образом увязываться лишь с тем, что лежит по ту сторону настоящего, с покусторонним или потусторонним будущим; другими словами, оно должно вытекать из веры в провиденциальную миссию, в специфическую честь «богоизбранного народа», т.е. поддерживать себя тем, что либо в том мире «последние станут первыми»⁷, либо в этом мире откроется Земля обетованная, и сокрытая честь презираемого народа-парии (евреев) или сословия-парии будет явлена всем. Именно это простое обстоятельство, значение которого мы еще обсудим в другой связи, а не сконструированный Ницше (в «Генеалогии морали») и столь раздутый *ressentiment*⁸ является источником — впрочем, как мы видели⁹, имеющего место в довольно ограниченном объеме, и буддизму (который у Ницше является главным примером) вовсе не присущего — специфического характера свойственной народам-париям религиозности. Вообще же этническое происхождение сословий совсем не нормальное явление. Объективные расовые различия отнюдь не всегда являются основанием субъективного чувства этнического единства; расовое обоснование сословных членений можно считать вопросом конкретного единичного случая; часто, наоборот, сословие, которое отличается высшим своеобразием и опирается на специфические личные качества (для рыцарства это физическая и психологическая приспособленность к войне), со своей стороны, оказывается средством выращивания определенного антропологического типа. Но личный отбор является далеко не единственным или преимущественным путем образования сословий, по меньшей мере, столь же часто, — а сегодня в подавляющем большинстве случаев — решающее значение имеет политическая принадлежность или

⁷ «Так будут последние первыми, и первые последними, ибо много званых, а мало избранных» (Мф. 20: 16).

⁸ См. библиографический указатель.

⁹ Глава 5, с. 165.

классовое положение, поскольку возможность сословного стиля жизни по самой его природе экономически обусловлена.

На практике сословное членение уже знакомым нам типичным образом¹⁰ идет рука об руку с монополизацией идеальных и материальных благ или возможностей. Помимо специфической сословной чести, которая всегда предполагает дистанцию и исключительность, помимо права на ношение особой одежды, употребления особой, запрещенной другим пищи, весьма важного по своим последствиям права на ношение оружия, права заниматься особыми искусствами, например, играть на некоторых музыкальных инструментах, причем не профессионально, а по-дилетантски, — помимо всего этого, сословное членение предполагает наличие всевозможных материальных монополий. Не только они, но всегда и они также составляют, естественно, важнейшее основание сословной исключительности. Для сословного брака наряду с монопольным правом на руку дочерей определенного круга в не меньшей степени важен интерес семей к монополизации принадлежащих к этому кругу молодых людей, способных обеспечить именно их дочек. По мере усиления сословной закрытости шансы предпочтения членов определенной группы при подборе кандидатов на некоторые посты перерастают в форменную правовую монополию членов этой группы на некоторые должности. Предметом сословной монополизации становятся разнообразные блага, повсюду обыкновенно дворянские поместья, часто также рабы и крепостные, наконец, определенные сферы получения дохода. Монополизация может быть позитивной в том смысле, что *только* соответствующее сословие может владеть и распоряжаться каким-то благом, или негативной — когда сословие во имя сохранения своего специфического стиля жизни *не может* этим благом владеть и распоряжаться. Ибо определяющая роль стиля жизни в делах, касающихся сословной чести, означает, что именно сословия являются специфическими носителями любого рода конвенций и все «стилизации» жизни, в какой бы форме они ни выражались, либо происходят от сословий, либо поддерживаются ими. При всей глубине различий принципы сословных конвенций демонстрируют, однако, особенно у самых привилегированных групп, определенные типичные черты. В общем и целом, для привилегированных сословий считается неприемлемым обычный физический труд, что вопреки прежней — как раз противоположно направленной — традиции становится характерным сейчас и для Америки. Очень часто неприемлема любая рациональная экономическая, особенно предпринимательская, деятельность, кроме того, следует избегать художественных и литературных занятий, если они имеют целью получение дохода или, по крайней мере, связаны с физическими усилиями, как, например, работа скульптора, который трудится в мастерской одетый, как каменщик, в грязный халат, в противоположность работе художника с его

¹⁰ См. выше — гл. 1, с. 23.

похожим на салон «ателье» и разным сословно приемлемым формам музицирования.

Неприемлемость занятий, направленных на получение дохода, как таковых есть — помимо отдельных причин, которых мы коснемся позже — прямое следствие сословного принципа социального порядка в его противоположности чисто рыночному регулированию распределения власти. Рынок, как мы видели¹¹, не «взирает» на лица, там господствует сугубо деловой интерес. Он не знает, что такое честь. Сословный порядок имеет как раз противоположный смысл: он организуется по критериям чести и сословного стиля жизни, и именно поэтому он ощущает угрозу самым своим корням, когда простой экономический доход и прямая голая экономическая власть, у которой на лбу написано ее несословное происхождение, всякому, кто ими обладает, дают такой же или — ведь при равном сословном положении богатство повсюду считается, хотя и прикровенно, своего рода благодатью — в случае успеха еще больший престиж, чем тот, на который в силу своего образа жизни претендуют члены сословия. Поэтому сторонники сословного деления всегда остро реагируют на стремление к чисто экономическому доходу как таковому, и тем более остро, чем в большей опасности себя чувствуют; достаточно сравнить уважительное отношение к крестьянам, скажем, у Кальдерона с примерно совпадающим по времени показным пренебрежением «канальями» у Шекспира, чтобы увидеть эту разницу в отношении к доходу прочного сословного порядка, с одной стороны, и шатающегося под натиском экономических проблем — с другой, причем это повсюду повторяющаяся ситуация. Поэтому сословно привилегированные группы никогда без оговорок и предрассудков не допускали в свой состав «парвеню», даже если жизненный стиль последнего полностью соответствовал требуемому, допускались лишь его потомки, воспитанные в духе конвенций своего слоя и не запятнавшие сословную честь трудом во имя собственного благополучия.

Как *следствие* сословного членения, можно в общей форме зафиксировать лишь один, но, конечно, очень важный момент — препятствование развитию свободного рынка. Прежде всего, по отношению к тем товарам или услугам, которые сословия путем монополизации — через правовые установления либо в силу конвенции — прямо изымают из свободного оборота, например, к наследуемым поместьям в эллинских городах специфически сословного периода¹², первоначально (как показывает старая формула взятия под опеку имущества «расточителей») также и в Риме¹³, а

¹¹ Например, в гл. 6.

¹² Вебер, очевидно, имеет в виду период так называемого городского, или полисного, феодализма с его ограничением прав наследования хозяйств. См.: т. I, гл. 2, § 12с.

¹³ Уже во времена «двенадцати таблиц» (см. *Законы двенадцати таблиц* в глоссарии) существовали нормы, ограничивающие наследственные права «расточителей» путем лишения их дееспособности и назначения попечителей.

кроме того, к поместьям знати, крестьянским дворам, хозяйствам священников, а прежде всего — к клиентурам ремесленных цехов и гильдейской торговли. Рынок ограничивается, чистое владение как таковое, определяющее классовое образование, оттесняется на задний план. Последствия этого могут быть самыми разными, и необязательно — смягчение контрастов экономической ситуации, часто наоборот. Но в любом случае повсюду, где сословное деление так сильно пронизывает общность, как во всех политических союзах Античности и Средневековья, нет и речи о действительно свободной рыночной конкуренции в сегодняшнем смысле этого слова. Но еще сильнее, чем вывод определенных товаров с рынка, влияло обстоятельство, которое прямо следует из упомянутой противоположности сословного и чисто экономического порядков: сословное понятие чести, в принципе, отвергает специфически рыночное явление — *торг* как между товарищами по сословию, так иногда для членов сословия вообще. По этой причине везде существовали сословия, причем, как правило, самые влиятельные, для которых практически любое открытое участие в доходе считалось позором.

Итак, довольно сильно упрощая, можно сказать, что классы дифференцируются по отношению к производству и приобретению товаров, а сословия — по принципам *потребления* товаров, воплощенным в специфических стилях жизни. Профессиональная группа также есть сословие, ибо с успехом претендует на социальный престиж, обычно как раз в силу обусловленного профессией специфического стиля жизни. Конечно, различия между классами и сословиями часто размываются, например, сословные общности, сильнее всего дифференцированные по принципу чести, а именно индийские касты, демонстрируют сегодня — хотя и внутри определенных, четко очерченных границ — достаточно высокую степень индифферентности в отношении дохода, при том что брахманы сами ищут его в самых разных формах.

Учитывая вышеустановленное, по поводу экономических обстоятельств сословного разделения можно лишь весьма обобщенно добавить, что оно благоприятствует определенной (относительной) стабильности правил приобретения и распределения товаров, которой в то же время угрожает каждое технико-экономическое нововведение и потрясение, выдвигающее на передний план классовое положение. Времена и страны, где ведущую роль играло классовое положение, — это, как правило, эпохи и центры технико-экономических переворотов, тогда как любое замедление экономического процесса немедленно ведет к усилению сословных образований и к восстановлению значения социальной чести.

Если подлинной родиной классов является хозяйственный порядок, а сословий — социальный порядок (т.е. сфера распределения чести), и оба, взаимодействуя, стараются влиять на правовой порядок и, в свою очередь, подвергаются его влиянию, то домом *партий* является преимущественно сфера власти. Действие партий ориентировано на социальную власть,

и это означает влияние на совокупное действие общности, в чем бы оно ни состояло содержательно: партии, в принципе, могут существовать как в приватном клубе, так и в государстве. Партийное совокупное действие общности само по себе предполагает обобществление в противоположность действию классов и сословий, где оно не является необходимым. Ибо партийное действие всегда есть планомерное действие в направлении намеченной цели, будь это цель делового (реализация любого рода проектов и программ), или личного свойства (обеспечение теплых местечек, власти и, как следствие, почестей для вождей и сторонников), или, как обычно бывает, и того и другого сразу. Поэтому оно возможно только внутри общностей, которые сами уже каким-то образом обобществлены, т.е. располагают неким рациональным порядком и аппаратом, подготовленным для его обеспечения. Ибо цель партий как раз и состоит в том, чтобы добиться влияния на этот аппарат или составить его из своих сторонников. В отдельных случаях они могут представлять интересы, обусловленные классовым или сословным положением, и соответственно рекрутировать своих сторонников. Однако они не обязаны быть ни чисто классовыми, ни чисто сословными и на деле таковы лишь частично, а часто вовсе таковыми не являются. Они могут представлять собой эфемерные или долговременные образования, а используемые ими средства достижения власти могут иметь самый разный характер — от неприкрытого насилия любого рода до борьбы за голоса избирателей с применением грубых или тонких методов: денег, социального влияния, силы слова, внушения или прямого одурачивания, вплоть до более грубой или, наоборот, более тонкой тактики обструкции в парламенте. Их социологическая структура по необходимости в корне различна в зависимости от совокупного действия общности, за влияние на которое они борются, а также в зависимости от того, классовым или сословным образом организована общность, но прежде всего — от структуры господства внутри ее. Ибо для партийных вождей речь идет обычно о завоевании господства. С точки зрения общего понятия, которого мы здесь придерживаемся, партии не являются продуктом специфически современных форм господства, и античные, и средневековые партии мы тоже определяем как таковые, несмотря на их в корне отличную от современных партий структуру. Однако именно по причине этих структурных различий говорить о структуре партий, которые являются образованиями, борющимися за господство, и оттого сами часто организованы по принципу господства, невозможно без рассмотрения структурных форм социального господства. К этому центральному явлению всего социального мы поэтому сейчас и обратимся¹⁴.

¹⁴ Проблематика господства рассматривается в томе I настоящего издания (гл. 3), а также в томе IV, целиком посвященном господству. Издатели MWG полагают, что последняя фраза представляет собой позднейшую вставку редактора одного из предыдущих изданий (MWG. 1/22-1. S. 270).

Перед этим, однако, нужно высказать еще одно общее соображение о классах, сословиях и партиях. Из того, что они необходимо предполагают некое объемлющее их обобществление, а именно политическое действие общности, внутри которого они реализуются, никак не следует, что классы, сословия, партии сами должны быть связаны границами отдельной политической общности. Наоборот, с давних пор до наших дней — от солидарности интересов олигархов и демократов в Элладе, гвельфов и гибеллинов в Средние века, кальвинистской партии во времена религиозных войн до солидарности землевладельцев (Международный конгресс аграриев), князей (Священный союз, Карлсбадские указы), социалистических рабочих, консерваторов (тоска прусских консерваторов по русской интервенции в 1850 г.¹⁵) — во все времена на повестке дня стояло создание обобществления для совместного использования военной силы поверх границ политических союзов. Только целью его является не установление нового международного политического, т.е. *территориального*, господства, но в основном воздействие на уже существующие политические образования.

¹⁵ См. сноску 27 в главе 6.

Воинские сословия. набросок¹

Воинские сословия

I. Харизматические

1. *Приближенные и свита*: набираются всегда через договор верности с господином.

Меровингские *трустии*² (*antrustiones, qui in truste dominica est*, согласно *Lex Salica*³ в самой старой редакции) — через клятву верности на оружии; задачи — конное сопровождение и охрана (отсюда имя, которое = *adjutorium*, по-немецки, вероятно, назывались *Degen*). Возможно, подражание византийским *Scholen* (см. ниже).

Привилегии:

а) тройной вергельд. Первоначально в *трустиях* были свободные франки, римляне, рабы, потом — только свободные,

б) особое правосудие (*Lex Sal. 106*),

в) наказание за дачу свидетельства против товарища,

д) снабжение со стола господина *или*, позднее, из отдельного данного в лен хозяйства,

е) участие в совете господина,

ф) предпочтение при назначении на важные поручения и на домашние должности.

2. *Trustis* исчезли в VIII в. Свита Каролингов называлась *satellites, milites, viri militares* — частью свободные вассалы, частью *министерiales*. *Consilarii* — частью придворные чиновники, частью иностранные знаменитости.

Прием в *трустии* был в значительной мере обусловлен сословным воспитанием при дворе, поэтому богатые посылали своих детей.

II. Традиционные

1. Несвободные слуги короля: *pueri regis* или *pueri aulici* (возможно, также «благородные слуги» в Баварии).

2. Несвободные *in cohorte*, вооруженные колонны, рабы, *министерiales*. В случае профессионализации назывались *honorati*, имели право на оружие и *beneficia*.

III. Феодальные

Свободные *вассалы* короля с заключением свободного контракта, предоставлением оружия, господской политической власти, земли или ренты, сначала даваемых пожизненно в обмен на коммendaцию, клятву верности и гарантированное сословной *честью* послушание.

¹ Здесь представлен очевидно нереализованный проект казуистики образования сословий. Оба отрывка, обнаруженных в наследии Вебера, можно рассматривать как одно из предполагавшихся направлений дальнейшей работы. — *Примеч. Й. Винкельмана.*

² См. глоссарий.

³ См. словарь иноязычных слов и выражений.

Сословная квалификация: рыцарский жизненный стиль и военно-придворное образование. Эти требования возникли лишь после выделения *milites* и министриалов господина прежде всего из свободных вассалов (кельтское понятие). Сначала — сословие, определяемое через профессию и отношение к господину.

С апроприацией ленов — наоборот: для апроприации лена нужна наследственно-харизматическая квалификация в силу рыцарской жизни *предков*.

Воинские сословия

А. Свободные общинники

1. Харизматические *воины-товарищи* — союз *мужского дома*. Прием после проверки героической аскезой и послушничеством через посвящение.

Противоположность:

- 1) дети;
- 2) старики;
- 3) женщины.

К ним причислялся каждый, кто *не прошел* посвящение.

Стиль жизни: без семьи в условиях внутреннего коммунизма мужского дома. Снабжение — добыча, охота. Питание — от зависимых хозяйств (женщины).

Сословные привилегии: ристалище⁴, право носить оружие, работа с инструментами, участие в охотничьих и военных походах, привилегии в пище (жареное), участие в военных оргиях (иногда каннибализм) и военных культурах, право на дань, распоряжение земель, рабами и определенными видами скота.

Иногда преобразование в тайные клубы с монополией контроля торговли и обеспечения безопасности (по типу каморры).

По окончании молодости: выход из мужского дома и создание семьи (годность в ополчении).

Когда не способен к участию в ополчении (в милиции) — изгнание, умерщвление или, наоборот, прославление как знатока магической традиции.

2. Апроприированные традиционные *воины-товарищи*.

Противоположность:

- 1) негативно привилегированные: крепостные (литы, колоны) и рабы;
- 2) позитивно привилегированные воинские сословия.

Свободный общинник полностью *военнообязан* и — в отличие от негативно привилегированных — *имеет право* на оружие. Оружием обеспечивает себя сам (самозащита) и должен, чтобы это суметь, т.е. обеспечить себе оружие, располагать достаточным количеством *земли* во владении.

Сословные привилегии: свобода передвижения, освобождение от налогов, возможность полноправного владения землей, членство в судебной общине, право аккламации при короновании государя.

⁴ Rennbahn — скорее всего, своего рода «дорожки», на которых разворачивались рыцарские турниры. Примечание в: MWG. 1/22-1. S. 280.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Глоссарий

Августалы — жрецы, происходящие преимущественно из вольноотпущенников, должны были исполнять в римских общинах культ живущего и умерших императоров. Статус был введен императором Октавианом *Августом* (см. биобиблиографический указатель) в 12 г. до н.э.

Авункулат (от лат. avunculus — брат матери) — обозначение в этнологии одной из форм семьи и следующей из нее общинной организации, когда дядя с материнской стороны (брат матери) принимал на себя социальное отцовство племянников (детей своей сестры), часто они переезжали в его дом, наследовали его статус и состояние, тогда как его собственные дети оставались со своей матерью или ее братом. Авункулат характерен для так называемых матрилинейных систем родства.

Агнатическое родство — в древнеримском праве вид родства, основанного не на крови, а на подчинении одному домохозяину, где родственниками (агнатами) считались лица, являющиеся членами одной и той же домашней общности. См. также *Когнатическое родство*.

Анимизм — вера в существование души и духов, в одушевленность всей природы. Считается первоначальной стадией развития религии вообще.

Анталкидов (Царский) мир — мирный договор, подписанный летом 387 г. до н.э. между представителями греческих полисов под покровительством царя Персии. Назван по имени спартанского военного деятеля и дипломата Анталкида, сыгравшего решающую роль в заключении договора.

Апологеты — группа христианских писателей II–III вв.

Арминиане (они же ремонстранты, от лат. Remonstratio — отказываюсь, протестую) — протестантская конфессия, отказавшаяся от кальвинистского учения о предопределении согласно учению голландского богослова Якоба Арминия (1560–1609).

Архат — в буддизме праведник, достигший нирваны и вышедший из «колеса перерождений».

Архонт (др.-греч. ἄρχων — глава) — начальник, правитель.

Аттический морской союз — современное обозначение двух возглавляемых древними Афинами в V и IV вв. до н.э. союзов городов, куда входили полисы, расположенные главным образом на островах и берегах Эгейского моря.

Атхарваведа — одна из четырех Вед, священных книг индуизма.

Ауспиция — в Риме гадание авгуров (жрецов-прорицателей) по поведению птиц (птицегадание); предзнаменование, полученное в результате таких гаданий.

Ахемениды — династия царей Древней Персии (558–330 гг. до н.э.).

Ахимса — непричинение вреда всему живому (животным, растениям, людям); важнейшее понятие этики буддизма и джайнизма.

Банн (бан) — юридический термин, означавший в средневековой Европе право князя либо сеньора на осуществление власти; он мог регламентироваться в зависимости от сфер деятельности (бурговый, судебный, лесной и т.д. банн).

Бастард — гибрид, помесь, результат скрещивания.

Бенедиктинцы — члены Ордена св. Бенедикта, старейшего католического монашеского ордена, основанного св. Бенедиктом Нурсийским в VI в. Орден отличается строгостью устава и высокими требованиями к чистоте жизни. В 910 г. состоялась так называемая Клунийская реформа, когда бенедиктинское аббатство во французском Клуни предприняло реформу монастырского устава, усугубив и без того суровые требования аскетической жизни монахов ордена.

Бенефиций (от лат. *Beneficium* — благодеяние) — в Средние века срочное, чаще всего пожизненное пожалование (преимущественно в виде земли) за выполнение военной или административной службы, а в церкви — доходная должность при храме.

Бикшу — буддийские и джайнистские нищенствующие монахи.

Бинна — тип брака, встречающийся у сингалезов Шри-Ланки, когда глава домашней общности вынуждает небогатых женихов своих дочерей вступать в свой домашний союз. Родствен *браку отработкой* (см.). См. также *Дига*.

Брак отработкой — муж переходит в дом жены и отрабатывает ее стоимость, после отработки все права на женщину переходят от главы дома женщины к нему как к мужу, и он решает, остаться ли в доме жены или вернуться с нею в собственную домашнюю общность. Если пара разошлась до окончания отработки, женщина остается в своем доме, а отработанное (как и появившиеся на свет дети) не возвращается. Пример: женитьба библейского Иакова.

Брахманы, или брамины — представители высшей касты (социально-профессиональной группы) в сформировавшейся согласно индуистским канонам социальной структуре индийского общества. В другом значении Брахманы — священные книги, представляющие собой комментарии к Ведам, составленные в период с X по VI в. до н.э.

Бхакти — понятие в индуизме, обозначающее взаимное выражение эмоциональной привязанности и любви между преданным Богу (бхактой) и персонализированным Богом.

Валгалла — в германо-скандинавской мифологии небесный чертог, обиталище бога Одина, рай для павших в бою героев.

Вассал — в Средние века владелец земельной собственности (лена), обязанный разными повинностями, например, военной службой, тому, от кого получена земля, т.е. сюзерену, с которым также связан клятвой вассальной верности.

Вейи — город этрусков севернее Рима. До захвата и разграбления римской армией Камилла в 396 г. до н.э. считался одним из крупнейших городов Ев-

ропы. Камиллу удалось покорить Вейи, переманив на свою сторону вейских богов (см. *Камилл* в биобиблиографическом указателе).

Вергельд — денежная компенсация за убийство, а также за членовредительство, установленная в германских варварских уложениях.

Витум (нем. Wittum) — часть имущества, по договору полагающаяся для обеспечения вдовы.

Витумный брак — брак, в котором в случае смерти мужа вдова обеспечивается определенным содержанием за счет ренты с родового землевладения пожизненно либо до вступления в новый брак.

Власть ключей — в католической церкви это прежде всего право исповеди и отпущения грехов. Иисус говорит Петру: «И дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф. 16: 19).

Вольноотпущенные, вольноотпущенники — в Античности и раннем Средневековье рабы, отпущенные на свободу или выкупившиеся, но остающиеся в разной степени зависимости от бывшего владельца.

Восстание Махди — восстание против английской колониальной власти в Судане в 1881 г., которое возглавил исламский теолог и священнослужитель Мухаммед Ахмад (1844–1885), известный как Махди Суданский. См. *Махди*.

Вульгата (лат. Vulgata, от versio vulgata — общепринятая версия, общепринятый перевод) — латинский перевод Священного Писания, выполненный в конце IV — начале V в.

Гаметса — братство колдунов, или шаманов у индейских племен Британской Колумбии.

«*Гаты*» — гимны, сложенные пророком Заратустрой, составляющие часть священной книги зороастризма — «Авесты».

Гвельфы — политическая партия в городах Италии XII–XVI вв., главным образом во Флоренции, представлявшая «народные» слои и выступавшая в пользу децентрализации и автономии городов под общей властью папы. См. *Гибеллины*.

Гибеллины — партия благородного сословия, выступавшая за централизм в сочетании с сильной королевской властью. См. *Гвельфы*.

Глоссология — дословно: говорение на языках или языками (от др.-греч. γλῶσσα — язык и λέγω — говорю). В психологии и психопатологии это речь, состоящая из бессмысленных слов и словосочетаний, имеющая некоторые признаки осмысленной речи (темп, ритм и т.д.), что встречается в состоянии сна, транса, при некоторых нарушениях психики. Также элемент обряда в некоторых культах и сектах.

Гнозис (гносис) (от греч. Γνώσις — знание) — эзотерическое, откровенное, мистическое знание. Заметное распространение гнозис получает в оккультно-мистических учениях Нового времени и XX в. В гнозисе ученики проходят три ступени возвышения от материи к духу: на первой, плотской, ступени они —

«хилики» (от *Hyle* — материя), на второй, одушевленной, — «психики» (от *Psyche* — душа), они же «пистики» (от греч. *pistikos* — верующий), т.е. верующие, на третьей — «пневматики» (от греч. *Πνεῦμα* — дыхание, дух), они же посвященные. См. *Пневматизм*.

Госаины — индуистские монахи, святые, аскеты.

Григорианский календарь — календарь, разработанный священником-иезуитом и астрономом Христофором Клавием и введенный папой римским Григорием XIII в католических странах 4 октября 1582 г. взамен прежнего юлианского, введенного Юлием Цезарем 1 января 45 г. до н.э. Россия перешла на григорианский календарь в 1918 г. Русская православная церковь продолжает использовать юлианский календарь и его разновидность — так называемый новоюлианский.

Григорианские реформы — реформистское движение в католической церкви в конце XI — начале XII в., названное по имени его инициатора папы Григория VII. В центре реформ стояла борьба за инвеституру (право церкви назначать епископов и священников).

Далай-лама — первосвященник в тибетской линии буддизма, глава тибетского теократического государства.

Дважды рожденные — так назывались представители трех высших варн, или каст (сословных групп) в социальной структуре индийского общества, т.е. *брахманы* (священнослужители, жрецы), *кшатрии* (правители и воины), *вайшьи* (земледельцы, ремесленники). Относящиеся к четвертой варне *шудры* (слуги), а также внекастовые группы (неприкасаемые, *парии*) не принадлежат к дважды рожденным.

Двойной декрет (*das doppelte Dekret* — нем., от лат. *decretum duplex*) — идея предопределения в самой радикальной форме, когда считается, что Бог изначально и без права обжалования предназначает человека как к блаженству, так и к проклятию.

Двудетная система — принятое во Франции в конце XIX — начале XX в. среди людей, принадлежащих к имущему классу, ограничение количества детей в семье двумя детьми. Малое количество детей рассматривалось как маркер классовой принадлежности. Результатом стало значительное снижение рождаемости во Франции.

Дейзидемония (от греч. *deido* — бояться и *daimon* — демон) — страх перед демонами (богами), «духобоязнь».

Декурионы — члены городских советов в Римской империи.

Демагог (от греч. *Δημαγωγός* — руководитель демоса, народный вождь) — в Древней Греции человек, который в силу личных качеств и заслуг, красноречия и убедительности завоевывал доверие народа и становился народным вождем. Современный смысл слова (человек, обманом и пустыми речами направляющий людей на неверный путь) не содержался в классическом понимании. Соответственно, *демагогия* — в традиционном смысле красноречие и убе-

дительность в провозглашении истин, в современном смысле — пустословие и ложная убедительность.

Демиург (от др.-греч. Δημιουργός — создатель, творец) — 1) согласно *гнозису* отличающийся от высшего Бога создатель чувственного мира, ответственный за появление зла в мире, 2) демиурги — ремесленники, одно из сословий, на которые, по преданию, разделил население древнейших Афин Тесеи.

Демон (греч. Daimonion) *Сократа* — так Сократ называл свой «внутренний голос», который предупреждал его об опасностях и удерживал от неосторожных поступков.

Дервиши (от перс. Dervîş — бедняк, нищий) — исламские аскеты, члены религиозных братств, часто практикующие бродячий образ жизни. *Дервиши-шейхи* — высокочтимые наставники молодых членов братств либо руководители монашеских орденов в исламе.

Джайнизм — религиозное течение в Индии, одним из основателей которого является Джина Махавира.

Диадочи (от др.-греч. Διάδοχος — преемник) — полководцы Александра Великого, которые после его смерти в 323 г. до н.э. в долгих войнах, длившихся до 301 г. до н.э., делили его империю.

Дивинация (от лат. divinatio — предсказываю, предчувствую) — предсказание будущего на основании интуиции или наблюдений за поведением птиц и расположением внутренних органов животных, принесенных в жертву.

Дига — тип брака, встречающийся у сингалезов Шри-Ланки, когда глава богатой домашней общности покупает у других, менее богатых общностей женщин для себя и своих сыновей. См. также *Бинна*.

«*Директор души*», *попечитель души* (фр. Directeur de l'âme) — учитель, наставник, духовник в католицизме.

Донатизм — религиозное движение в римских провинциях Северной Африки IV–V вв., направленное против бюрократизации и централизации церкви. Название получило от имени нумидийского епископа Доната.

Дук-Дук — мужской культ, элемент традиционной культуры народа толаи на островах Папуа — Новой Гвинеи; объект почитания в нем — таинственный дух Дук-Дук, на которого не могут смотреть женщины. Когда объявляется приход Дук-Дука, женщины должны хватать детей и убегать с ними в джунгли, а мужчины в это время, покинув *мужской дом* (см.), грабят деревню, забирая еду и все, что сочтут нужным.

Епифания (греч. Θεοφάνια) — Богоявление.

Естественное право — одно из широко распространенных понятий политической и правовой мысли, обозначающее совокупность принципов, правил, прав, ценностей, продиктованных естественной природой человека, а потому вечных, неизменных, независимых от конкретных социальных условий и государства.

Законы двенадцати таблиц — древнейшая (451–450 гг. до н.э.) кодификация «закона от народа» (lex publica), т.е. публичного права в Древнем Риме.

Законы двенадцати таблиц регулировали сферу семейных и наследственных отношений, содержали нормы, относящиеся к займовым операциям, к уголовным преступлениям и т.д.

Зоолатрия (от греч. Ζῷον — животное и λατρεία — служение, культ) — религиозное почитание, обожествление животных.

Иерургия (от др.-греч. Ἱεροῦργός — священник, приносящий ритуальную жертву) — осуществление ритуалов, церемоний, актов поклонения богам и духам.

Иконоборчество (греч. Εἰκονομαχία) — религиозно-политическое движение в Византии в VIII — начале IX в., направленное против почитания икон.

Инбридинг — близкородственное скрещивание.

Индустрия старост — тип доходного производства в дворянских поместьях в Силезии во второй половине XIX в. В отличие от России, где старосты — это выборные представители деревенской общины, в Польше старосты — аристократы, ленные владельцы поместий, позже — королевские чиновники.

Инициации — общее название системы ритуалов и обрядов, обозначающих и сопровождающих изменение социального, полового или возрастного статуса индивида; один из так называемых ритуалов перехода. В основном термин применяется в отношении перехода от детства (или юности) к взрослости.

Иосифляне — в XV–XVI вв. в России последователи Иосифа Волоцкого, отстаивавшие крайне консервативную позицию по отношению к группам и течениям, требовавшим реформирования официальной церкви.

Ипотечный банк — банк, специализирующийся на предоставлении ипотечных кредитов, перепродаже ипотечных ценных бумаг и оказании разнообразных услуг, связанных с ипотекой. *Ипотека* — форма залога, при которой закладываемое недвижимое имущество остается в пользовании должника. *Ипотечное кредитование* — выдача кредита под залог недвижимого имущества.

Кади — в традиционном исламе мудрец и знаток закона, назначаемый халифом и вершащий суд на основе шариата. В современном мусульманском мире чаще всего кади — любой судья, в том числе действующий на основе позитивного права. См. *Правосудие кади* в словаре понятий Макса Вебера.

Казуистика (от лат. casus — случай) — 1) в общеупотребительном смысле — ловкость и изворотливость в доказательствах, 2) в теологии — диалектический метод истолкования абстрактных принципов применительно к конкретным случаям, 3) в науке, в частности у Вебера, — рассмотрение конкретных «случаев», т.е. конкретных проявлений общих закономерностей.

Калимала (Arte di Calimala) — одна из «старших» гильдий Флоренции.

Кальвинизм — система христианского вероучения, созданная французским теологом и реформатором Жаном Кальвином (1509–1564) и ставшая одним из главных направлений протестантизма. Основными течениями в кальвинизме являются пресвитерианство, реформатство и конгрегационализм, свойственные кальвинизму взгляды распространены и в других протестантских конфес-

сиях, деноминациях, сектах (баптисты, пуритане, пятидесятники, методисты и др.).

Капитулярии — в средневековой Европе разделенные на главы (капитулы) королевские акты.

Карлсбадские указы — серия указов консервативного характера, принятых в государствах Германского союза по решению союзного бундестага в сентябре 1819 г. на конференции в Карлсбаде. Указы запрещали деятельность националистических братств, предписывали уволить либерально настроенных профессоров университетов и усилить цензуру прессы.

Каролинги — королевская и императорская династия в государстве франков, а после его распада — в некоторых европейских государствах, правившая с 751 по 987 г.

Картабхайя — распространенная в Бенгалии секта, возникшая в XVIII в., включавшая элементы индуизма и мусульманства. Ее глава (Картâ) считался воплощением Бога и хозяином всех человеческих тел, которые он как бы сдает в аренду душам. Отрицались кастовые и вероисповедные различия.

Каста — в Индии и некоторых странах Востока закрытая общность, членов которой связывают происхождение, наследственная монопольная профессия и специфическое правовое положение. В более широком смысле любая закрытая сословная или профессиональная общность, отстаивающая свою обособленность и монопольные привилегии.

Каутелярная юриспруденция (от лат. cautela — осторожность, осмотрительность) — направление юридической деятельности, состоящее в реализации мер по обеспечению надежности правовых решений и документов; характерна для римского права, позже значительная часть соответствующих обязанностей легла на нотариусов.

Квакеры — протестантская секта, возникшая в середине XVII в. в Англии. Основатель — Джордж Смит (1625—1691). Название происходит от англ. quakers (букв.: трясущиеся, трепещущие), якобы квакеры «трясутся» или «трепещут», когда на них сходит дух Божий; самоназвание — «Религиозное общество друзей».

Клерос (греч. Κλήρος — часть, доля, жребий) — а) в античном полисе земельный надел, полученный по жребию; клерос лично апроприрован и может наследоваться. В более широком смысле — земля, принадлежащая ойкосу, т.е. домашней общности; б) духовное сословие, духовенство (в противоположность мирянам), ибо по преданию двенадцатый апостол был избран по жребию. В русском языке приблизительно в том же смысле употребляется термин «клир».

Клиент (лат. Client) — в Древнем Риме формально свободный индивид, принадлежащий к дому патриция (но не член его семьи), получавший от патриция землю для обработки и зависимый от него в правовых и экономических отношениях. По отношению к клиенту его покровитель считался патроном. Клиентские отношения — отношения пиетета.

Клиентела (лат. Clientela) — совокупность клиентов одного господина. В Римской республике клиентелами могли становиться целые города или регионы.

Клир — см. *Клерос*.

Клюнийская реформа — см. *Бенедиктинцы*.

Когнатическое родство — по римскому наследственному праву родство, устанавливаемое в целях наследования на основе кровной семейной связи с наследодателем. Наследниками (когнатами, cognati) считались все непосредственные родственники без различия пола с соблюдением последовательности степеней и порядка рождения.

Кодекс Хаммурапи — древнейшее из дошедших до нас собраний законов, составленное в правление царя Вавилонии Хаммурапи (XVIII в. до н.э.).

Колена Израилевы — двенадцать племен — потомки двенадцати сыновей Иакова, согласно преданию, образовавшие народ Израиля. Созданная царем Соломоном система управления предполагала разделение на 12 регионов по числу колен Израилевых (3 Цар. 4: 7), каждым управлял поставленный им руководитель — «приставник» (3 Цар. 4: 8–19), «они доставляли продовольствие царю и дому его; каждый должен был доставлять продовольствие на один месяц в году» (3 Цар. 4: 7).

Колоны — в Древнем Риме арендаторы небольших участков земли, принадлежащих крупному землевладельцу; в европейском Средневековье — название различных категорий крестьянства (батраки, издольщики, зависимые арендаторы).

Коммандитное общество (*коммандитное товарищество, товарищество на вере*) — коммерческая организация, основанная на общем капитале, в которой две категории членов: полные товарищи и вкладчики-коммандитисты. Первые ведут предпринимательскую деятельность от имени товарищества и отвечают по его обязательствам всем своим имуществом. Вторые отвечают только своим вкладом. В настоящее время данная организационно-правовая форма практически не используется.

Комменда — в средневековой Италии распространенная форма торгового партнерства, состоящего в сотрудничестве владельца товара и странствующего торговца, бравшегося доставить и продать товар в отдаленных местностях при условии получения доли дохода. Такое партнерство при морской торговле именовалось морским сообществом (societas maris). Считается одной из важных ранних форм капиталистического предпринимательства.

Коммендация — церемония создания вассальной зависимости между господином и его рыцарем.

Комми — служащий, приказчик, коммивояжер.

Кондотьеры — в Италии XIV–XVI вв. предводители наемных военных отрядов, находившихся на службе у отдельных князей и римских пап. Вербовались сначала преимущественно из иностранцев.

Консоли — в Риме обязательства государственных займов.

Котерии — замкнутые группы, клики в городах-коммунах средневековой Италии.

Коуту — в Китае ритуал тройного коленопреклонения и касания лбом пола, символизирующий высшую степень пиетета, обязательный по отношению к родителям и высокопоставленным персонам. В широком смысле — демонстрация почтительного страха и благоговения.

Крестовые походы — серия религиозно мотивированных военных походов Европы в XI–XV вв. против мусульман первоначально (в 1096–1291 гг.) с целью освобождения из-под власти турок христианских святынь.

Ксенофилия (греч.) — букв.: любовь к чужеземцам, в широком смысле — интерес ко всему новому и нестандартному, противоположность ксенофобии.

Курия — родовая или клановая группа как ячейка социально-демографической организации в Древнем Риме.

Ландштурм, ландвер — в Германии, Швейцарии и Австро-Венгрии резерв вооруженных сил, призываемый только во время войны, аналог ополчения.

Лары — в Риме духи (боги) — хранители семейного очага, точнее, полей, дома, семьи, семейного достояния, тогда как *пенаты* (см.) — хранители погребов, припасов. И тем и другим должны были приноситься ежедневные жертвы.

Левират — обычай жениться на вдове умершего брата. Смысл такого брака состоял в рождении сына, который считался сыном умершего и его наследником. За нарушение левирата Бог наказал библейского Онана.

Лелантская война (ок. 710 г. — ок. 650 г. до н.э.) — война между эвбейскими городами Эретрия и Халкида за плодородную Лелантскую равнину. Одна из самых масштабных войн, разделившая практически весь тогдашний греческий мир на два враждебных лагеря.

Литургия (от греч. Λειτουργία — служение, общее дело) — повинность в пользу государства, т.е. общественная обязанность, или повинность, которую граждане или группы граждан исполняют лично или путем принятия на себя всех связанных с этим затрат.

Ломбардия — регион в северной Италии и административная область со столицей в Милане. В течение XVIII и XIX вв. неоднократно переходил из Италии в состав Австрии и обратно.

Магистраты — члены городских советов в Римской империи.

Магия — символические обряды и действия, имеющие целью влияние на людей, вещи и события посюстороннего мира при помощи и через посредство сверхъестественных сил и существ. Виды магии: гомеопатическая, апотропейческая и экзорцистская, т.е. имитационная, отгоняющая и изгоняющая (беса) соответственно.

Максима — поведенческое предписание, сформулированное аподиктически и в краткой афористичной форме.

Мана — в верованиях первобытных народов магическая сила, которой могут обладать отдельные люди, животные, различные предметы. Манипулирование маной применялось для достижения ближайших целей (хорошая погода, обильный урожай, излечение от болезни, успех в любви или победа в сражении). Те же функции выполняет «оренда» у североамериканских индейцев.

Манихейство — возведенная пророком Мани (см. биобиблиографический указатель) религия спасения, родственная *гнозису* и маркионитству (см. *Маркион* в биобиблиографическом указателе), имевшая множество последователей на Востоке, в Африке и в Риме. Сторонники учения делились на две группы: *electi* (избранные), ведущие строго аскетический образ жизни, и *auditores* (слушающие), жившие в миру и обеспечивающие жизнь избранных. Согласно дуалистическому учению манихеев мир есть арена борьбы добра со злом, которая закончится мировым пожаром, избранные войдут в царство света, слушающие вновь родятся в телах избранных, а все прочие исчезнут в царстве тьмы. Проявлялось в виде еретических учений (катары) до XI—XII вв.

Ману — титул, который в индуизме принадлежит прародителю человеческого рода. Это также первый царь, правивший землей. Он обладает великим благочестием и мудростью. При этом различаются 14 ману, каждый из которых правит в течение периода времени, называемого манвантара. 14 манвантар составляют одну кальпу, или один день в жизни творца Вселенной Брахмы.

Манчестерство — так называемая манчестерская школа, возникшая в Англии в конце XIX в. и последовательно сформулировавшая принципы экономического либерализма.

Маона — термин арабского происхождения, обозначавший в Генуе государственный заем; общества маонов — объединения государственных кредиторов, финансировавшие, в частности, колониальные войны на Кипре в середине XIV в.

Марка, марковое товарищество — в Средние века союз нескольких деревень, охватывающий значительную территорию, которая используется ими в хозяйственном отношении и подлежит их общему управлению и судебному порядку.

Материнское право — 1) тождественно понятию матриархата, т.е. формы общественного устройства, при которой власть в семье принадлежит женщине, матери; эти представления связывают с именем швейцарского историка и этнографа Бахофена, однако многие исследователи, в частности Макс Вебер, сомневаются в существовании матриархата как исторической эпохи; 2) комплекс правовых норм, связанных с принципом наследования по линии рода матери.

Махаяна — одно из двух основных направлений буддизма (наряду с хинаяной), сложившееся в V—IV вв. до н.э.

Махди — последний имам, который придет в конце мира, «переучредит» ислам и окончательно победит неверных.

Мгновенные боги — боги, которые мыслятся как силы, определяющие ход определенного, конкретного события, функция которых этим событием исчерпывается. Впоследствии никто больше о них не вспоминает или вспоминает, если данное событие повторяется. Понятие предложено немецким этнологом Узенером, полагавшим, что появление «мгновенных богов» (или богов мгновения) — самый первый этап мифологического мышления, этап рождения представлений о богах. Об Узенере см. библиографический указатель.

Мегиддо — гора и одноименное поселение на территории Израиля, ставшие известными главным образом благодаря греческому слову Армагеддон (др.-греч. Ἀρμαγεδών), которое представляет собой транслитерацию еврейского словосочетания har Мегиддо (гора Мегиддо). Место, где в 609 г. до н.э. фараон Нехо II разбил войско иудейского царя Иосии.

Международный конгресс аграриев (Internationaler Agrarkongress). Впервые собрался в 1896 г. во время Всемирной выставки в Париже и собирался через неравные промежутки времени до 1930 г.

Меркантилизм — система доктрин, выдвигавшихся политиками и философами XV—XVIII вв., которые обосновывали необходимость активного вмешательства государства в хозяйственную деятельность, в основном в форме протекционизма — установления высоких импортных пошлин, выдачи субсидий национальным производителям и т.д.

Меровинги — первая династия франкских королей в истории Франции. Короли этой династии правили с конца V в. до середины VIII в. на территории современных Франции и Бельгии.

Мина — древнегреческая счетная и весовая монетная единица.

Министериалы — в средневековой Европе домашние чиновники при дворах королей, их наместников, а также епископов. Они состояли в служебных отношениях с господином, а потому не считались полностью свободными и принадлежали не к высшей знати, а к придворному рыцарству.

Мир — 1) обозначение традиционной крестьянской общины в России с коллективным владением земель (мирская земля), коллективной налоговой (податной) ответственностью и т.п., а также 2) обозначение совокупности членов общины (сельский мир) и 3) обозначение общего собрания, сходки членов общины.

Моногамия — однобрачие, форма брака, позволяющая иметь только одного супруга, в противоположность полигамии (брачное сожительство мужчины с несколькими женщинами, женами) и полиандрии (сожительство нескольких мужчин с одной женщиной).

Монократия — единоличное правление (управление).

Монолатрия — единослужение, предпочтительный культ одного божества перед другими при признании других богов.

Монофизитство (от др.-греч. Μόνος — один и φύσις — природа), *одноприродность* — доктрина в христианстве, возникшая в V в. и постулирующая на-

личие одной только божественной природы в Иисусе Христе и отрицающая его человеческую природу.

Монтанизм — одно из радикальных еретических движений в христианстве II в. н.э., стремившееся к сохранению харизматического духа раннего христианства.

Мормоны — совокупность сект и деноминаций, основанных на специфической религиозной культуре, которая характерна для церкви мормонов, или Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, созданной в первой половине XIX в. Джозефом Смитом в США, и возникших в результате распада этой церкви.

Мужской дом — явление, воплощающее принципы полового разделения хозяйственных, культурных и прочих функций общности на ранних этапах общественного развития. Это общее жилище мужчин (в одних культурах — молодых неженатых мужчин, в других — взрослых воинов), куда не допускаются замужние женщины, но допускаются незамужние девушки. Жизнь в мужском доме строится по принципу потребительского коммунизма, обеспечение — за счет воинской добычи и труда женщин.

Мутазилиты (от араб. обособившиеся, отделившиеся) — рационалистическое направление в мусульманском богословии VII—IX вв.

Немой обмен или *немой торг* — у первобытных народов форма обмена, которая практиковалась между группами, не поддерживавшими никаких иных отношений. Члены одной группы оставляли в условленном месте вещи, предназначенные для обмена, и уходили. Члены другой группы, осмотрев вещи, клали рядом то, что считали достаточным возмещением за предложенное. Затем возвращались члены первой группы. Если условия их удовлетворяли, они забирали вещи, оставленные членами второй группы, если нет — снова уходили. В последнем случае члены второй группы либо забирали свои товары, либо увеличивали их количество. Все повторялось, пока представленные товары не удовлетворяли обе стороны.

Никербокер — голландская фамилия, используемая как имя нарицательное, обозначающая коренного белого жителя Нью-Йорка, ведущего свою родословную из голландского Нового Амстердама XVII в., в крайнем случае XIX в.

Новициат — испытательный срок, который должен пройти человек, желающий стать членом религиозного ордена; в широком смысле слова — любое испытание перед присоединением к относительно закрытой социальной группе.

«Образовательный альянс» («Educational alliance») — благотворительная организация, возникшая в Нью-Йорке в 1989 г. при участии еврейских ассоциаций для адаптации и американизации евреев, иммигрировавших из Восточной Европы. Впоследствии расширился круг лиц, с которыми работает альянс (не только евреи, но и другие жители центральных районов Нью-Йорка), как и круг услуг, им оказываемых (профорентация, домоводство, физическая культура, досуг и т.д.).

Обсерванты (от лат. *Observare* — наблюдать) — в отличие от конвенционалов ригористическая ветвь ордена францисканцев, в учении которой наличествовало требование соблюдения правил строгой аскезы.

Оккупаторное хозяйство — низшая стадия хозяйственного использования природных ресурсов без — или с минимумом — их переработки и без мер по восстановлению используемых ресурсов (охота, рыболовство, собирание).

Омейяды — династия арабских халифов, правившая в 661–750 гг.

Омоусия — единосушие (единосущность), богословское понятие, выражающее единство божественной природы (сущности) Отца, Сына и Святого Духа.

Оптимум — совокупность наиболее благоприятных условий; наилучший вариант решения задачи или лучший путь достижения цели при данных условиях и ресурсах.

Оргия (греч. *Ὀργιον*) — разнузданное пиршество, в более узком смысле половое сношение с участием многих или нескольких мужчин и женщин; является элементом обряда в некоторых древних и новых религиозных культурах.

Оренда — см. *Мана*.

Остенде — город в Бельгии, морской курорт; Вебер посещал его в 1903 г.

Откуп налогов — практиковавшаяся в Риме во времена республики выдача частным лицам лицензий на сбор налогов. Частные сборщики налогов происходили, как правило, из всаднического сословия; чтобы снизить издержки, они часто объединялись в общества. По мере становления государственной налоговой системы в императорском Риме эта практика сошла на нет.

Оттони́ды, они же Саксонская династия — династия германского происхождения, ряд представителей которой были королями Восточно-Франкского королевства (Германии) и императорами Священной Римской империи. Правили с 840 по 1024 г.

Палийский канон — самое раннее собрание буддийских священных текстов на языке пали. Имеются также санскритский и китайский каноны.

Пандекты — в Древнем Риме сборники извлечений из законов, сочинений и высказываний предшествующих авторов. Важным источником для историков являются так называемые Пандекты Юстиниана, иногда называемые Дигесты (VI в.).

Парсы — этноконфессиональная группа последователей зороастризма в Южной Азии, имеющая иранское происхождение.

Пенализм (от лат. *Penna* — перо и нем. *Pennal* — пенал, коробка для перьев) — система самоорганизации студенчества в Средние века, похожая на нынешнюю дедовщину; «пеналами» звали младших школьников и студентов младших курсов, которые первое время не считались равноправными учениками и студентами, были обязаны прислуживать старшим и терпеть поношение и поругание с их стороны. В немецких университетах в выраженной форме просуществовал до XVIII в.

Пенаты — см. *Лары*.

Переложное земледелие — примитивная система земледелия, когда после снятия нескольких урожаев землю оставляли без обработки на 8–15 лет для восстановления плодородия почвы. При травопольной системе, которая родственна переложной и тоже имеет экстенсивный характер, часть площади севооборота занята многолетними бобовыми и злаковыми травами, восстанавливающими плодородие почвы.

Перухим (евр.) — см. *Фарисеи*.

Пиетет (от лат. Pietas — благочестие) — почитание, любовь и преданность в отношении родителей, близких людей, Отечества, богов (см. также *Пиетет* в словаре понятий Макса Вебера).

Плутократия (от греч. Plutos — богатство и kratos — власть) — власть богатых, власть богатства, форма правления, где власть принадлежит классу богатых, например, олигархам.

Пневматизм (от греч. Πνεῦμα — дыхание, дуновение, дух) — учение о том, что существует лишь духовная субстанция (пневма), материя же, напротив, есть лишь видимость. Близкие понятия: психизм, спиритуализм.

Подеста — высшее административное лицо в средневековом итальянском городе, как правило, уроженец другого города или иностранец.

Пребенда — в средневековой Европе право на доход и имущество, получаемые за исполнение должности (чаще всего церковной).

Преюдиция (от лат. Praejudicialis — относящийся к предыдущему судебному решению) — обязательность для всех судов, рассматривающих дело, принять без проверки доказательств факты, ранее установленные вступившим в законную силу судебным решением по другому делу, в котором участвуют те же лица.

Принцепс (от лат. Princeps — первый) — титул императора в Римской империи.

Пролетариат (от лат. Proletarius — неимущий) — с точки зрения марксистской теории социальный класс, состоящий из наемных рабочих, не владеющих средствами производства, для которых основным источником средств к существованию является работа по найму (продажа собственной рабочей силы). См. также *Proletarii* в словаре иноязычных слов и выражений.

Пролетароиды — характерный для немецкой социологии термин; под пролетароидами понимаются представители групп, которые либо опустились в социальной иерархии ниже средних слоев, но по самооценке чувствуют себя по-прежнему к таковым относящимися, либо лица так называемого «ложного» среднего класса, работающие в основном в секторе услуг, которые по оплате соответствуют нижним слоям, но по стилю жизни и поведению подражают среднему классу.

Промискуитет — беспорядочная половая жизнь, которая, как считается, была характерной для древнейшей стадии человеческого общежития; неупорядоченные половые сношения не обремененных моралью индивидов в наше время.

«*Прусская касса*» (Preußenkasse) — общепринятое бытовое обозначение основанной в 1895 г. так называемой Прусской центральной товарищеской кассы, выступающей как кредитный институт, обслуживающий мелкие крестьянские и ремесленные хозяйства. Капитал кассы обеспечивался правительством Пруссии.

«*Прусская морская торговля*» (Preußische Seehandlung) — торговое общество, организованное Фридрихом II в 1772 г. Не будучи монополией, оно пользовалось весомыми привилегиями государства. В 1904 г. было преобразовано в Прусский государственный банк, который упразднен в 1947 г. с упразднением государства Пруссия.

Пунические войны — войны между Римом и Карфагеном (264–146 гг. до н.э.), получившие свое название из-за римского именованя финикийцев-карфагенян — пунийцы (Poeni).

Пурогита — придворный жрец, домашний жрец, духовник царя в индуизме.

Раввин — в иудаизме своего рода ученое звание, обозначающее квалификацию в толковании Торы и Талмуда. Присваивается по получении религиозного образования и дает право возглавлять общину, преподавать в религиозных школах, быть членом религиозного суда. Вопреки распространенному мнению, раввин не является священнослужителем.

Ресентимент (рессентимент) — чувство неполноценности по отношению к другим людям, группам, профессиям и т.д., которое затем переходит в ненависть к ним и стремление их унижить и уничтожить. Понятие введено *Фридрихом Ницше* (см. библиографический указатель), согласно которому суть ресентимента состоит в сублимации чувства неполноценности в особую систему морали.

«*Саксонское зеркало*» (нем. Sachsenspiegel) — старейший правовой сборник Германии, составленный в 1221–1225 гг.

Салическая (Франконская) династия — династия королей Восточно-Франкского королевства (Германии) и императоров Священной Римской империи, правивших с начала X в. по начало XII в.

Самниты — древний народ центральной Италии, с племенами самнитов римляне вели войны в IV–III вв. до н.э.

Сасаниды — династия персидских царей, правившая с 224 по 651 г.

Священная весна (лат. Ver sacrum) — характерный для древней Италии способ колонизации новых земель. Первоначально так назывался обычай с целью избавления от бедствий приносить в жертву Марсу и Юпитеру все, что должно родиться ближайшей весной (т.е. детей и домашних животных). Затем человеческие жертвоприношения были заменены посвящением (devotio): дети, которые ранее предназначались в жертву, теперь жили в своей общности, а по достижении ими возраста 20–21 года их выводили за пределы страны и отправляли в путь под покровительством богов. Достигнув предназначенного

им богами места, они основывали новое поселение. Так возникли многие италийские народности.

Священный союз — возникший на христианско-консервативных основаниях союз России, Пруссии и Австрии, созданный с целью поддержания установленного на Венском конгрессе (1815 г.) международного порядка. К союзу присоединились все монархи континентальной Европы, кроме Англии, папы и турецкого султана. Целью Союза была борьба против любого рода либеральных и социалистических идей и институтов.

Симпатическая магия — форма колдовства, основывающаяся на идее о том, что предметы, сходные по внешнему виду (магия подобия) либо побывавшие в непосредственном контакте (магия контакта), якобы образуют друг с другом сверхъестественную связь.

Синдики — в немецких университетах чиновники, ответственные в рамках университетского правления (сената) за разные направления работы.

Синойкизм (от греч. Συνοικισμός, συνοικισμός — вместе проживаю, поселяюсь) — объединение самостоятельных соседских общностей в город путем образования нового городского поселения либо предоставления соответствующих прав уже существующему.

Сисахтия, иногда сисахфия (греч. Σεισάχθεια) — отмена долгов, которые обеспечивались землей или личностью должника (первоначально была проведена Солоном в Афинах в 594 г. до н.э.). У евреев сисахтия проводилась в *субботний год* (см.).

Сисситии — общественные трапезы в Спарте и других полисах в Древней Греции. Участие в сисситиях было обязательным для некоторых категорий населения и считалось условием полноправного гражданства.

Содалы (от лат. Sodālis — товарищ, друг) — побратимы, спутники, члены сообщества, сообщники; члены жреческой коллегии в зороастризме.

Сома — целебный и опьяняющий напиток богов в гимнах «Ригведы»; ритуальный напиток в ираноиндийских культах.

Сотериология — богословское учение об искуплении и спасении человека.

Студенческие корпорации — объединения студентов в средневековых университетах. «Фукс» — новичок, студент на одном из начальных семестров, «бурш» — опытный студент, который может посвятить новичка в детали пивного, дуэльного и прочих формальных и неформальных кодексов. Корпорации просуществовали в некоторых своих аспектах до XX в. См. также *Пенализм*.

Субботний год — согласно Библии каждый седьмой год, в котором следует оставлять землю под паром и отменять долги.

Субинфеодация — передача части вассальных прав новому вассалу, за счет чего происходило своего рода удлинение феодальной иерархической лестницы.

Субсумция — классификаторный процесс, при котором какое-то понятие или структура подводится под другое понятие или другую структуру. В результате возникает иерархический порядок понятий или структур.

Суфии — последователи суфизма, мистико-аскетического течения в исламе, представляющего собой одно из основных направлений классической мусульманской философии.

Схизма (греч. *σχίσμα*) — раскол.

Съемная казарма (*Mietkaserne*) — наемное жилье коммунально-казарменного типа, семейное общежитие для рабочих.

Табориты — религиозное радикально-демократическое движение хилиастической природы в Центральной Европе в первой трети XV в.

Талмуд — свод религиозно-этических и правовых доктрин иудаизма в их многовековом изменении и развитии. Талмудические учения охватывают все возможные аспекты жизни евреев.

Таможенный союз — имеется в виду Германский таможенный союз, объединивший после окончания наполеоновских войн в начале XIX в. разрозненные немецкие государства в единое экономическое (таможенное) пространство.

Таши-лама — второе лицо (после далай-ламы) в тибетском теократическом государстве.

Теодицея — «оправдание бога», общее обозначение религиозно-философских доктрин, стремящихся согласовать идею благого и разумного божественного управления миром с наличием мирового зла, «оправдать» это управление перед лицом темных сторон бытия.

Тотемизм — одна из ранних форм религии, связанная с представлением о сверхъестественном родстве между определенной общностью людей (обычно родом) и тотемом — их мифическим предком, от которого зависели жизнь и благосостояние рода и каждого его члена. Чаще всего тотемами служили различные животные и растения, даже явления природы и неодушевленные предметы.

Травопольная система — см. *Переложное земледелие*.

Трибады — в Античности так назывались женщины, предпочитающие в сексуальных отношениях женщин мужчинам.

Триерархи (греч. *Τριῆραρχος*) — именитые горожане, обязанные в качестве литургической повинности оплатить постройку корабля — триеры. Иногда обязанность оплаты постройки и снаряжения корабля возлагалась на нескольких, порой даже на несколько десятков граждан.

Трустии — доверенные, верные (личная гвардия при дворе королей династии Меровингов). Трустии подлежали только королевскому суду. Если против трустия свидетельствовал обычный подданный, он должен принести особую клятву, которая не применялась в иных случаях (примечание в: MWG. 1/22-1. S. 279).

Упасака — мужчина-мирянин, последователь Будды, в отношении женщин употребляется термин «упасика».

Фарисеи (греч. *pharisaioi* — отделенные), *они же перухим, шаберим* — религиозно-общественное течение в Иудее, возникшее и распространившееся в

эпоху Ирода Великого (II в. до н.э.), руководимое книжниками, интеллектуалами, требовавшими строгого соблюдения Моисеева Закона, в частности, касательно ритуальной чистоты. Именно это отделяло фарисеев от других, «простых» евреев, не столь строго соблюдавших заповедь чистоты, а потому называемых фарисеями *Amhaarez* (см. словарь иноязычных слов и выражений). Фарисеи отличались крайним, зачастую показным благочестием (в дальнейшем «фарисей» стало именем нарицательным для лицемера, ханжи).

Фила — в Древней Греции родовое объединение, община. Позже филиами стали называться территориальные единицы, населенные этими общинами. Родовые филы обычно делились на три *фратрии*. Фила имела своих жрецов, воинское подразделение и т.д.

Филистимляне — древний народ, населявший территорию, примерно совпадающую с современной приморской частью Израиля (от Тель-Авива до Гизы), начиная с XII в. до н.э.

Фиск — первоначально в Риме императорская сокровищница, далее, вплоть до сегодняшнего дня — государственная казна.

Фрактура (от нем. *Fraktur* — надлом, излом) — разновидность готического письма, возникшая в Германии в XVI в. и широко использовавшаяся вплоть до первой половины XX в. В противоположность антикве — привычному ныне шрифту из более округлых букв с засечками — фрактура считалась выражающей германский дух. Уже в XVIII в. она воспринималась как народное письмо, а антиква — как письмо интеллектуалов.

Францисканцы — католический нищенствующий монашеский орден, основанный святым Франциском Ассизским в 1208 г. с целью проповеди в народе апостольской бедности, аскетизма, любви к ближнему.

Фратрии — см. *Фила*.

Халкида — см. *Лелантская война*.

Хаома — ритуальный напиток в зороастризме. См. также *Сома*.

Хлебы предложения — элемент еврейского культа; 12 хлебов предложения символизируют присутствие в храме 12 колен Израилевых.

Хорегии (от греч. *Χορηγός*) — богатые граждане полисов, которые в качестве общественной повинности брали на себя расходы по организации хорических и театральных представлений.

Хтонические силы и божества (от греч. *Χθών* — земля, почва) — во многих религиях и мифологиях силы и божества, олицетворяющие собой подземное царство: мертвые, боги, герои. Позже хтонические божества стали неотъемлемой частью пантеистических религий, иногда главенствуя в них вплоть до вытеснения их культами небесных и солнечных божеств.

Цезарепанизм — режим господства, когда авторитарный властитель господствует и над церковью, являясь высшим авторитетом в церковных делах.

Цезаризм — режим господства, при котором авторитарный правитель формально признает, что власть делегирована ему народом, который остается

единственным сувереном. Так было при Юлии Цезаре в Римской республике в I в. до н.э. Цезарь считался лишь первым магистратом, на самом же деле он соединил в своем лице все высшие должности, низведя Сенат до простого совещательного учреждения.

Цензоры — контролирующие прокуроры в Ханьской империи.

Штауфены или Гогенштауфены — династия южногерманских королей и императоров Священной Римской империи (1138–1268).

«Шу-цзин» («Книга истории» или «Книга документов») — одна из китайских классических книг, которая входит в состав конфуцианского «Пятикнижия», содержит сведения, составляющие древнейший пласт китайской истории и мифологии. «Пять благ», о которых упоминает Вебер, они же «пять проявлений счастья» — это долголетие, богатство, телесное здоровье и спокойствие духа, любовь к целомудрию и «спокойная кончина, завершающая жизнь».

Цистерцианцы — монашеский орден, основанный в 1098 г. как ветвь бенедиктинского ордена (см. *Бенедиктинцы*).

Эвикция — в гражданском праве истребование у покупателя приобретенного им имущества по основаниям, возникшим до продажи (например, третье лицо ссылается на то, что ему, а не продавцу принадлежит право собственности). В случае эвикции продавец обязан возместить покупателю понесенные последним убытки.

Экзогамия — запрет браков в пределах одного коллектива. Обычно сочеталась с *эндогамией* (см.) племени.

Элевсинские мистерии (др.-греч. Ελευσίνια Μυστήρια) — обряды инициации в культах богинь плодородия Деметры и Персефоны, которые проводились ежегодно в Элевсине (около Афин) в Древней Греции.

Эндогамия — обычай, предписывающий вступать в брак в пределах определенной общественной группы, обычно племени. Как правило, сочеталась с экзогамией входивших в него родов.

Эргастерий (в Элладе и Византии *ergasterion*, в Риме *ergastulum*) — ремесленная мастерская в полисах Греции, на эллинистическом Востоке, в восточных провинциях Римской империи, а также в Византии, основанная преимущественно на эксплуатации рабского труда. Вместе с рабами в эргастерии могли трудиться и свободные граждане, в том числе собственники мастерских. Иногда совмещался с торговой лавкой.

Эретрия — см. *Лелантская война*.

Эсимнеты — в древнегреческих городах в VI в. до н.э. должностные лица (судьи, выборные правители), наделяемые чрезвычайными полномочиями, в том числе законодательными в период гражданских волнений. Статуты эсимнетов — харизматические законы, вводимые эсимнетами.

Этолийцы, этолийский союз — объединение древнегреческих городов-государств в местности Этолия, игравшее важную политическую роль в III в. до н.э.

Язык ханаанский — ироническое обозначение языка, на котором шло общение в группах пиелистов и членов так называемых свободных церквей. Это был стерильный (в смысле оторванности от реального мира), архаичный и стилизованный язык переводов Библии, с точки зрения Вебера, «сюсюкающий и плаксивый». Не путать с реальными ханаанскими языками, на которых говорили семитские народности, населявшие в 3–2-м тыс. до н.э. район между Средиземным морем и Месопотамией!

Яхве — одно из многочисленных имен Бога в иудаизме и христианстве, вероятно, самое распространенное.

Словарь ИНОЯЗЫЧНЫХ СЛОВ И ВЫРАЖЕНИЙ

Слова и выражения даны в том написании, в каком они представлены у Вебера. Это касается прежде всего греческих слов, которые сам автор книги пишет иногда в диакритике, а иногда в латинице. В словаре описаны также некоторые немецкие термины, оставленные в тексте без перевода, поскольку не удалось подобрать им русский аналог.

Abalienatio mentis (лат.) — лишение ума, бред.

Actor (лат.) — исполнитель, управляющий.

Ad hoc (лат.) — к случаю, к данному случаю, специально для этого случая, со специальной целью.

Adiaphoron (греч.) — неразличимый, безразличный. Термин означает безразличное в религиозном или нравственном отношении; в философии Стои относился к тем вещам и явлениям, к которым можно не стремиться.

Adjutorium (лат.) — помощь, содействие, поддержка.

Ager publicus (лат.) — общественное поле, земля в собственности римского государства.

Amal (араб.) — действие, дело (как элемент веры).

Amhaarez (ивр.) — букв.: человек от земли, неуч, невежда, деревенщина; в евангельскую эпоху презрительная кличка, означающая человека, несведущего в еврейской письменности и религиозных законах.

Antrustiones (лат.) — доверенные, верные (личная гвардия при дворе королей династии Меровингов).

Апофорá (греч.) — апофора, оброк, отчисление, взнос.

A potiori (лат.) — большей частью, преимущественно, главным образом.

Beneficia (лат.) — бенефиции, привилегии.

Beruf (нем.) — призвание, профессия.

Bittarbeit (нем.) — работа по просьбе, безвозмездное (однако в расчете на взаимность) оказание помощи тому, кто в силу обстоятельств в ней нуждается.

Bona fides (лат.) — добросовестность, искренность, искренняя вера (в противоположность *mala fides*, т.е. недобросовестности, неискренности, нечестности).

Caput mortuum (лат.) — «мертвая голова», алхимический термин, обозначающий остаток после алхимических операций, т.е. то, что остается, когда из вещества извлечено все, составляющее его ценность.

Caritas (лат.) — милосердие, уважение, благорасположение, почет, любовь, в том числе братская и религиозная, щедрость.

Caveat emptor (лат.) — пусть остерегается покупатель (т.е. пусть покупатель будет осторожен, ибо он принимает на себя риск приобретения недоброкачественного или не соответствующего его ожиданиям товара).

Character indelebilis (лат.) — непреходящее, неизгладимое качество.

Ceteris (caeteris) paribus (лат.) — при прочих равных условиях.

Certitudo salutis (лат.) — уверенность в спасении.

Clausula rebus sic statibus (лат.) — «исходя из неизменности вещей» — специальная оговорка в контракте, согласно которой основные правовые параметры до завершения действия контракта считаются неизменными, т.е. правила не меняются во время игры.

Coactus tamen voluit (лат.) — даже под принуждением остается воля, или насилie предполагает свободу, т.е. насилie или принуждение может быть применено только к существу, обладающему свободой.

Code Napoléon (фр.) — Кодекс Наполеона, он же Code Civil des Français, т.е. Гражданский кодекс Франции, разработанный по поручению Наполеона Бонапарта и введенный в действие в 1804 г.

Coge intrare (лат.) — заставить войти (в истинную веру).

Coitus interruptus (лат.) — прерванное половое сношение.

Commenda dare ad proficiuum de mari (лат.) — вложение для получения выгоды от морской торговли.

Commercium (лат.) — торговля, коммерческие отношения.

Common Law (англ.) — общее право.

Communio (лат.) — жертвоприношение животного, совместная трапеза, устанавливающая своего рода отношение побратимства между человеком (жертвователем) и Богом.

Connubium (лат.) — сожительство, в том числе брачное, связь.

Consilarii (лат.) — советники.

Consules (лат.) — консулы.

Convocation (англ.) — здесь: собрание представителей в англиканской церкви.

Coverture (англ.) — убежище, укрытие; статус женщины, приобретаемый в силу брака по общему праву.

Credo non quod, sed quia absurdum est (лат.) — верую не в то, что абсурдно, а потому, что абсурдно. Суждение, приписываемое одному из отцов церкви — Тертуллиану.

Culpa (лат.) — вина.

Curia (лат., от co-viria — община мужей) — одно из древнейших административных подразделений римского населения, также в Риме место собраний и жертвоприношений.

Danari borsinghi (итал.) — карманные деньги.

De facto (лат.) — в силу факта, фактически.

Degen (нем.) — шпага, оружие, а также воин, рыцарь, герой.

Deisidāmonie (лат.) — страх перед богами, демонами.

Demiurgos (греч.) — ремесленник.

Deo placere non potest (лат.) — не есть угодное Богу.

Deus absconditus (лат.) — бог сокрытый.

Dii certi (лат.) — достоверные боги.

Dii incerti (лат.) — сомнительные, недостоверные боги.

Directeur de l'âme (фр.) — руководитель души, учитель, наставник, духовник в католицизме.

Do ut des (лат.) — даю, чтобы ты дал.

Dolus (лат.) — обман.

Donum superadditum (лат.) — добавочный дар, избыточный дар; в католической догматике — моральное сознание, моральное чувство, которым Бог наделил человека.

Dromos (греч.) — путь, бег.

Ecclesiae (лат.) — церкви.

«*Educational alliance*» (англ.) — «Образовательный альянс».

Ἑλληνική παιδεία (греч.) — эллинская образованность.

Emancipatio (лат.) — освобождение; здесь: выход из-под опеки, в частности родительской.

Emancipatio legis Saxonicae (лат.) — освобождение по саксонским законам. Так обозначался свойственный немецкому (в противоположность римскому) праву принцип, согласно которому основание собственного дома выводило сына из-под власти отца.

Enrichissez-vous! (фр.) — обогащайтесь!

Ἐγγυησος νόμος (греч.) — брак по договору, предполагавший наличие приданого и гарантировавший права детей как законных наследников.

Ergasterion (греч.) — мастерская с рабским трудом, иногда с примыкающей к ней торговой лавкой.

Ergastulum (лат.) — в Древнем Риме помещение для содержания опасных или провинившихся рабов.

Evocare deos (лат.) — переманивать богов, склонять их на свою сторону.

Ex cathedra (лат.) — по должности, букв.: с кафедры, с амвона.

Ex definitione (лат.) — по определению.

Ex opere operato (лат.) — в результате произведенного действия.

Extra ecclesiam nulla salus (лат.) — вне церкви нет спасения.

Familiaris (лат.) — домоходец, слуга, домашний раб.

Famulus (лат.) — слуга, помощник; в Средневековье — помощник рыцаря, отвечающий за коня и оружие, при этом обучающийся военному ремеслу, позднее в университетах — студент или молодой доктор, выполняющий функции ассистента известного профессора.

Fides efficax (лат.) — действенная вера.

Fides explicita (лат.) — явная вера.

Fides implicita (лат.) — сокровенная вера, фактически слепое подчинение авторитету Церкви.

Filioque (лат.) — и Сына. Символ веры христианства, который используется как в православии, так и в католичестве, указывает на нисхождение Святого Духа от Бога-Отца, но в случае православия с дополнением «филиокве», что означает «и Сына». Это одно из важных догматических черт, разделяющих восточное и западное христианство.

First families of Virginia (англ.) — первые семьи Вирджинии.

Fiscus (лат.) — королевский домен (владение).

Flurzwang (нем.) — ограничение прав владельца земли в интересах общности, например, требование принять используемую деревенской общиной агротехническую систему, оставлять землю под паром, когда этого требует община, разрешать проезд по своей земле к соседским участкам.

Fratres arvāles (лат.) — арвальские братья, или братья-пахари, — коллегия в Древнем Риме, состоящая из 12 жрецов, ежедневно возносивших моления об урожае.

Fundus (лат.) — здесь: земельное владение, поместье.

Fuori del corpo della compagnia (итал.) — вне капитала компании.

Gemeinderschaft (нем.) — одна из форм общинного владения; создается индивидами, находящимися в родственных отношениях, которые договариваются о том, что любое наследуемое имущество добавляется к общему имуществу и не подлежит отделению. Система была особенно распространена в сельских общинах Швейцарии в Средние века.

Genialogiae (лат.) — генеалогия, родословие.

Genii (лат.) — духи — покровители мест, групп, персон.

Gens (лат.) — род.

Gerade (нем.) — здесь: наследуемое имущество женщины; по старому немецкому наследственному праву выступает в двух формах: наследство вдовы (*Witwengerade*) и наследство племянницы (*Nichtelgerade*). Наследство вдовы — предметы движимого имущества, которые переходят к вдове от умершего супруга, как считается, в возмещение собственного ее имущества, утраченного за годы брака: кухонная утварь, товары, продовольствие, имеющиеся в домашних запасах. *Gerade* также наследовалось лицами духовного звания, которые были исключены из наследников воинского снаряжения и в этом отношении приравнены к женскому полу. Наследство племянницы — предметы, переходящие от женщины к ее дочери или к следующему наследнику по женской линии (племяннице) и далее; это платья, белье, украшения и предметы, необходимые для их хранения (шкаф, комод, шкатулки).

Glebae adscriptio (лат.) — приписывание к земле, закрепощение на земле; в Древнем Риме *glebae adscripti* представляли собой класс рабов, при продаже

земли, которую они обрабатывали, переходивших в собственность нового хозяина.

Grande Chartreuse (фр.) — Гранд-Шартрёз, католический монастырь во Франции, обитель ордена картезианцев; место создания рецепта и производства известного одноименного ликера.

Grande Nation (фр.) — «Великая нация», выражение, относящееся к Франции и французскому народу наполеоновских времен, в Европе употребляется иногда и в отношении современной Франции, часто в ироническом смысле.

Gynaikieion (греч.) — гинекей, или женская половина в древнегреческом доме; мастерские, преимущественно ткацкие, где работают в основном женщины.

Halssteuer (нем.) — подушная подать, взимаемая с крепостного в пользу помещика, оброк.

Heergewäte (нем.) — в старом немецком правовом языке термин, обозначающий оружие и все другие предметы, необходимые отправляющемуся в поход воину, которые по наследственному праву переходили старшему по линии наследования наследнику мужского пола, не принадлежащему к духовному сословию.

Heliaia (греч.) — суд, разновидность народного трибунала.

Homo oeconomicus (лат.) — человек экономический.

Homo politicus (лат.) — человек политический.

Honesty is a best policy (англ.) — честность — лучшая политика.

Honorati (лат.) — благородные люди, знать.

Hôtellerie du Peuple (фр.) — «Народный отель».

Hoteliers (фр.) — содержатель, владелец гостиницы.

Hyle (греч.) — вещество, материя.

Imperium (лат.) — право властвовать, право командования, властные полномочия.

In concreto (лат.) — в действительности.

Indigitamenta (лат.) — часть так называемых книг понтификов: перечень богов отечества (*dii patrii*) с указанием, как их почитать, а также набор молитвенных формул.

In foro conscientiae (лат.) — перед судом совести; с точки зрения моральных, а не правовых обязательств.

In natura (лат.) — в естественном состоянии.

In statu nascendi (лат.) — в момент рождения.

Intentio (лат.) — намерение.

Ipso facto (лат.) — тем самым, в силу этого, в силу самого этого факта.

Ius evokandi (лат.) — право отзыва, право вышестоящего суда отозвать для собственного рассмотрения и решения дело из нижестоящего суда; в Священной Римской империи — право короля, считавшегося верховным судьей, отозвать любое дело и передать его в любой из королевских судов.

Kartabhajas — вишнуйская секта, возникшая в западной Бенгалии в XIX в., обожествлявшая своих гуру и отвергавшая кастовое деление общества. В первых немецких изданиях ХиО, а потому и в предыдущих русских переводах «Социологии религии» Макса Вебера название *Kartabhajas* было прочитано как *Kharba Bajads*, очевидно, в ассоциации с бенгальским городом Харба (*Kharba*), с которым связывают возникновение этой секты.

Χατ̄ ἐξοχήν (греч.) — особенно, преимущественно, по сути.

Χαλοκαγαθία (от греч. *Καλὸς καὶ ἀγαθός* — прекрасный и добрый), *калокагатия* — в философии Платона и Аристотеля гармоничное сочетание физических и нравственных достоинств человека, знаменующих совершенную личность. Сословный идеал гражданина полиса.

Χλήρος, *Kleros* (греч.) — часть, доля, пай, парцелла, наследственная доля в земельной собственности. См. *Клерос* в глоссарии.

Χλήσις, *Klesis* (греч.) — призыв, призвание, приглашение, в раннем христианстве слово означало как божественное призвание, так и социальное сословие.

«*Kreuzzeitung*» (нем. «*Крестовая газета*») — неофициальное название «Новой прусской газеты» — издания христианско-консервативного направления, выходившего с 1849 по 1939 г. «Крестовой» газету называли из-за Железного креста, вписанного в логотип.

Laissez-faire (фр.) — невмешательство, выражение доктрины, согласно которой государственное вмешательство в экономику должно быть минимизировано.

Λειτουργία (греч.) — литургия, общее дело, общественная служба.

Legitimes imperium (лат.) — легитимная власть высших лиц государства — диктаторов, консулов и др. в противоположность должностным полномочиям (*potestas*) магистратов.

Lex Salica (лат.) — «Салическая правда» — древний судебник салических франков, обосновавшихся на территории Римской Галлии и создавших в V–VI вв. самое крупное варварское королевство в Западной Европе. В ее старейшей редакции восходит к королю Хлодвигу из династии Меровингов (486–511 гг.).

Magister (лат.) — учитель, наставник, руководитель.

Mala fides — см. *Bona fides*.

Massa perditionis (лат.) — масса обреченных (= человечество).

Meliores (лат.) — лучшие.

Milites (лат.) — солдаты.

Merx peculiaris (лат.) — товар в распоряжении; имущество, переданное владельцем кому-то для использования.

Μοῖρα (греч.) — участь, судьба, доля.

«*Montes pietatis*» (лат.) — «Вершина благочестия». Сеть ссудных касс и банков, работающих под покровительством церкви, предоставляющих ссуды, в основном беднякам под низкий процент или без процента.

Mûsâr (евр.) — воспитание.

Mutuum (лат.) — взаимность, обоюдность; римское название беспроцентного займа.

Negotiatores (лат.) — приказчики.

Nulle terre sans seigneur (фр.) — нет земли без сеньора.

Numina — множественное число от *numen*.

Numen (лат.) — в религии римлян обозначение, во-первых, действия какого-либо божества, а во-вторых, самой действующей божественной сущности.

Ὁμοούσιος (греч.) — единосущие (единосущность), богословское понятие, выражающее единство божественной природы (сущности) Отца, Сына и Святого Духа.

Οιογάλαχτες μογάλαχτες (греч.) — вскормленные одним молоком, молочные братья и сестры.

Onanismus matrimonialis (лат.) — брачный онанизм.

Παιδετα (греч.) — воспитание.

Πάντα μοι ἔξεστιν (греч.) — начальные слова стиха из первого Послания коринфянам (1 Кор. 6: 12): «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но ничто не должно обладать мною». Это толкуется в том смысле, что все дозволено, но не все разумно или полезно.

Parte Guelfa (итал.) — флорентийская партия гвельфов.

Patres (лат.) — патриции, члены римского сената; старейшие из патрициев.

Patria potestas (лат.) — отцовская власть.

Peculium (лат.) — собственность, имущество (лат.); здесь: особый род имущества — переданное господином рабу для хозяйствования, но остающееся в собственности господина.

Perseverantia gratiae (лат.) — уверенность в благодати.

«*Poor white trash*» (англ.) — «нищие белые отбросы» — презрительное обозначение белых бедняков американского Юга в период до войны Севера и Юга, а иногда и после.

Posterius (лат.) — вторичное, последующее.

Postfactum (лат.) — после того, как событие произошло; задним числом, по отношению к прошлому

Potestas (лат.) — власть, должностные полномочия.

Precarium (лат.) — безвозмездная либо рассчитывающая на взаимные преференции сдача в аренду земельных излишков.

Prima facie (лат.) — сначала, на первый взгляд.

Primus inter pares (лат.) — первый среди равных.

Proletarii (лат.) — беднейший слой населения в Риме, представители которого освобождались от налогов и военной службы.

Pueri regis, pueri aulici (лат.) — королевские пажи, придворные пажи.

Quand même (франц.) — все же, все так же.

Qui in trustee dominica est (лат.) — в доверии у господина, верные господину.

Räten von Haus aus (нем.) — «недомашние» советники. Немецкие князья со времен Средневековья приглашали на совет феодальных и церковных нотаблей, которых — поскольку они не пребывали при дворе постоянно — называли *Räten von Haus aus*, что можно приблизительно передать как «недомашние советники». (Примечание Х. Герта и Р. Миллса. См.: EaS. P. 301.)

Rebus sic stantibus (лат.) — так сложилось; при сложившихся обстоятельствах.

Sacro sanctus (лат.) — неприкосновенность должностного лица.

Satellites (лат.) — стража.

Scholen (греч.) — школы, корпорации.

Si eis placeret (лат.) — если вам будет угодно.

Sine ira et studio (лат.) — без гнева и пристрастия.

Societas maris (лат.) — морское сообщество (вид коммерческой организации).

Society (англ.) — общество; также этим словом обозначается светское общество, общество избранных.

Sophrosyne (греч.) — умеренность в образе жизни (букв.: «здоровое состояние диафрагмы», которая, как считали, является седалищем души) и в участии в житейских делах; со времен Платона — одна из четырех кардинальных добродетелей.

Status ecclesiasticus, politicus et oeconomicus (лат.) — церковный, политический, экономический статус.

Stirps regia (лат.) — королевский род.

Superadditum (лат.) — дополнительный фактор. См. *Donum superadditum*.

Superstitio (лат.) — суеверие.

The street (англ.) — улица; имеется в виду улица «с большой буквы», как место проживания сословно привилегированной публики.

Theotókos (греч. Θεοτόκος — носительница, или родительница, Бога) — обозначение Богородицы, характерное для восточных христианских церквей.

Τῷ βουλομένῳ (греч.) — кому угодно, любому желающему.

Tribunus plebis (лат.) — народный трибун, должность, учрежденная для охраны плебса от злоупотреблений высших сословий.

Trustis (лат.) — верные. См. *Antrustiones*.

Ultima ratio (лат.) — последний довод.

Unio mystica (лат.) — мистическое единение, слияние.

Univira (лат.) — женщина, вышедшая замуж только раз, в частности, вдова, которая после смерти мужа не выходит замуж снова.

Usuraria pravitas (лат.) — порок ростовщичества.

Ver sacrum (лат.) — Священная весна. См. глоссарий.

Viri militares (лат.) — военные мужи.

Словарь понятий Макса Вебера

«Хозяйство и общество» представляет собой космос специфических понятий, отражающих особенное веберовское видение социальной жизни. Настоящий словарь призван, с одной стороны, по мере возможности систематизировать это видение, а с другой — помочь читателям ориентироваться в масштабном труде, что особенно необходимо ввиду того, что сам Вебер далеко не всегда заботился об удобочитаемости своих работ. Он сам пишет в первых строках своего труда, что научная точность важнее, чем популярность изложения.

В словаре отражены понятия и термины, которые использованы Вебером в главах, вошедших в первый и второй тома настоящего издания (за исключением терминологии государственной теории денег Кнаппа). Представленные ниже определения с максимально возможной точностью воспроизводят собственные веберовские дефиниции и характеристики соответствующих терминов.

Курсивом выделены термины, объяснение которых дается в отдельной статье словаря.

Автокефалия (Autokephalie) — возможность определения (путем выборов или назначения) руководителя и штаба *союза* самим союзом в соответствии с его собственным *порядком*, а не внешними по отношению к союзу лицами, как при *гетерокефалии*.

Автономия (Autonomie) — в противоположность *гетерономии*, возможность установления *порядков союза* не посторонними лицами, а самими членами союза именно в силу этого их качества.

Авторитет (Autorität) — см. *Господство*.

Альменда (Almende, Almande) — правовая форма общинной собственности, представляющей собой часть угодий *общины* или *товарищества*, не распределенную в качестве парцелл в пользу индивидуальных членов. См. *Марка*.

Аномизм (Anomismus) — форма религиозного непризнания мира, которое выражено в непризнании мирских законов и правил, в уверенности в обладании благодатью Божией независимо от поступков и дел. С этим *πάντα μοι ἔξεστιν* («все дозволено») боролся Павел как с препятствием на пути к спасению. Может проявляться как в аскетической, так и в либертинистской этике.

Антиномия формальной и материальной рациональности (Antinomie der formalen und materialen Rationalität) — если антиномию в логическом смысле можно определить как принятие в качестве истинных двух взаимно отрицающих друг друга суждений, то в социологическом смысле антиномия двух типов рациональности представляет собой признание необходимости одновремен-

ной реализации двух типов социального действия, каждый из которых является отрицанием другого. Эта антиномия, имеющая место в экономике (см. *Формальная и материальная рациональность хозяйства*), в праве (см. *Правосудие кади*), в управлении и других областях, представляет собой, согласно Веберу, проявление фундаментальной иррациональности социальной жизни и познания. См. *Формальная и материальная рациональность*.

Апроприация (Appropriation) — процесс закрытия монополизируемых социальных и экономических *возможностей* по отношению к чуждым общности лицам и группам, а также и внутри самой общности, т.е. по отношению к *товарищам*. Апроприировать что-то (собственность, право, возможность) в пользу индивида (союза, общности) означает присвоить это себе, каким-то образом лишив этого других (индивидов, союза, общности). Способы апроприации — это способы, какими *закрытые социальные отношения* обеспечивают свои монополистические возможности.

Аффективное действие (affektuell bedingtes Handeln, affektuelle Orientierung des Handelns) — одна из четырех *ориентаций действия* — действие, ориентированное аффективно, в частности эмоционально, т.е. благодаря воздействию непосредственных аффектов и эмоциональных состояний.

Блага (Güter) — носители *полезности*, каковыми могут являться как неодушевленные объекты, так и человеческие действия. Вещные носители полезности (все равно, какого рода) называются *вещными благами*, а выполняющие эту функцию человеческие действия в их активном проявлении — *услугами*. Не все наглядные вещные единства являются вещными благами. Благо в смысле возможной полезности — это в строгом смысле слова не лошадь или, например, железный прут, а отдельные, оцениваемые как желаемые, предполагаемые возможности их использования (способность везти груз, выдерживать вес или что угодно еще). В соответствии с этой терминологией не являются вещными благами возможности, заложенные в таких объектах хозяйственного оборота (покупки, продажи и проч.), как клиентура, залог, собственность. Но перспективы, которые через эти предоставляемые или гарантируемые *порядком права распоряжения* вещными благами и услугами открываются для хозяйства, должны простоты ради называться *экономическими возможностями* (или просто *возможностями* там, где это понятно без оговорок).

Борьба (Kampf) — социальное отношение, в котором действие имеет целью реализацию собственной воли вопреки сопротивлению партнера (или партнеров). Если следовать логике Вебера, борьба всегда есть борьба за *власть*. См. также *Отбор; Конкуренция*.

Братство (Bruderschaft) — общность, состоящая в особо тесных отношениях участников и основанная на кровном родстве, на соседских или дружеских связях, на общности религиозной веры, либо общности деятельности или цели.

Бюджет или хозяйственный план (Haushalt, Haushaltsplan) — расчет, показывающий, каким образом в рамках *домохозяйства* предполагаемые потребности

определенного (бюджетного) периода (в благах или средствах их получения) должны покрываться ожидаемым *доходом*.

Бюрократия (Bürokratie) — одно из самых важных понятий социологии Вебера. Это 1) самый эффективный и рациональный способ управления; 2) современная эффективная форма господства; 3) высшая на сегодняшний день ступень рациональной организации *социального действия*.

Вероятность (Chance) — согласно Веберу, одна из главных характеристик социальных отношений. Социальная структура не существует, так сказать, постоянно в «овеществленном» виде, имеется лишь вероятность того, что *социальное действие* будет воспроизводиться в дальнейшем. Например, *государство* в социологическом смысле перестает существовать, если исчезла вероятность реализации определенных видов осмысленно ориентированного социального действия. Кроме того, по Веберу, социальные науки формулируют не строго детерминистские *законы*, но констатируют вероятностный характер совершения тех или иных социальных действий. См. *Возможность*.

Вещные блага (Sachgüter) — см. *Блага; Полезность*.

Власть (Macht) — любая *вероятность* реализации своей воли в данном *социальном отношении* даже вопреки сопротивлению, на чем бы эта вероятность ни основывалась. Понятие «власть» социологически аморфно, это значит, что любые человеческие качества и любые сочетания обстоятельств могут помочь человеку реализовать свою волю в имеющейся ситуации. Власть не тождественна *господству*.

Возможность (Chance). Термин «chance» используется Вебером в двух значениях: 1) возможность; 2) *вероятность*. Под возможностями Вебер понимает в основном экономические возможности; экономическими называются возможности, которыми располагает *хозяйство* в силу обычая, конкретной констелляции интересов или (*конвенционально либо юридически*) гарантированного *порядка*. *Апроприированные* (см. *Апроприация*) возможности называются *правами*. См. также *Блага*.

Выгораживания (Beunden) — участки земли, которые в результате их улучшения (раскорчевки, обводнения и т.п.) трудами кого-то из членов общины (*марки, альменды*) изымались из коллективного ведения и переходили в личную собственность этого *товарища*; они могли обноситься изгородью.

Геронтократия (Gerontokratie) — форма господства, реализуемая старейшими (первоначально — в буквальном смысле, т.е. по возрасту) как лучшими знатоками священной традиции. Наряду с *патриархализмом* — форма господства при отсутствии личного *штаба управления* господина.

Гетерокефалия (Heterokephalie) — см. *Автокефалия*.

Гетерономия (Heteronomie) — см. *Автономия*.

Гиллодромия (от греч. Hyle — вещество, материя и dromos — путь, бег) — использование какой-либо материи (обычно металла) как средства денежного обращения (термин Г.Ф. Кнаппа).

Гильдия, цех (Gilde, Zunft) — закрытое социальное отношение, возникающее, когда некий ограниченный круг полноправных членов монополизирует распоряжение соответствующими идеальными, социальными и экономическими благами, возможностями и жизненными позициями как *профессию*.

Господство (Herrschaft) — вероятность того, что некоторая группа людей будет повиноваться некоему приказу (или приказам). То есть это не любая возможность реализации *власти* или влияния. Господство («авторитет») в этом смысле выражается в подчинении, которое каждый раз может побуждаться разными мотивами — от простой *привычки* до чисто целерациональных (см. *Целерациональность*) соображений. Каждому подлинному отношению господства свойствен определен минимума желания подчиниться, а следовательно, внешней или внутренней заинтересованности в подчинении. См. *Типы господства*.

Государство (Staat). Определение государства у Вебера с трудом поддается переводу на любой язык по причине как его чисто языковой специфики, так и специфичности используемых при этом категорий веберовской социологии. По-немецки оно звучит так: «Staat soll ein politischer Anstaltsbetrieb heißen, wenn und insoweit sein Verwaltungsstab erfolgreich das Monopol legitimen physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnungen in Anspruch nimmt». Ключевое значение здесь имеет изобретенный Вебером термин «Anstaltsbetrieb» (Anstalt — учреждение, Betrieb — предприятие), калькой с которого является выражение «учрежденческое предприятие» или, может быть, «учрежденческое производство». Смысл его становится ясен при разборе обоих составляющих его элементов. *Предприятие*, по Веберу, — это «непрерывное целевое действие» в любой области; решающей характеристикой здесь является непрерывность. *Учреждение* — это союз, уставной *порядок* которого в рамках его сферы деятельности октроируется (см. *Октроирование*) в отношении каждого действия, имеющего определенные характерные признаки. Следовательно, термин «Anstaltsbetrieb» можно передать выражением «непрерывно действующее учреждение», какое мы и применяем в настоящем переводе. Государство тогда, в точном веберовском смысле, — непрерывно действующее политическое учреждение, управляющий штаб которого успешно реализует монополию легитимного физического принуждения ради утверждения его *порядков*. Кроме этого случая, т.е. определения понятия государства, Вебер лишь однажды вновь применяет термин «Anstaltsbetrieb» — для определения понятия «*церковь*».

Действенность (Geltung) — см. *Значимость*.

Действие (Handeln) — человеческое поведение (все равно, внешнее или внутреннее, воздержание от действия или претерпевание), если и поскольку действующий или действующие связывают с ним подразумеваемый смысл, а потому доступное *пониманию*. Если этот смысл отсутствует, действие терминологически описывается как *поведение*. См. также *Социальное действие*; *Общностное действие*.

Действие общности (Gemeinschaftshandeln) — см. *Общностное действие*; см. также *Обобществление*; *Социальное действие*.

Действие союза (Verbandshandeln) — см. *Союзное действие*.

Денежный расчет (Geldrechnung) — оценивание *благ* (товаров) не только по их полезности здесь и сейчас для данного конкретного лица, но и с точки зрения возможностей их использования (не важно, для потребления или для производства) в неопределенном будущем неопределенным числом третьих лиц для их собственных целей, если, конечно, таковые возможности могут быть учтены в определяемых владельцем *прав распоряжения* условиях денежного обмена. Результатом такого рода денежного расчета оказывается определение *рыночного положения* соответствующего товара.

Деньги (Geld) — *хартальное средство платежа*, являющееся также *средством обмена*.

Дисциплина (Disziplin) — вероятность быстрого, автоматического и схематичного подчинения приказу у определенного множества людей в силу выработанной у них установки.

Должностная харизма (Amtscharisma) — см. *Служебная харизма*.

Домашняя общность, домашний союз, домохозяйство (Hausgemeinschaft, Hausverband, Haushalt) — общность, управляемая патриархально и удовлетворяющая повседневные потребности ее членов в товарах и услугах.

Доход (Erwerb) — деньги или иные блага, получаемые агентами экономической деятельности. Вебер строго разделяет 1) домохозяйственный доход, или *ренту*, и 2) предпринимательский доход, или *прибыль*. В первом случае налицо ориентация на удовлетворение потребностей членов *хозяйствующей общности*, во втором — на получение новых *прав распоряжения* благами. С точки зрения чистого типа для первого характерны *состояние* и *натуральный расчет*, для второго — *капитал* и *капитальный расчет*. Домохозяйствовать или извлекать прибыль — не взаимоисключающие альтернативы. Например, предприятие потребительского объединения стоит (обычно) на службе домохозяйства, но по форме своего поведения является не домохозяйственным, а прибыльным предприятием без материальной цели получения прибыли. Домохозяйствование и получение прибыли могут в деятельности отдельных индивидов настолько переплетаться (и это типичный для прошлого случай), что лишь завершающий акт (сбыт — в одном случае, собственное потребление — в другом) определяет суть происходящего (особенно это типично для мелкого крестьянства). *Обмен* для нужд домохозяйства (выменивание для потребления, обмен излишков) является составной частью домохозяйствования.

Доходное предприятие (Erwerbsbetrieb, Unternehmung) — вид деятельности по получению дохода, который последовательно ориентирован на рыночные возможности и при этом использует блага как средства для того, чтобы путем производства и сбыта на рынке желаемых товаров или предложения желаемых рынком услуг выменять деньги, будь то через свободный обмен или с использованием апроприированных возможностей (см. *Предпринимательство*). Также Вебер дает более формальное (концептуальное) определение: доходное

предприятие — это непрерывное целостное длительное предпринимательское (т.е. ориентированное на извлечение дохода) действие, которое в реальности немислимо без конституирования предприятия в техническом смысле (может быть, даже индивидуального, т.е. без штата помощников). Противоположностью доходного предприятия является домохозяйство, ориентированное на удовлетворение потребностей. См. *Предприятие; Фирма*.

Естественные обязательства (Naturalobligationen) — обязательства, выполнение которых не может быть обеспечено искомым путем. См. *Права, не подлежащие исполнительному производству*.

Жизненный стиль — см. *Стиль жизни*.

Закон (Gesetz) — положение понимающей социологии (например, закон Грешема), в котором зафиксировано подтвержденная наблюдениями типичная вероятность определенного хода социального действия, ожидаемого при наличии тех или иных фактов и понимаемого на основе типичных мотивов и типичного смысла, из которого исходят действующие.

Закрытое социальное отношение (geschlossene soziale Beziehung) — см. *Открытое и закрытое социальные отношения*.

Застольная общность (Tischgemeinschaft) — благодаря системе табу, ограничивающих как род принимаемой пищи, так и отбор участников трапезы, является средством формирования религиозных, а тем самым при известных обстоятельствах и этических, и политических братств.

Землевладение, землевладелец (Grundherrschaft, Grundherr). Для Вебера землевладение — это система господства, в основе которой лежит собственность на землю, а сама система — совокупность способов использования земли и типы лиц, осуществляющих использование. Тот, кто обладает правами распоряжения землей (господин, сеньор, помещик), как правило, передает ее для хозяйственного использования другим (зависимые — крепостные, арендаторы, колонны и др.), которые за это либо выполняют определенные повинности в пользу господина, либо передают в его распоряжение часть продукта, полученного в ходе своего хозяйствования.

Знать (Honoratioren). Вряд ли возможно найти другое русское слово, в большей степени соответствующее этому почерпнутому из латыни (honoratiogēs) термину. Вебер имеет в виду не наследственную знать (аристократия), а тех людей, в основном в мелких городах и крупных сельских поселениях, которые благодаря своему статусу пользуются уважением сограждан и имеют возможности неформального влияния: учитель, священник, судья, врач, почтмейстер (в общем, герои «Ревизора»), а также богатые фермеры или фабриканты (если таковые имеются). Знать в этом смысле — уважаемые люди, местная знать. Т. Парсонс полагает, что нет точного английского перевода этого термина; в его определении honoratiogēs — это «лица, которые выполняют властные функции, имея при этом независимый от властной позиции источник дохода и, как правило, независимый статус в обществе» (см.: ЕаС. Р. 664).

Значимость (Geltung). Значимость социальной нормы, или, по Веберу, значимость *порядка*, предписывающего какое-либо действие, есть *вероятность* того, что это самое действие будет иметь место. См. также *Легитимность*.

Идеальный тип (Idealtypus) — образ, представление, репрезентация какого-либо явления путем выделения, подчеркивания, преувеличения с аналитической целью определенных характерных его элементов. Это также научное конструирование *смысла* или *смысловой связи*, который или которая образует идеальный (чистый) тип часто встречающегося явления. Такими идеально-типическими конструкциями являются, например, понятия и законы экономической теории. Они показывают, как протекало бы человеческое действие определенного характера, если бы оно развивалось строго целерационально без ошибок и аффектов и было совершенно однозначно ориентировано на одну-единственную цель (хозяйство). Реальное действие только в редких случаях, да и то лишь приблизительно, соответствует тому, как оно сконструировано в идеальном типе.

Иерократический союз (hierokratischer Verband) — союз господства, если и поскольку существование его *порядков* обеспечивается психическим насилием путем предоставления или отказа в предоставлении священных благ (иерократическое насилие). Примером такого союза является *церковь*.

Иерократия (Hierokratie) — форма правления, при которой властитель легитимирован священнослужителями как воплощение бога или как властитель божьей милостью, либо когда высший священнослужитель одновременно является властителем. См. *Иерократический союз*.

Избирательное родство (Wahlverwandschaft) — в самом общем смысле это родство, которое человек выбирает себе сам. Считается, что Вебер употребляет этот термин, чтобы показать наличие некоей связи между двумя явлениями или тяготения их друг к другу, даже если между ними нет никакой либо, во всяком случае, нет прямой и ясной каузальной связи (см.: MWD. P. 83).

Интуиция, озарение (Eingebung) — внезапное и резкое пробуждение под влиянием чрезвычайных факторов в индивиде представления о том, что он делает, как о должном и необходимом. Вместе с *эмпатией* является главным средством распространения фактических нововведений, которые начинают регулярно практиковаться именно потому, что поддерживаются присущим им ощущением обязательности. Вебер говорит не о том, как возникают эти переживания — новые в силу своей аномальности, — но о том, как они влияют на окружающих. Такое влияние, преодолевающее инерцию привычного, психологически может реализовываться по-разному.

Иррациональность (Irrationalität, Irrationale) действия — совокупность проявлений профетического, мистического, аффективного поведения. Иррациональность тем сильнее, чем дальше действие отходит от идеала целерациональности, и оказывается ориентированным аффективно, традиционно или ценностно-рационально.

Кади (Kadi) — мусульманский судья-чиновник, назначаемый правителем и единолично вершащий суд на основе шариата. См. *Правосудие кади*.

Капитал (Kapital) — установленная с целью балансирования капитальных расчетов сумма денежной оценки имеющихся в распоряжении предприятия средств получения дохода.

Капитальные блага (Kapitalgüter) — это, в противоположность объектам *собственности* или частям *состояния*, все *блага*, которыми распоряжаются (и в той мере, в какой ими распоряжаются), ориентируясь на *капитальный расчет*.

Капитальный расчет (Kapitalrechnung) — способ хозяйственного расчета, представляющий собой оценивание и контроль возможностей и результатов получения дохода путем сравнения выраженной в деньгах стоимости всех имеющихся (в деньгах или в натуре) благ на начало и остающихся и вновь полученных на момент закрытия доходного предприятия (или, если предприятие имеет постоянный характер, на конец отчетного периода) посредством начального и конечного баланса.

Каузальная адекватность. Каузально адекватным (kausal adäquat) объяснение последовательности явлений будет считаться в той степени, в какой, согласно данным опыта, существует вероятность того, что она постоянно будет происходить таким же образом. См. также *Субъективная адекватность; Каузальная интерпретация.*

Каузальная интерпретация (kausale Deutung). Правильная каузальная интерпретация конкретного действия означает, что правильно познаны его внешнее течение и мотив, и в то же время оно понято в его смысловой взаимосвязи. Правильная каузальная интерпретация типичного действия (понятного типа действия) означает, что считающийся типичным процесс является (в какой-то степени) адекватным в смысловом отношении и в то же время (в какой-то степени) каузально адекватным. При отсутствии смысловой адекватности даже при самой большой и точно исчисленной вероятности процесса (как внешнего, так и психического) имеется лишь недоступная пониманию (или лишь не полностью понимаемая) статистическая вероятность. В то же время для социологии важно, что даже суждение, имеющее самую *очевидную* смысловую адекватность, только тогда станет правильным каузальным суждением, когда будет продемонстрирована (все равно как) вероятность того, что действие фактически (с указанной частотой или в указанном приближении, в среднем, или же в чистом виде) принимает адекватное по смыслу направление. В этой терминологии субъективно адекватным является, например, правильное с точки зрения общепринятых норм счета и логики решение арифметического примера. Каузально адекватной в статистическом выражении будет выведенная на основе опыта вероятность того, что решение окажется правильным или ложным также, конечно, с точки зрения общепринятых норм счета и логики. Здесь, следовательно, предполагается возможность типичных счетных или концептуальных ошибок. Только статистические *регулярности*, соответствующие понимаемому подразумеваемому смыслу социального действия, представляют собой (в принятом здесь смысле слова) понимаемые типы действия, т.е. социологические правила. Только такие рациональные конструкции осмысленно понимаемого

действия суть социологические типы реальных явлений, которые можно, по крайней мере, в некотором приближении, наблюдать в действительности. То есть только в этом случае налицо полноценное *каузальное объяснение*.

Каузальное объяснение (kausale Erklärung) — констатация того, что с вероятностью, которую можно как-то оценить или иногда (в редком идеальном случае) выразить количественно, за определенным наблюдаемым (внутренним или внешним) процессом следует (или выступает вместе с ним) определенный другой процесс.

Класс (Klasse) — любая группа индивидов, находящихся в одинаковом классовом положении, т.е. обладающих единообразными типичными возможностями обеспечить себя материально и достичь определенного статуса в рамках данного хозяйственного порядка. Более развернутое определение: можно говорить о классе, когда 1) некоторое множество людей имеет общую специфическую каузальную составляющую их жизненных возможностей, причем 2) эта составляющая выступает исключительно в виде экономических интересов владения вещами и получения дохода 3) в условиях *рынка* товаров или рабочей силы («классовое положение»). Фактически, по Веберу, термины «класс» и «классовое положение» говорят лишь о факте наличия одинаковых (или близких) типичных экономических возможностей и интересов у определенного количества индивидов. См. *Социальный класс; Сословие*.

Класс дохода (Erwerbsklasse) — класс, в котором классовое положение в первую очередь определяется возможностями рыночного использования товаров или услуг.

Класс собственности (Besitzklasse) — класс, в котором *классовое положение* в первую очередь определяется особенностями располагаемого имущества.

Классовое положение (Klassenlage) — место в социальной системе индивидов, обладающих одинаковыми или сходными типичными интересами; в каждом конкретном случае оно конституируется специфическими возможностями распоряжения разного рода потребительскими благами, средствами производства, состоянием, средствами получения дохода, профессиональной квалификацией и т.п. Стабильность и изменчивость при разных классовых положениях различны, поэтому и единство социальных классов выражается по-разному. Только не имеющие никакой квалификации и никакого имущества индивиды, обреченные на трудовой доход от случайных заработков, находятся в одинаковом классовом положении.

Колдун (Zauberer, Magier) — см. *Маг*.

Коллегиальность (Kollegialität). Вебер употребляет термин в двух значениях: 1) порядок, по которому наряду с монархическим обладателем господской власти имеются другие равно монархические обладатели власти, которым традиция или устав дает действительную возможность выступать в качестве кассационной инстанции и иметь право отсрочки по отношению к любым распоряжениям первого обладателя господской власти («коллегиальность кассаций»); 2) порядок, по которому распоряжения властей имеют не монархический

характер, а принимаются на основе предшествующего обсуждения и голосования, т.е. согласно уставу распоряжение, чтобы стать обязательным, должно быть продуктом не одного, а нескольких совместно действующих лиц («техническая, или функциональная, коллегиальность»). При этом может действовать принцип единогласия (консенсус) или принцип большинства. Противоположность коллегиальности — монархия.

Коммунизм (Kommunismus), по Веберу, — общее наименование характерных для определенного типа общностей «безрасчетных» форм организации совместного труда, в основе которых лежит не достижение хозяйственных оптимумов обеспечения путем хозяйственного расчета, а непосредственно переживаемое чувство солидарности. Это: 1) домашний коммунизм семьи, сложившийся на традиционной и аффективной основе, 2) товарищеский коммунизм войска, 3) коммунизм братской любви, характерный для (религиозной) общины. См. *Харизматическая община*.

Конвенция (Konvention) — один из типов *порядка* наряду с *обычаем* и *правом*. Порядок называется конвенцией, если его *значимость* внешне гарантирована вероятностью в случае его нарушения столкновения с (относительно) всеобщим и практически осязаемым неодобрением в определенном круге лиц. От *обычая* конвенция отличается тем, что участники группы защищаются от нарушений посредством санкций, состоящих в неодобрении нарушений; *обычай* санкций не предполагает. От *права* она отличается отсутствием аппарата принуждения. См. *Штаб управления*.

Конкуренция (Konkurrenz) — не предполагающая применения прямого физического насилия и состоящая в использовании формально мирных средств борьба за получение прав распоряжения возможностями, обладать которыми стремятся и другие. Конкуренция называется регулируемой, если при выборе целей и средств ориентируется на определенный *порядок*.

Консенсуальное действие (Einverständnishandeln) — действие на основе полного согласия всех его участников.

Конституция союза (Verbandsverfassung) — фактическая *вероятность* подчинения октроирующей власти управляющих органов в соответствии с масштабами, способом и предпосылками их действий. К числу предпосылок согласно уже имеющемуся порядку могут относиться прежде всего учет мнения или согласие определенных групп либо долей участников союза и, кроме того, конечно, разные прочие условия.

Корпорация (Körperschaft) в немецком праве — ряд лиц, объединенных на каком-либо основании и наделенных государством правами юридического лица (церковный приход, университет, муниципальное образование и т.д.). См. *Территориальная корпорация*.

Кредит (Kredit) — любая передача имеющихся сегодня *прав распоряжения* вещественными благами любого рода в обмен на согласие на передачу прав распоряжения вещественными благами любого рода в будущем.

Легальное господство (legale Herrschaft) — господство, которое основано на вере в *легальность* зафиксированных в формальных актах порядков и *прав распоряжения*, принадлежащих тем, кто призван к господству на основе этих порядков. Один из трех типов господства наряду с *традиционным* и *харизматическим* господством. Наиболее полно реализуется в *бюрократии*.

Легальность (Legalität) — характерное качество установлений и норм, состоящее в том, что они формально правильны и созданы согласно принятым нормам. См. *Легитимность*.

Легальные деньги (legales Geld) — деньги, легально допущенные к обороту, которые все (в том числе и прежде всего *государственные*) кассы обязаны принимать и выдавать в определенном объеме или неограниченно.

Легальный господин (legaler Herr) — «начальник», который распоряжается и отдает приказания, но, в свою очередь, сам подчиняется безличному *порядку*, в соответствии с которым ориентирует свои распоряжения.

Легитимность (Legitimität) — одно из ключевых понятий социологии Вебера. Однозначное определение отсутствует. Далее — краткий синопсис представлений о легитимности, содержащихся в «Хозяйстве и обществе». Действие, особенно *социальное действие*, и особенно *социальное отношение*, может ориентироваться на представление о существовании легитимного *порядка*. Вероятность того, что это действие будет иметь место, есть *значимость* соответствующего порядка. Легитимность порядка может гарантироваться: I. Чисто внутренне (1) аффективно, в силу эмоциональной преданности этому порядку; 2) ценностно-рационально, благодаря вере в абсолютную значимость порядка как выражения обязательных конечных ценностей; 3) религиозно, благодаря вере в необходимость подчинения порядку для спасения души), а также II. Внешне, т.е. ожиданием специфических внешних последствий в силу наличия интересов. Виды легитимного порядка: а) *конвенция*, если его значимость внешне гарантирована вероятностью в случае его нарушения столкнуться с (относительно) всеобщим и практически осязаемым неодобрением в определенном круге лиц, б) *право*, если он внешне гарантирован вероятностью (физического или психического) принуждения путем действия *штаба* людей, специально предназначенного принуждать к соблюдению и карать за нарушение установленного порядка. Легитимность *господства* должна рассматриваться только лишь как *вероятность* того, что она в некоторой степени существует и будет воплощаться в реальном поведении. Господство называется *традиционным*, если его легитимность опирается на веру в святость пришедших из прошлых времен порядков и господских прав. *Харизматическое* господство зиждется на выходящем за пределы повседневного опыта убеждении в святости или героической мощи, или совершенстве какой-то персоны и провозглашенного либо созданного ею порядка. Самая распространенная сегодня форма легитимности — вера в легальность, т.е. готовность подчиняться установлениям, которые формально правильны и созданы согласно принятым нормам; это *легальное господство*. В самом общем виде легитимность характеризуется как

вера подвластных в значимость господства, причем только в силу этой веры господство и обретает значимость.

Лен (Lehn) — в Западной Европе в эпоху феодализма земельное владение, предоставляемое вассалу при условии несения им военной службы и выполнения других обязательств. В терминологии Вебера леном называются апроприированные полномочия господина, если они передаются на основе контракта индивидам, отвечающим необходимым требованиям, причем определение взаимных прав и обязанностей ленника и господина ориентируется главным образом на конвенциональное сословное, а именно на военное понимание *чести*.

Ленный феодализм (Lehensfeudalismus) — феодализм, который характеризуется существованием штабов управления главным образом с ленным содержанием, основанным на свободном контракте с господином. См. также *Пребендальный феодализм*.

Литургическое государство (leiturgischer Staat) — государство, в политическом и экономическом смысле основанное на литургиях (повинностях).

Литургия (Leiturgie) — повинность в пользу государства, т.е. общественная обязанность, или повинность, которую граждане или группы граждан исполняют лично либо путем принятия на себя всех связанных с этим затрат. По Веберу, это способ удовлетворения потребностей союзов путем *негативного привилегирования* лиц или *сословий*.

Маг (Magier) — человек, обладающий постоянно действующей харизмой (в отличие от обычного человека, «непосвященного» в магическом смысле) и использующий ее для взаимодействия со сверхъестественными силами и существами (демонами, духами) на профессиональной основе в рамках постоянно действующего индивидуального предприятия.

Марка, марковое товарищество (Mark, Markgenossenschaft) — в Средние века союз нескольких деревень, охватывавший значительную территорию, которая использовалась ими в хозяйственном отношении и подлежала их общему управлению и судебному порядку. Каждый из *товарищей* имел право пользования марковой землей, лежащей вне собственно деревенских, частных наделов (обычно в соответствии с размером его собственного владения), но не имел возможности ее присвоения. Такая земля переходила, если не подверглась разделу или не была приобретена лицами, принадлежавшими к церковной или светской знати, в общинную собственность, в *альменду*.

Материальная рациональность хозяйства (materielle Wirtschaftsrationalität) — см. *Формальная и материальная рациональность хозяйства*.

Материальная ценность денег (materielle Geltung des Geldes) — возможность обмена денег на определенные другие блага, основанная на их оценке по отношению к имеющимся на рынке благам. (Здесь материальная ценность денег состоит в том же, что и материальная ценность любого блага, которая представляет собой вероятность принятия объекта в некоем исчислимом соот-

ношении в обмен на другие, специфические блага.) Материальная ценность денег, проявляющаяся в твердо фиксируемом конкретном факте, принципиально существует 1) только по отношению к определенным видам товаров и 2) для конкретного индивида в форме его оценки на основе *предельной полезности* денег (в соответствии с его доходом) для него самого.

Материальное регулирование хозяйства (materielle Regulierung der Wirtschaft). Регулирование хозяйства (см. *Хозяйственно-регулирующий союз*) имеет место, когда *автокефальное* хозяйствование членов *союза* материально *гетерономно* ориентируется на *порядки* союза. Материальное регулирование хозяйства имеет свои фактические границы там, где продолжение определенного экономического поведения еще связано с жизненно важными интересами снабжения регулируемых хозяйств.

Меновое хозяйство, обменное хозяйство (Verkehrswirtschaft). Удовлетворение потребностей осуществляется на основе менового хозяйства, если оно складывается в результате взаимодействия интересов участников, ориентированных на возможности обмена и кооперирующихся только путем обмена. В противоположность этому потребности удовлетворяются на основе планового хозяйства, если участники систематически ориентированы на установленные в рамках *союза* договорные или октроированные материальные порядки. Обменно-хозяйственное удовлетворение потребностей предполагает обычно и при достижении определенной степени рациональности денежные расчеты, а при наличии капитального расчета — экономическое разделение домохозяйства и предприятия. Планово-хозяйственное удовлетворение потребностей (в разном смысле и в неодинаковой мере в зависимости от объема) связано с натуральным расчетом как последней основой материальной ориентации хозяйства, а формально для хозяйствующих — с ориентацией на указания неизбежно имеющегося в нем управляющего штаба. В меновом (обменном) хозяйстве действие автокефальных отдельных хозяйств автономно ориентируется (в случае домохозяйства) на предельную полезность имеющихся денег и ожидаемых денежных доходов либо (при случайном приобретении) на рыночные возможности, а для предприятия — на капитальный расчет. В плановом хозяйстве любое хозяйственное действие (в той мере, в какой оно реализуется) ориентируется строго домохозяйственно и гетерономно на предписывающие и запрещающие распоряжения с учетом установленных вознаграждений и штрафов. Противоположно *плановому хозяйству*.

Меценатство (Mezänatentum) — предоставление ресурсов путем чисто добровольных взносов со стороны тех, кто имеет средства и каким-либо образом материально или идейно заинтересован в цели *общественного действия*, не являясь при этом обязательно членом *союза*.

Мистагог (Mystagoge) — один из типов *магов*, совершающих таинства, т.е. магические действия, приносящие спасение. Такого рода спасители встречаются во всем мире и отличаются от обыкновенных *колдунов* только по степени воздействия благодаря тому, что собирают вокруг себя особую *общину*.

Мотив (Motiv) — смысловая структура, которая самому действующему или наблюдателю представляется смысловой основой поведения. См. *Смысловая связь*.

Натуральное хозяйство (Naturalwirtschaft) — хозяйство без денежного обращения. Оно не есть нечто однородное, но может иметь очень разную структуру. Натуральным может считаться 1) абсолютно безобменное хозяйство или 2) хозяйство с натуральным обменом без использования *денег* как средства обмена. В первом случае примеры: полностью *коммунистическое* (см. *Коммунизм*) либо *товарищеское* (с долевым участием) закрытое домохозяйство или же хозяйство натуральных повинностей (*ойкос*, строго *литургический* политический союз). Во втором случае примеры: натуральное хозяйство с чисто натуральным обменом без *денег* и *денежного расчета* (чистое хозяйство натурального обмена) или хозяйство натурального обмена с денежными расчетами. В соответствии с этим все исторически существовавшие виды хозяйств можно распределить по степени «денежности» или «натуральности».

Натуральные (или материальные) средства обмена или платежа (atural oder materiale Tausch- und Zahlungsmittel) — те средства обмена или платежа, на ценность которых влияет или может влиять вероятность их применения самих по себе как полезных благ. Они различаются: 1) технически, по натуральному благу, которое они представляют (особенно украшения, платье, полезные вещи и инструменты), и по использованию в весовых соотношениях или в натуральных единицах; 2) экономически, т.е. с точки зрения их применения либо и в первую очередь как средства обмена или платежа во внутренних или внешних расчетах, либо и прежде всего для целей обмена или поддержания сословного престижа (престиж обладания).

Натуральный расчет (Naturalrechnung) — как и *денежный расчет*, это рациональная техника. Хозяйственное управление и при известной рациональности также *бюджетный план* существуют и в случае натурального расчета. Любой натуральный расчет по самой его глубинной сути ориентирован на потребление, на покрытие потребностей. Он основан на владении *натуральными благами* и, если приобретения происходят мирным путем, на поступлениях в натуральной форме от использования наличных благ и рабочей силы, которые рассматриваются как средства удовлетворения потребностей и управляются исходя из оптимума их возможного удовлетворения. Проблема натурального расчета остро ставится «в связи с социализирующими тенденциями последнего времени», и она действительно является центральной с точки зрения полного *социализирования*, предполагающего отсутствие эффективных цен.

Негативное привилегирование (negative Privilegierung) — см. *Привилегии*.

Обмен (Tausch) — любое основанное на формально добровольном соглашении предложение сиюминутных, длящихся, сегодняшних или будущих полезных благ любого рода против ответных возможных полезных благ также любого рода, т.е., например, передача или предоставление в распоряжение благ, состоящих в товарах или деньгах, в обмен на будущий возврат такого же

рода товаров или предоставление какого-либо разрешения, или передачу в пользование объекта путем найма либо аренды, или наем услуг любого рода за зарплату либо содержание. Предметом обмена становится все, что в том или ином виде может быть передано в распоряжение кого-то другого и за что этот другой готов предоставить вознаграждение. Предметом обмена могут являться не только *вещные блага* и *услуги*, но и экономические возможности любого рода (например, существующая только в силу обычая или особенной экономической ситуации и ничем не гарантированная клиентура) и, конечно же, возможности, как угодно гарантированные каким угодно порядком. Обмен всегда есть компромисс интересов партнеров. Обмен может быть ориентирован 1) традиционно или конвенционально, т.е. (особенно во втором случае) экономически нерационально, или 2) экономически рационально.

Обменное хозяйство — см. *Меновое хозяйство*.

Обобществление (Vergesellschaftung) — социальное отношение и социальное действие в рамках этого отношения, если и поскольку они базируются на рационально (ценностно или *целерационально*) мотивированном компромиссе интересов или на точно так же мотивированном объединении интересов. Обобществление есть концептуальная противоположность такому социальному отношению, как общность, и такому социальному действию, как *общностное действие*, которые предполагают не рационально (или *ценностно-рационально*), но, как правило, *традиционно* или *аффективно* порожденную «совместность» участников, их общую принадлежность чему-то. Эта пара понятий, как указывает сам Вебер, родственна понятиям «общность» (*Gemeinschaft*) и «общество» (*Gesellschaft*), предложенным Ф. Тённисом. Однако у Тённиса, считает Вебер, налицо слишком резкое разграничение. Для самого Вебера это — идеальные типы, и в реальных социальных группах и организациях всегда проявляются черты и одного, и другого отношений. См. также *Общностное действие; Социальное действие*.

Община. Феномены, обнимаемые этим русским словом, Вебер обозначает по-разному в разных контекстах: 1) русская крестьянская община (*Obschtschina, Gemeinschaft*); 2) церковная община, конгрегация, приход (*Gemeinde*); 3) *соседство*, объединенное для фискальных или политических целей (*Gemeinde*); 4) *домашняя общность* (*Hausgemeinschaft, Gemeinderschaft*); 5) *харизматическая община*. Все эти явления сложными путями связаны между собой. Например, русская крестьянская община, домашняя общность, харизматическая община связаны единым «безрасчетным» *коммунистическим* отношением к хозяйствованию. Церковная община, в свою очередь, согласно Веберу, связана с харизматической, поскольку представляет собой в определенном отношении конечный результат рутинизации харизмы.

Общностное действие (Gemeinschaftshandeln, Vergemeinschaftung) — социальное отношение и характерный для него тип социального действия, если и поскольку реализующаяся в нем установка *социального действия* (в конкретном случае, в среднем или в чистом типе) базируется на имеющем аффективное

или традиционное происхождение субъективном чувстве взаимопринадлежности участников.

Обычай (Sitte) — основанная на длительном укоренении *регулярность* поведения, состоящая в постоянном повторении одним или несколькими индивидами одного и того же действия. Обычаю предшествует *привычка*: это фактическая регулярность, само существование которой обеспечивается только лишь фактом повторения. Если фактическое повторение основано на длительном укоренении, привычка становится обычаем. Как один из видов *порядка* обычай, в отличие от *конвенции* и *права*, не обладает внешней гарантией. Действующий следует обычаю «по привычке», и того же он с определенной степенью вероятности вправе ожидать от других, кто принадлежит к той же группе. Обычай не является чем-то обязывающим в юридическом смысле, никто не «требует» его придерживаться.

Объединение (Verein) — договорной союз, уставной порядок которого значим только для тех, кто участвует в нем лично. В качестве идеала объединения Вебер рассматривает секты.

Объяснение (Erklären) — в науке, занимающейся смыслом действия, это обнаружение *смысловой связи*, к которой в соответствии с его субъективно понимаемым смыслом принадлежит *актуально понимаемое* действие. См. также *Каузальное объяснение*; *Понимание*.

Ойкос (Oikos) — большая домашняя общность, чаще всего авторитарно управляемое домохозяйство князя, помещика, патриция, производящее разнообразные продукты (например, ремесленные наряду с сельскохозяйственными) как для собственного потребления, так и для продажи излишков на рынке, конечным мотивом деятельности которого является не получение капиталистической денежной прибыли, а организованное натуральное удовлетворение потребностей господина. Сущность ойкоса — организованное удовлетворение потребностей.

Октроирование (Oktroyierung, от фр. Octroyer — даровать) — дарование, пожалование, а также навязывание, декретирование, вообще, введение в действие самыми разными путями (кроме принятия парламентом или путем референдума) каких-либо законов и установлений. Октроированная конституция — конституция, дарованная властью монарха. Вебером октроирование чаще всего понимается как насильственное введение, декретирование, навязывание.

Ориентация социального действия (Orientierung des sozialen Handelns). Как и любое действие, социальное действие может быть ориентировано 1) *целерационально*, 2) *ценностно-рационально*, 3) *аффективно*, 4) *традиционно*.

Отбор (Auslese) — пусть даже неосознаваемая в качестве таковой (латентная) *борьба* человеческих индивидов или типов за выживание. Это социальный отбор, если речь идет о жизненных шансах живущих, или биологический отбор, если речь идет о шансах выживания материала наследственности.

Открытое и закрытое социальные отношения (offene und geschlossene Beziehungen). Социальное отношение (все равно, общность или обобществление) называется открытым вовне, если и поскольку участие в социальном действии, которое его конституирует, согласно смыслу этого действия и регулируемому его порядку не запрещено никому, кто к этому способен и склонен. Напротив, закрытым вовне оно является, если и поскольку его смысловое содержание или регулирующие его порядки исключают или ограничивают участие либо связывают его с определенными условиями. Открытость и закрытость могут быть обусловлены как традиционно или *аффективно*, так и *ценностно* или *целерационально*.

Отнесение к ценностям (Wertbeziehung) — одно из важнейших понятий и одновременно одна из важнейших проблем методологии Вебера. В «Хозяйстве и обществе» она специально не исследуется, однако ей (в разных ее аспектах) уделено много внимания в ряде работ Вебера (см.: МВИП. С. 345–506, 547–601). Само понятие «отнесение к ценностям» было введено Г. Риккертом, который считал его важнейшим моментом, определяющим содержание понятий и суждений в индивидуализирующих науках о культуре. У Вебера отнесение к ценностям как специфическая методологическая установка предполагает 1) внимание к ценностным аспектам человеческого действия, которое только и дает возможность понять его в его социально-исторической обусловленности, 2) постоянную рефлекссию по отношению к ценностным аспектам деятельности социолога, где ценности (чаще всего исподволь, неререфлексивно) проявляются, во-первых, при выборе объекта исследования, во-вторых, в процессе формирования понятий, в-третьих, в ходе интерпретации получаемых результатов. Все шаги веберовской методологии понимания преследуют именно эти две цели: ценностно понять действующего индивида (или действующую общность) и максимально нейтрализовать роль ценностей исследователя в понимании. Отсюда необходимость двойственной — *смысловой* и *каузальной* — *адекватности* истолкования. Отнесение к ценностям, таким образом, оказывается конститутивным моментом *понимания*.

Очевидность (Evidenz) — цель социологического *понимания*. Очевидность понимания может иметь либо *рациональный* (и в этом случае логический или математический), либо *эмпатический* (основанный на сопереживании или художественной восприимчивости) характер. Рациональная очевидность налицо, прежде всего когда структура подразумеваемого смысла действия целиком и полностью понимается интеллектуально (полнее всего она достигается в понимании логических и математических построений). Эмпатическая очевидность имеет место, когда действие полностью сопереживаемо в его действительно испытанной эмоциональной связи. Но сколь бы очевидным по смыслу ни было понимание, оно не может как таковое и лишь в силу этой очевидности претендовать на то, чтобы считаться правильной (обоснованной) *каузальной интерпретацией*. Само по себе оно всегда лишь особенно ясная каузальная гипотеза.

Парии (Paria) — в техническом смысле у Вебера это термин для обозначения групп, которые, проживая на той же территории, что и другие, отделены от последних ритуальными барьерами, что затрудняет или делает невозможным взаимодействие между ними. Эти группы могут быть носителями профессий, презираемых членами других групп, тогда это ремесленники-парии, или — при соединении последних в политический союз на основе межэтнических ритуальных различий — кастами, как в Индии.

Партия (Partei) — основанное на (формально) свободном участии объединение, ставящее целью получение союзной власти для своих руководителей и тем самым возможностей (идеальных или материальных) достижения конкретных целей или личных выгод либо того и другого вместе для своих членов.

Патриархализм (Patriarchalismus) — положение, когда в *союзе*, организованном на хозяйственной или семейной (домашней) основе, управляет индивид, получивший власть согласно твердым правилам наследования. При этом предполагается, что управление ориентировано на удовлетворение интересов общности. Наряду с геронтократией патриархализм — форма господства при отсутствии личного *штаба управления* господина.

Патримониализм (Patrimonialismus) — отличается от патриархализма 1) определенной децентрализацией власти, поскольку управление частично передается вместе с землей сыновьям дома и/или другим зависимым лицам, и 2) существованием личного *штаба управления* господина. Это форма господства, которое изначально традиционно ориентировано (*традиционное господство*), но реализуется в силу полного личного права, т.е. *штаб управления (патримониальная бюрократия)*, как и военные, является инструментом реализации воли господина.

Патримониальная бюрократия (patrimoniale Bürokratie) — использование в нормальном бюрократическом процессе несвободных чиновников (министериалов, рабов, крепостных).

Пиетет (Pietät) — благочестие, почтительная, преданная сыновья/дочерняя любовь к родителям, родственникам, вообще к благодетелям. У Вебера пиетет является основой *домашней общности* (практикующей *аффективную ориентацию действия*) и в этом смысле основанием домашнего *авторитета*, т.е. структуры *господства*.

Плановое хозяйство (Planwirtschaft) — хозяйство, направленное на удовлетворение потребностей в противоположность *рыночному* или *меновому*, которое направлено на получение *прибыли*. Участники экономической деятельности систематически ориентированы не на рыночную ситуацию и собственные интересы, а на установленные в рамках союза договорные или *октроированные* материальные *порядки*. *Обменно-хозяйственное удовлетворение* потребностей предполагает обычно и при достижении определенной степени рациональности денежные расчеты, а при наличии капитального расчета — экономическое *разделение домохозяйства и предприятия*. *Планово-хозяйственное удовлетворение* потребностей (в разном смысле и в неодинаковой мере в зависимости от

объема) связано с натуральным расчетом как последней основой материальной ориентации хозяйства, а формально для хозяйствующих — с ориентацией на указания неизбежно имеющегося в нем управляющего штаба. В меновом хозяйстве действие *автокефальных* отдельных хозяйств автономно ориентируется (в случае домохозяйства) на предельную полезность имеющихся денег и ожидаемых денежных доходов либо (при случайном приобретении) на рыночные возможности, а для предприятия — на капитальный расчет. В плановом хозяйстве любое хозяйственное действие ориентируется строго *домохозяйственно* и *гетерономно* на предписывающие и запрещающие распоряжения с учетом установленных вознаграждений и штрафов.

Плебисцитарное господство, плебисцитарная демократия (plebiszitäre Herrschaft, plebiszitäre Demokratie) — результат псевдodemократической трансформации *харизматического господства*, которое прячется в форме дарованной волей подданных и только благодаря ей существующей *легитимности*.

Побратимство — см. *Братство*.

Поведение (Verhalten) — понятие, тесно связанное с понятием *действия*. Действие — это поведение, имеющее *подразумеваемый смысл*, соответственно, поведение — это действие в отсутствие подразумеваемого смысла. Такие типы действия, как *аффективное* и *традиционное*, в концептуальном смысле близки к поведению. Реактивное поведение (обжегшись, человек отдергивает руку от огня) есть (терминологически) чистое «поведение».

Подразумеваемый смысл (subjektiv gemeinter Sinn) — доступный *пониманию* субъективный *смысл* действия, даже если речь идет не только о рационально и целесообразно ориентированном действии, но и об аффективных явлениях.

Подтверждение (Bewährung) — получение верующим знаков, подтверждающих правильность его веры и его поведения; обнаружение таких знаков укрепляет веру. Это особенно важно в случаях веры в *харизму*: подтверждение (небесными знаменами, чрезвычайными успехами и т.п.) — обязательное условие *значимости*, или *действенности*, харизмы.

Подчинение (Gehorsam) — ситуация, когда действие подчиняющегося в основном протекает так, как если бы он содержание приказа принял как максимум своего поведения только лишь по причине наличия приказа и исключительно ради формального отношения подчинения без оглядки на собственные представления о правильности или неправильности приказа как такового.

Полезность (Nutzleistung), по Веберу, — это конкретные особенные, реальные или воображаемые, *возможности* сегодняшнего или будущего использования *благ*, на обеспечение которых направлены усилия хозяйствующих лиц, воспринимающих эти возможности как средства достижения целей *хозяйствования*.носителем полезности может быть как неодушевленный объект, так и человеческое действие. Вещные носители полезности (все равно, какого рода) будут называться *вещными благами* или, как в обыденном языке, товарами, а выполняющие эту функцию человеческие действия в их активном проявле-

нии — *услугами*. Но предметом устремлений хозяйствующих лиц являются также и *социальные отношения*, рассматриваемые с точки зрения сегодняшних или будущих возможностей использования.

Политика — см. *Политическое действие*.

Политический капитализм (politisch orientierter Kapitalismus) — капиталистическое *предпринимательство*, достигающее своих целей (получение прибыли) через посредство государственных контрактов или путем сотрудничества с лицами, имеющими влияние на государственные решения.

Политический союз (politischer Verband) — союз господства, если и поскольку устойчивость и значимость его порядков на определенной территории непрерывно обеспечиваются применением или угрозой применения физического принуждения со стороны *штаба управления*. Если союзы, использующие силу, обладают еще и этим признаком, то все равно, будь то деревенские союзы, домашние общины, союзы цехов или рабочие союзы (советы), все они именно поэтому считаются политическими союзами. См. *Союз*.

Политическое действие, политически ориентированное действие (politisches Handeln, politisch orientiertes Handeln) — *социальное действие*, если и поскольку оно ставит своей целью влияние на руководство *политического союза*, особенно в направлении апроприации, экспроприации, перераспределения или передачи властных полномочий.

Понимание (Verstehen) — это 1) актуальное понимание *подразумеваемого смысла действия*, в том числе высказывания. Мы, например, актуально понимаем смысл суждения « $2 \times 2 = 4$ », когда его слышим или читаем (рациональное актуальное понимание мыслей), или взрыв гнева, проявляющийся в мимике, междометиях, беспорядочных движениях (иррациональное актуальное понимание аффектов), или поведение человека, колющего дрова либо тянущегося к дверной ручке, чтобы закрыть дверь, или поведение охотника, который целится в зверя (рациональное прямое понимание действий). Понимание может быть также 2) объясняющим, когда мы понимаем, к какой смысловой связи относится то или иное из указанных действий в соответствии с его мотивом (рациональное мотивационное понимание). Понимание означает во всех этих случаях истолковывающее постижение одного из следующих видов смысла или смысловой связи: а) действительно *подразумеваемого смысла действия*, имеющего место в данном конкретном случае (применяется в историческом рассмотрении), или б) *смысла*, усредненно подразумеваемого или приближенного к действительно подразумеваемому смыслу (при массовом социологическом рассмотрении), или с) смысла или смысловой связи, который или которая научно конструируется для *идеального типа* часто встречающегося явления. Во всех этих случаях понимание стремится к *очевидности*, достижение которой означает формирование каузальной гипотезы, оказывающейся шагом в достижении *каузального объяснения*. См. *Социология*.

Порядок (Ordnung) — нормативная структура, обеспечивающая ориентацию *социального действия*, т.е. совокупность поведенческих предписаний,

рассматриваемых индивидами как обязательные. Говорить о порядке можно только в том случае, если действие ориентировано на определенные максимы; говорить о *значимости* порядка — только в том случае, если ориентация на эти максимы имеет место также и потому, что она значима, т.е. рассматривается участниками как в определенной степени обязательная или достойная того, чтобы быть реализуемой. Порядок может быть экономическим, правовым, социальным, организационным. Основные формы порядка — это *конвенция* и *право*, отличающиеся друг от друга степенью обязательности и формой санкционирования исполнения норм.

Порядок управления (Verwaltungsordnung) — все правила, руководящие поведением как *штаба управления*, так и членов *союза* «в отношении союза», т.е. в отношении целей, на которые ориентированы *порядки союза* и достижение которых предполагается обеспечить путем позитивно предписанного этими правилами планомерно ориентированного действия управленческого штаба и членов союза. При полной коммунистической хозяйственной организации сюда относились бы едва ли не все *социальные действия*, а при полном правовом государстве — только деятельность судей, полицейских органов, присяжных, солдат и участие в законодательстве и выборах.

Права (Rechte) — *апроприированные возможности* в рамках *закрытых отношений*.

Права, не подлежащие исполнительному производству (unvollstreckbare Rechte) — права, для исполнения которых не может быть применено государственное принуждение, прежде всего глубоко личные, в частности интимные, требования.

Право (Recht) — в самом общем виде это *порядок* с определенными специфическими гарантиями возможности его эмпирической *значимости*; гарантии состоят в *вероятности* (физического или психического) принуждения путем действия *штаба* людей, специально предназначенного принуждать к соблюдению и карать за нарушение порядка. См. также *Обычай*; *Конвенция*.

Право распоряжения (Verfügungsgewalt) — см. *Распорядительная власть*.

Правовая общность (Rechtsgemeinschaft), по Веберу, — общность лиц, обладающих монопольными правами на использование определенных экономических *возможностей*. См. также *Товарищество*.

Правовой подход (juristische Betrachtungsweise) — подход, имеющий задачей выявление правильного смысла суждений, воплощающих *порядок*, который служит правилом поведения для определенного круга людей. Выявить смысл суждений означает установить факты, к которым эти суждения применяются, и указать способ, каким это делается. В то же время, не сомневаясь в эмпирической значимости этих суждений, данный подход стремится связать их в соответствии с их логически правильным смыслом таким образом, чтобы все вместе они составили логически непротиворечивую систему, которая и есть *правовой порядок* в юридическом смысле слова. См. *Хозяйственный порядок*.

Правовой порядок (Rechtsordnung) — см. *Правовой подход*.

Правовой пророк (Rechtsprophet) — тот, кто провозглашает новое право в силу своей харизмы. Харизматический *пророк* творит право от случая к случаю, следуя откровению, оракулам, собственному озарению или конкретной созидательной воле, и строит свое право по формуле: «Сказано было.., а я говорю вам!..». В противоположность этому в традиционные эпохи создание нового права невозможно без его привязывания к традиции, т.е. новые максимы могут быть приняты только в случае их истолкования как чего-то уже содержащегося в прежних откровениях, но до сих пор не обнаруженного в них, или же уже бывшего, но забытого.

Правовой товарищ (Rechtsgenosse) — член *правовой общности*. См. *Товарищ*.

Правомочность (Rechtsmäßigkeit) — *легитимность*, вытекающая из правового порядка.

Правопорядок (Rechtsornung) — совокупность правовых норм регулирования действия.

Правосудие кади (Kadijustiz) — правосудие, которое ориентируется не на *формальные* принципы законов, а на *содержательные* (материальные) представления о справедливости, т.е. с формальной точки зрения это иррациональное правосудие. Оно выражается в ценностных суждениях, исходящих из морально-этических постулатов и практической целесообразности. Такое правосудие характерно для *правовых пророков*, для революционных трибуналов, вообще для правоприменения в чрезвычайных ситуациях. Вебер считает его укорененным в практике мусульманского права, но видит его элементы и проявления в старинном западном и английском праве. См. *Кади* в глоссарии.

Пребенда (Präbende, Pfründe) — 1) в средневековой Европе право на доход и имущество (земельные владения, дома для жительства клира, доходы по церкви, денежное жалованье), которым обладают духовные лица всех категорий, как на вознаграждение за исполнение должности, чаще всего церковной. В более широком смысле может применяться и по отношению к светскому чиновничеству; 2) доходы и возможности, получаемые *патримониальными* подданными (сюда входят государственные кредиторы, частные поставщики военных и налоговых услуг, неоплачиваемые кондотьеры и солдаты, наконец, кандидаты на должности) в обмен на политическую или военную поддержку господина. Как правило, в качестве пребенды выступают доходные места (Pfründen), предполагающие использование товаров и продовольствия из кладовых господина, использование служебной земли, присвоение возможностей рент, платежей и налогов, *апроприация лена* и др. Как правило, пребенды со временем *апроприруются*. *Апроприация* пребенд бывает индивидуальной или коллективной, например *апроприация* господских прав *штабом управления* со свободным занятием доходных мест лицами из круга коллективных *апроприаторов*. Будучи *апропрированы*, пребенды в концептуальном смысле перестают быть пребендами.

Пребендализм (Prebendalism) — обеспечение штаба управления посредством пребэнд.

Пребендальный феодализм (Pfründen-Feudalismus) — в отличие от ленного феодализма не предполагает отношений личной верности, а существует лишь в силу пожалованных землевладений, прав на налоговые сборы и т.п., т.е. в условиях господства пребенды. Вместе с тем Вебер неоднократно отмечает, что часто лены и пребенды невозможно отличить друг от друга.

Предельная полезность (Grenznutzen) — одна из важнейших категорий экономической социологии Вебера. Предельной полезностью в экономической науке обычно считается дополнительная полезность, которую потребитель получает от потребления дополнительной единицы товара или услуги. Чем выше потребность в определенном благе, тем выше его предельная полезность, чем ниже потребность, т.е. чем более она, эта потребность, удовлетворена, тем ниже предельная полезность соответствующего блага (товара или услуги). Поэтому считается, что в условиях (чистой) конкуренции именно предельная полезность определяет рыночную цену товара или услуг. Вебер, однако, полагает, что на предельную полезность ориентируется экономика домохозяйственного типа, а капитальный расчет и калькуляции рыночного предпринимателя в противоположность домохозяйственным расчетам ориентируются не на предельную полезность, а на рентабельность, возможности которой обусловлены в конечном счете соотношениями доходов, а через них — соотношением предельных полезностей денежных доходов конечных потребителей готовых товаров. Технически расчеты домохозяйства и предприятия различаются принципиально и в той же мере, в какой различаются удовлетворение потребностей и доход, на которые они, соответственно, ориентированы.

Предпринимательство (Unternehmung) — хозяйственное действие, направленное на получение дохода, но не каждое такое действие, а лишь то, которое ориентировано на капитальный расчет.

Предприятие (Betrieb) — непрерывное целеориентированное действие, которое может иметь хозяйственную, религиозную или какую-либо иную направленность. Предприятие в сфере хозяйственно ориентированного действия — техническая категория, означающая способ непрерывного соединения определенных трудовых усилий между собой и с вещественными средствами производства. Его противоположностью является либо а) непостоянное, либо б) технически не непрерывное действие. Именно эти «технические» характеристики (целерациональность и непрерывность) объясняют, почему Вебер характеризует как предприятие также многие структуры, никак не связанные с экономикой, в частности, церковь и государство, которое он определяет термином Anstaltsbetrieb (в буквальном переводе «учрежденческое предприятие»). См. также *Доходное предприятие; Предпринимательство; Фирма*.

Представительство (Vertretung, Vertretungsbeziehung, Repräsentation) — ситуация, когда действие определенных членов союза как представителей а) припи-

сывается всем остальным («солидарное товарищество») или же б) рассматривается этими остальными (представляемыми) как легитимное в отношении их самих и поэтому должствующее считаться и считающееся для них самих обязательным к исполнению. См. *Приписывание; Солидарность*.

Представительство интересов (Interessenvertretung) — такой тип представительных *корпораций*, в которых назначение представителей не происходит свободно, без учета профессиональной, сословной или классовой принадлежности, а наоборот, именно профессиональные, сословные или классовые группы выделяют из своего состава лиц, которые и соединяются в профессионально-сословном представительстве.

Прибыль (или убыток) (Gewinn, Verlust) — в социологическом смысле: получение (или, соответственно, утрата) в результате хозяйственного действия новых прав распоряжения благами (экономических *возможностей*); в техническом смысле: опосредованное конечным балансом превышение (или недостатка) оценочной суммы по сравнению с суммой баланса на начало периода. Характерна для *предпринимательского* хозяйства, базирующегося на *капитальном* расчете, не является *домохозяйственной* категорией.

Привилегии (Ermächtigungen, Privilegierungen) — преимущества или, наоборот, обременения, получаемые индивидами или группами в *социальных отношениях*. Соответственно, речь идет о позитивном или, наоборот, *негативном* привилегировании. Примером позитивно привилегированной группы могут быть рантье, негативно привилегированной — рабы. Также в качестве примера негативного привилегирования могут рассматриваться *литургии*.

Привычка (Brauch) — фактически существующая *вероятность* регулярного воспроизведения установки *социального действия*, если и поскольку возможность ее существования в определенном круге людей обеспечивается только самим фактом повторения. Привычка становится *обычаем* в случае, если фактическое повторение основано на длительном укоренении.

Призвание (Beruf). В немецком языке термин Beruf, который применяет Вебер, означает 1) *профессию* (в более или менее привычном для нас обыденном значении слова) как определенный род занятий, четко ограниченную сферу деятельности, и 2) *призвание* (в некоем возвышенном смысле) как внутренне осознаваемую необходимость выполнения долга в рамках мирской профессии, что понимается как наивысшая задача нравственной жизни человека. Неизбежным следствием (или, наоборот, основанием) объединения двух кажущихся сначала разнородными понятий было провозглашенное Реформацией представление о религиозном значении мирского будничного труда. Это совпадение двух разных значений в одном и том же термине отразилось в русском переводе названий знаменитых статей Вебера «Политика как *призвание и профессия*» и «Наука как *призвание и профессия*» (МВИП. С. 644–736), хотя в оригинале в обоих названиях стоит одно слово — Beruf. Сам Вебер противопоставляет одно и другое значения, говоря о харизме, что она специфически чужда всякому хозяйствованию, и там, где она есть, она конституирует не *про-*

фессию, а призвание в эмоционально-напряженном смысле слова — как ощущение миссии, внутреннюю задачу.

Приписывание (Zurechnung) — 1) форма пассивной и активной *солидарности*, состоящая в том, что в случае действия одного участника все остальные считаются так же, как он сам, ответственными и так же, как он сам, имеющими право на использование *возможностей*, приобретаемых в результате этого действия; 2) положение, когда участники *закрытого отношения* в соответствии с *традиционным* или рационально установленным порядком легитимируют как законное использование их представителями для своей пользы возможностей (особенно экономических), возникающих в рамках этого отношения.

Пролетарии — в античном смысле (*лат. Proletarii*) — беднейший слой в Риме, представители которого освобождались от налогов и военной службы; в современном смысле (*Proletarier*) — класс современного капиталистического общества, представители которого хотя и могут обеспечить себе и свой семье прожиточный минимум, но не в состоянии достичь большего.

Пророк (Prophet) — обладатель личной *харизмы*, возвещающий в силу своей миссии религиозное учение или волю Бога. Личная призванность отличает пророка от священнослужителя, прежде всего потому, что авторитет *священнослужителя* основан на священной традиции, а пророк, напротив, притязает на этот авторитет в силу личного откровения или личной харизмы. От колдуна или *мага*, также действующего на основе личного дара, пророка отличает то, что его откровение содержательно, и сущность его миссии составляет не магическое воздействие, а учение или заповедь. См. *Мистагог*; *Правовой пророк*; *Экземплярное пророчество*.

Профессия (Beruf) — та *спецификация, специализация* и комбинация трудовых усилий индивида, которая является для него основой возможности непрерывного жизнеобеспечения или получения дохода. См. *Призвание*.

Работа, труд (Arbeit, Werk, Leistung) — одно из полезных благ (наряду с товарами, услугами), находящихся в распоряжении субъекта хозяйствования, если он фактически может использовать его по своему усмотрению, не важно, основана эта возможность на *правовом порядке, конвенции* или *обычае* либо же обусловлена констелляцией интересов. Человеческие усилия хозяйственного характера можно разделить на 1) распорядительные, или управленческие, и 2) ориентированные на распоряжения, т.е. трудовые собственном смысле слова. (Распорядительное усилие, разумеется, тоже и даже в максимально мыслимой степени, есть работа, если оно подразумевает затрату времени и сил.) На этой основе далее строятся системы *разделения, или распределения, труда*. Вебер также рассматривает мотивацию труда в разных видах хозяйственной организации (рыночное и плановое хозяйство) и исследует историческую эволюцию структур *социальной организации труда*.

Разделение труда, распределение труда (Arbeitsteilung, Leistungsverteilung) — разделение и соединение человеческой деятельности в процессе производства. Способы разделения труда в человеческих группах могут быть классифи-

цированы по типу его организации 1) *технически*, если действия участников процесса, их связь между собой и с вещественными средствами производства организованы в соответствии с техническим процессом производства; 2) *социально*, т.е. в зависимости от того, осуществляются ли отдельные усилия в рамках *автокефального* и *автономного хозяйствования* или *гетерокефального* и *гетерономного*, и от экономического характера этих хозяйств, а также (непосредственно в связи с предыдущим) от того, были ли, и если были, то каким способом и в каком объеме (или не были) *апроприированы* трудовые усилия, вещественные средства производства, экономические *возможности* (источники или средства) получения *дохода*; 3) *экономически*, поскольку применительно к каждому виду связи трудовых усилий между собой и с вещественными средствами производства и к каждому способу их социальной организации может ставиться и экономический вопрос: идет речь о домохозяйственном или доходно ориентированном действии.

Расовая принадлежность (Rassenzugehörigkeit) — обладание сходными унаследованными и передаваемыми по наследству чертами, обусловленными единством происхождения.

Распорядительная власть, право (права) распоряжения (Verfügungsgewalt) — право контроля и распоряжения экономическими благами и *возможностями*.

Рационализация действия (Rationalisierung des Handelns). Решающий элемент процесса рационализации действия состоит в нарастающей смене установки — от внутренней укорененности в обычае к сознательному овладению ситуацией в свете собственных интересов, т.е. в смене *типа ориентации социального действия* — от *традиционного* и *ценностно-рационального* к *целерациональному*. Рационализация может развиваться как позитивно — в смысле сознательной рационализации с учетом принятых ценностей, так и негативно — за счет отказа не только от обычая, но и от аффективного и даже от ценностно-рационального действия в пользу не связанного ценностями, чисто целерационального поведения.

Рациональное хозяйствование (rationales Wirtschaften) — хозяйствование, которое ориентировано в основном целерационально, т.е. согласно плану. См. *Формальная и материальная рациональность хозяйства*.

Рациональность метода понимающей социологии. Ядро метода состоит в создании конструкции строго целерационального (см. *Целерациональность*) действия (вследствие ее очевидной понятности и объясняемой ее рациональностью однозначности), которая служит как тип (*идеальный тип*), позволяющий понять реальное действие, подвергающееся влиянию всякого рода иррациональных факторов (аффектов, заблуждений), как отклонение от ожидаемого при чисто рациональном поведении. В этом отношении и только по причине методологической целесообразности метод понимающей социологии является рационалистическим.

Регулярность (Regelmäßigkeit) — постоянное повторение одного и того же хода действия с одним и тем же типичным подразумеваемым смыслом у одного

действующего или даже распространение его среди многих действующих. Фактически существующую вероятность регулярного воспроизведения установки социального действия Вебер именуется *привычкой*, если и поскольку возможность ее существования в определенном круге людей обеспечивается только самим фактом повторения. Привычка именуется *обычаем* в случае, если фактическое повторение основано на длительном укоренении. Напротив, регулярность считается обусловленной интересами, т.е. не является ни привычкой, ни обычаем, если и поскольку возможность ее эмпирического существования обусловлена чисто целерациональной (см. *Целерациональность*) ориентацией действия индивида на однородные ожидания.

Рента (Rente). Вебер не дает формального определения ренты; в общепринятом смысле рента — это любой постоянный *доход*, не предполагающий соответствующего трудового усилия, например, доход от ценных бумаг, от сдачи в аренду вещных благ и других экономических *возможностей*. В этом смысле земельная рента — доход от использования земли, не связанный непосредственным образом с производственной деятельностью собственника земли, а получаемый им за предоставление земли как природного ресурса. Рента, по Веберу, играет в экономике консервативную роль, тогда как *прибыль* — наоборот, революционизирующую роль, ибо *прибыль* связана с *капиталом* и *предпринимательством*, а рента — с *состоянием* и *домохозяйством*. Рентой обусловлены *классы собственности*, прежде всего *рантье*, *прибылью* обусловлены *классы дохода*, прежде всего *предприниматели*.

Рентабельность (Rentabilität) в общем смысле — показатель эффективности деятельности предприятия, характеризующий уровень отдачи от затрат и степень использования средств; в техническом смысле — рассчитанная в предварительной калькуляции или действительно полученная по данным заключительной калькуляции и не угрожающая возможностям будущей рентабельности *прибыль* за определенный период, поступившая в распоряжение предпринимателя и обычно выраженная в долевом, а ныне чаще в процентном отношении к балансовому начальному капиталу. Рентабельность — понятие, применимое к любому действию, которое может быть проанализировано средствами деловой бухгалтерии и оценено с точки зрения *прибыли* и *убытка* (наем конкретного работника, приобретение новой машины, утверждение перерывов в ходе рабочего дня и т.д.).

Рутинизация, оповседневливание (Veralltäglichung) харизмы — процесс приспособления харизматической общности к условиям стабильного, повседневного существования, состоящий в *апроприации* власти харизматического господина и *возможностей* дохода группой последователей и учеников при упорядочении рекрутирования новых членов группы. Терминологическое пояснение: веберовский термин *Veralltäglichung*, точно переводимый как *оповседневливание*, представляется несколько тяжелым для русского текста, поэтому, хотя в переводе не исключено полностью *оповседневливание*, в основном все же принят термин «*рутинизация*», от русского «*рутина*» (*привычность, моно-*

тонность). Также термин «рутинизация» (routinization) принят в английском переводе Вебера.

Рынок (Markt). Определение рынка у Вебера отсутствует; тем не менее можно прийти к выводу, что рынок для него — совокупность *социальных отношений*, в центре которой находятся отношения *обмена и конкуренции* и которая регулируется нормами (конвенциональными и правовыми) рыночного *порядка*. Рынок существует везде, где есть конкуренция, пусть даже односторонняя, за возможности обмена среди множества сторон. Их возможное присутствие в одном месте, скажем, на рыночной площади, на ярмарке, на бирже, — это просто одно из самых наглядных проявлений рынка, позволяющее отчетливо проявиться его конститутивному признаку — возможности *торга*. Рынок для Вебера — архетип любого *рационального социального действия*. См. *Меновое хозяйство*.

Рыночная ликвидность (Marktgängigkeit) — уровень регулярности, с какой объект становится предметом рыночного обмена.

Рыночная свобода (Marktfreiheit) — уровень автономии отдельных участников обмена в ценовой и конкурентной борьбе.

Рыночное положение (Marktlage) объекта обмена (товара) — совокупность осознаваемых участниками *обмена* при ориентировании в ценовой и конкурентной борьбе *возможностей* обмена этого объекта на деньги. Определение рыночного положения товара есть результат *денежного расчета*.

Рыночное хозяйство, рыночная экономика (Marktwirtschaft, Verkehrswirtschaft) — хозяйство, которое складывается в результате взаимодействия интересов участников, ориентированных на возможности *обмена* и кооперирующихся только путем обмена. См. *Меновое хозяйство; Плановое хозяйство*.

Священнослужитель (Priester) — функционер регулярно организованного, постоянно действующего предприятия по оказанию влияния на богов в отличие от индивидуальных действий колдуна, происходящих от случая к случаю. Эти крайние противоположности связывает целая шкала плавных переходов, но в своих «чистых» типах они вполне однозначны, и признаком *священства* можно считать наличие постоянных мест отправления культа, а также определенного аппарата, служащего этой цели. Или же решающим для характеристики священнослужителей можно считать тот факт, что как функционеры — независимо от того, наследственный или персональный характер имеют занимаемые ими должности, — они состоят на службе обобщественного союза (каков бы ни был его характер), т.е. представляют собой служащих или органы этого союза и действуют исключительно в интересах его членов в отличие от колдунов, которые суть лица свободной профессии.

Священство (Priestertum) — четко определенный круг лиц, обслуживающих регулярное, связанное с определенными нормами, местом и временем и ориентированное на определенный *союз* культовое *предприятие*.

Семья (Familie) — в общем смысле это *закрытое социальное отношение* общностного типа, т.е. важнейшей ее характеристикой является чувство взаимо-

принадлежности ее членов. Для существования семьи недостаточно наличия физиологических, в частности сексуальных, связей и отношений, конститутивную роль в ней играют хозяйственные отношения; семья невозможна без наличия *домашней общности*. Важно, что семья в разные исторические периоды принимает разнообразные формы, и использовать это понятие можно, только установив его смысл в каждом конкретном случае.

Служебная иерархия (Amtshierarchie) — система постоянных органов контроля и надзора по отношению к каждой инстанции с правом апелляции или жалобы подчиненных на начальствующих.

Служебная, или должностная, харизма (Amtscharisma) — тип «объективированной» харизмы, которую получает индивид в результате иерургических актов в связи с обретением им определенного статуса (примеры: харизма священника, приобретаемая через миропомазание, освящение и возложение рук, королевская харизма, переносимая или укрепляемая через миропомазание и коронование). Она связана с представлением о том, что *харизма* есть такое (первоначально магическое) качество личности, которое сам его носитель может с помощью иерургических средств переносить на других или вызывать в других. Вера в *легитимность* в этом случае относится уже не к личности как таковой, а к приобретенным ею качествам и *значимости* иерургических процедур.

Смысл (Sinn) — одно из главных понятий понимающей социологии; это не какой-то объективно «правильный» или метафизически обоснованный «подлинный» смысл, а либо 1) а) фактически подразумеваемый действующим в исторически конкретном случае или б) усредненно и приблизительно подразумеваемый действующими в массе конкретных случаев, либо 2) содержащийся в понятийно сконструированном *чистом типе* действующего или действующих *субъективно подразумеваемый смысл*. См. *Понимание; Смысловая связь; Смысловая адекватность; Идеальный тип*.

Смысловая адекватность — см. *Субъективная адекватность*.

Смысловая связь (Sinnzusammenhang) — смысловая структура, которая самому действующему или наблюдателю представляется смысловой основой *поведения*. Последовательно развивающееся поведение будет считаться *субъективно адекватным* (или адекватным в смысловом отношении) в той степени, в какой соотношение составляющих его частей воспринимается нами (в соответствии с привычными чувствами и мыслями) как типичная (мы обычно говорим «правильная») смысловая связь.

Собственность (Eigentum) — наличие доступа к чему-то, к чему не имеют доступа другие, или, в точной веберовской терминологии, форма монополизированной и *апроприированной возможности*. Право наследования оказывается, таким образом, частью понятия собственности. Наследственной собственностью являются возможности, наследственно апроприированные в пользу индивидов или наследующих общностей и обществ, свободной собственностью — возможности, апроприированные с перспективой отчуждения. См. *Апроприация; Монополия*.

Согласованное действие — см. *Консенсуальное действие*.

Солидарность (*Solidarität, Solidaritätsbeziehungen*) — ситуация, когда в случае действия любого одного участника все остальные считаются так же, как он сам, ответственными и так же, как он сам, имеющими право на использование *возможностей*, приобретаемых в результате этого действия. См. *Приписывание*.

Соседская общность, соседство (*Nachbarschaftsgemeinschaft*) — хроническая или быстропреходящая общность интересов либо чувство взаимопринадлежности, возникающие в силу пространственной близости (длительного или временного близкого проживания либо пребывания), даже если мы а priori и в отсутствие уточнений и оговорок подразумеваем под этим соседство близко расположенных домашних общностей.

Сословие, сословное положение (*Stand, ständische Lage*) — типичное значимое притязание на позитивную или негативную *привилегию* в социальной оценке, основанное на особом *жизненном стиле*, особом воспитании, связанном с этим жизненным стилем, а также на престиж происхождения или *профессии*. Иная формулировка: сословное положение — тот типичный компонент жизненной судьбы индивидов, который обусловлен специфической, позитивной или негативной социальной оценкой *чести*, связанной с каким-то общим для многих индивидов признаком. На практике сословное положение выражается прежде всего в браке, иногда в совместных трапезах, часто в монопольном присвоении особых возможностей получения дохода или, наоборот, в запрете некоторых способов получения дохода, в иного рода сословных *конвенциях* (традициях).

Сословное господство (*ständische Herrschaft*) — форма *патримониального господства*, при которой определенные полномочия господина и соответствующие экономические возможности апроприированы *штабом управления*. *Апроприация* может произойти, как и во всех подобных случаях, а) в пользу *союза* или категории лиц, отмеченных какими-либо отличительными признаками, или б) в пользу индивидов (пожизненно или с правом наследования, или в свободную *собственность*).

Сословное разделение властей (*ständische Gewaltenteilung*) — такое состояние политической системы, при котором *союзы* сословно (т.е. в силу апроприированных полномочий господина) привилегированных лиц время от времени создают политические или управленческие уставы или вырабатывают конкретные управленческие решения и способы контроля их исполнения, а иногда сами через посредство или при участии собственных управленческих штабов реализуют свои властные полномочия путем компромисса с господином.

Состояние (*Vermögen*) — любое имущество, в том числе денежное, подлежащее управлению по типу *домохозяйства* (бюджетное управление), в противоположность *капиталу*, который используется по типу предпринимательства для получения прибыли. Состояние отличается от капитала именно по форме использования, а не по составу (вещи, деньги, права распоряжения и т.п.).

Социализирование (*Sozialisierung*) — организация управления хозяйством без капитального расчета по *домохозяйственному* типу, т.е. при отсутствии эффек-

тивных цен; полное социализирование фактически (в чистом типе) должно быть равноценно переходу на *натуральный расчет*. Полное социализирование в смысле чисто домохозяйственной плановой экономики и частичное социализирование (производящих отраслей) с сохранением капитального расчета, несмотря на тождество целей и наличие смешанных форм, технически представляют собой принципиально разные направления хозяйства. У Вебера, как и вообще в немецкой социологической и социально-политической терминологии, социализирование отождествляется с передачей *средств производства* в общественную собственность. В советской марксистской литературе в этом случае применялся термин «обобществление [средств производства]».

Социальная организация (ремесленного) труда (soziale Arbeitsverteilung) — Вебер следует предложенной К. Бюхером схеме типов организации свободного ремесленного труда: 1) надомная работа (в бюхеровской систематизации именуется *Heimwerk*); 2) работа на дому у клиента (в бюхеровской систематизации — *Stör*); 3) работа с давальческим, клиентским сырьем (в бюхеровской систематизации — *Lohnwerk*), т.е., комментирует Вебер, при условии *апроприации* сырья клиентами (потребителями), инструментов — работниками, возможного оборудования (как источника ренты) — господином или *союзом (гильдией, цехом)*; 4) работа с собственным сырьем (в бюхеровской систематизации — *Preiswerk*), т.е., поясняет Вебер, при апроприации сырья и инструментов, тем самым и управления, самими работниками, а возможного оборудования, как правило, — союзом работников (цехом); 5) в условиях господской раздаточной мануфактуры с надомным производством и сдачей товара господину (соответственно, по Бюхеру, — *Verlag*); 6) в условиях фабрики (фабричное производство). Все это традиционные, принятые в немецком языке обозначения разных типов ремесленного труда, систематизированные и уточненные Бюхером. Вебер дает детальные характеристики и раскрывает социологическое содержание этих типов. Работа с собственным сырьем (*Preiswerk*) представляет собой мелкокапиталистическое предприятие, тогда как домашнее производство — это децентрализованное капиталистическое предприятие, а любого рода настоящая капиталистическая производственная мастерская (фабрика) — централизованное. Все виды работ в помещении клиента (*Stör*), работы с клиентским сырьем (*Lohnwerk*) и надомный труд (*Heimwerk*) суть просто формы труда; две первые — в интересах домохозяйства, а третья — в интересах дохода работодателя.

Социальное действие (soziales Handeln) — действие, которое по своему подразумеваемому действующим или действующими смыслу соотносено с поведением других людей и ориентируется на него в своем протекании. Оно (включая отказ от действия или претерпевание) может быть ориентировано на прошедшее, настоящее или ожидаемое в будущем поведение других людей. «Другими» могут быть отдельные и знакомые люди или неопределенно многие и совершенно незнакомые. К категории социального действия относятся также отказ от действия и пассивное претерпевание, если для них характерны указанные

признаки. Существуют разные типы социального действия в зависимости от характерной для него ориентации (см. *Типы ориентации социального действия*). Действие, ориентированное целерационально, представляет собой *обобществление* (см.), действие, ориентированное ценностно-рационально или традиционно, представляет собой *общественное действие* или *действие общности* (см.). Это, разумеется, чистые типы, не встречающиеся как таковые в реальности (см. *Идеальный тип*). В ходе работы над «Хозяйством и обществом» категории, используемые Вебером для описания социального действия, существенно менялись (см. об этом в предисловии редактора русского издания — т. I, с. 26).

Социальное отношение (soziale Beziehung) — поведение нескольких лиц при том, что действие каждого из них по смыслу обуславливает действия других и ориентируется на эту взаимообусловленность. Поэтому социальное отношение состоит полностью и исключительно в *вероятности* осмысленного хода *социального действия* независимо от того, на чем основывается эта вероятность.

Социальный класс (soziale Klasse) — совокупность *классовых положений*, между которыми легко возможен и, как правило, происходит переход от одного к другому как в течение индивидуальной жизни, так и в последовательности поколений.

Социальный порядок (soziale Ordnung) — способ распределения «чести», или престижа, в общности между типичными группами ее членов.

Социология (Soziologie) — в веберовском смысле этого очень многозначного слова — наука, которая стремится, истолковывая (интерпретируя), понимать *социальное действие* и тем самым причинно объяснять его протекание и результаты. Она не останавливается на непосредственности понимания, а образует *типовые* понятия и ищет общие правила явлений. См. *Понимание; Каузальная интерпретация; Каузальное объяснение*.

Союз (Verband) — социальное отношение с регулируемым ограничением или закрытием вовне, если соблюдение его *порядка* обеспечивают действия специально предназначенных для этого людей — руководителя и, возможно, *штаба управления*, которые обычно имеют одновременно и права *представительства*. Существование союза целиком и полностью зависит от наличия руководителя и в некоторых случаях — штаба управления, или, если выразиться точнее, от вероятности осуществления со стороны определенных лиц действия, смысл которого состоит в проведении в жизнь порядков союза. Если вероятность этого действия со стороны определенного штаба (или лица) отсутствует, то терминологически существует только *социальное отношение*, а не союз. В американском издании ХиО веберовский «союз» (Verband) переводится как «организация» (organization) (см.: EaS. P. 1485). К этому есть определенные основания. Так, Вебер пишет: «Во всех формах господства существование штаба управления и его постоянное действие, направленное на проведение и обеспечение порядков, жизненно важны для повиновения подданных. Наличие такого действия мы и подразумеваем под словом “организация”» (Т. I. С. 301). Однако это единственное место, где организация фактически отождествляется

по смыслу с союзом. В остальном же слово «организация» применяется Вебером для характеристизации качества структурированности, организованности вообще в противоположность диффузности, неопределенности, тогда как термин «союз» относится к социальной организации, обладающей строго определенным набором характеристик.

Союз порядка, или упорядочивающий союз (Ordnungsverband), — хозяйственно ориентированный союз, если его порядки только формально с помощью правил нормируют автокефальное и автономное хозяйствование членов союза и гарантируют получаемые от него возможности. Примером может служить чистое правовое государство, которое оставляет хозяйствование отдельных домохозяйств и предприятий материально полностью автономным и только формально контролирует выполнение свободно заключаемых договоров обмена.

Союзное действие, или действие союза (Verbandshandeln) — направленное на реализацию порядка союза и проводимое органом управления или представительной властью легитимное действие управленческого штаба союза или же направляемое указаниями штаба и «относящееся к союзу» действие самих членов союза.

Специализация труда (Arbeitsspezialisierung, Leistungsspezialisierung) — обособление трудовых усилий по их виду, т.е. так, что конечный продукт может быть получен только путем синхронных или последовательных трудовых усилий многих работников.

Спецификация труда (Arbeitsspezifizierung, Leistungsspezifizierung) — обособление трудовых усилий по конечному результату, т.е. так, что один трудящийся исполняет все требуемые для достижения этого результата технически разнородные синхронные и последовательные действия (так, что возникает комбинация последних). См. *Специализация труда*.

Средства производства (Beschaffungsmittel, Produktionsmittel, Betriebsmittel) — совокупность средств труда и предметов труда. Работники «отделены» или «отчуждены» от средств производства, по Марксу, при капитализме в силу наличия частной собственности на средства производства, по Веберу, — в условиях индустриального производства, в основном по причинам технической производственной рациональности. См. *Экспроприация*.

Средства управления (Verwaltungsmittel) — здания, деньги, транспорт и проч., т.е. все, что используется чиновниками для потребностей управления и от чего чиновники при господстве бюрократии «отделены», как «отделены» трудящиеся в условиях современного капитализма от средств производства. См. *Экспроприация*.

Средство обмена (Tauschmittel) — вещественный объект в том случае, если его принятие при обмене, как правило, изначально ориентировано для принимающего на то, что через некоторое время, т.е. в обозримом будущем, возникнет возможность обменять его в отвечающем его интересам соотношении на другие блага — вообще любые (всеобщее средство обмена) или определенные (специфическое средство обмена). См. *Деньги*.

Средство платежа (Zahlungsmittel) — типичный вещественный объект в том случае, если его передача в процессе выполнения определенных договорных или октроированных обязательств конвенционально или юридически трактуется как выполнение этих обязательств. См. *Деньги*.

Стереотипизация (Stereotypisierung) — происходящая под воздействием магических и религиозных культов стабилизация представлений о мире и способов деятельности. Ритуалы стереотипно воспроизводятся в бесчисленном количестве случаев независимо от места и времени их осуществления. В основе стереотипизации лежит представление о том, что любое изменение обычая, который так или иначе находится под защитой сверхчувственных сил, может задеть интересы духов и богов. Тем самым присущие человеку неуверенность и сопротивление новшествам религия подкрепляет могущественным аргументом: священное — это уникально неизменное. Стереотипизация в этом свете представляет собой один из главных — если не главный — механизм становления *обычая*.

Стиль жизни, жизненный стиль (Lebensführung) — одно из важнейших понятий социологии Вебера. Сам он его не определил, а сколько-нибудь приемлемого перевода на русский не существует. Близкими по смыслу были бы слова «жизнеустройство», «жизнеорганизация», но подходя для приблизительного описания феномена, они вряд ли пригодны в качестве термина. Отсюда и выбор термина «стиль жизни». Для характеристики стиля жизни можно применить определение Р. Сведберга: это «реальное поведение группы индивидов в том его аспекте, что рассматривается в качестве групповой ценности» (см.: MWD. P. 150). Нужно только добавить, что стиль жизни служит идентификационным признаком группы, как правило, сословной. См. *Сословие*.

Субъективная адекватность. Субъективно адекватным (subjektiv adäquat), или адекватным в смысловом отношении (sinnadäquat), будет считаться последовательно развивающееся поведение в той степени, в какой соотношение составляющих его частей воспринимается нами (в соответствии с привычными чувствами и мыслями) как типичная (мы обычно говорим «правильная») *смысловая связь*. См. *Каузальная адекватность; Каузальная интерпретация*.

Султанизм (Sultanismus) — разновидность *патримониального господства*, по способу управления движущегося в сфере свободного, не связанного традицией произвола. Султанизм (как и патримониализм) от собственно *патриархализма* отличает существование личного *штаба управления*.

Территориальная корпорация (Gebietskörperschaft) — наделенная соответствующими правами целостная совокупность населения, проживающего на данной территории. Территориальной корпорацией высшего порядка является *государство*. См. также *Корпорация*.

Техника, технология (Technik) — совокупность средств действия, в противоположность смыслу действия или его цели; рациональная техника — это применение средств, осознанно и планомерно следующее из опыта и размышления, а при высшей степени рациональности — из научного мышления.

Типы господства (Typen der Herrschaft). Существуют три типа *господства* в зависимости от типа его *легитимности*: *традиционное* (легитимация в силу традиции), *харизматическое* (в силу *харизмы* господина), *легально-рациональное* (легитимация в силу соответствия выбора господствующего существующим правовым нормам).

Типы ориентации социального действия (Typen der Orientierung des sozialen Handelns). Как и любое действие, социальное действие может быть ориентировано 1) целерационально, т.е. посредством расчета на определенное поведение предметов внешнего мира и других людей, которые тем самым используются действующим индивидом в качестве «условий» или «средств» реализации собственных рационально поставленных и взвешенных целей; 2) ценностно-рационально, благодаря сознательной вере в безусловную этическую, эстетическую, религиозную или как угодно еще толкуемую самоценность определенного поведения чисто как такового независимо от его результата; 3) аффективно, в частности эмоционально, т.е. воздействием непосредственных аффектов и эмоциональных состояний; 4) традиционно, т.е. силой укоренившейся привычки.

Товарищ (Genosse) — участник *закрытого социального отношения*, он же — *правовой товарищ (Rechtsgenosse)*, если является участником *правовой общности* и в его пользу апропрированы какие-либо возможности.

Товарищество (Genossenschaft) — закрытое вовне монополистическое объединение, движущей силой которого является стремление монополизировать определенные (как правило, экономические) возможности. См. *Марка; Альменда*.

Традиционное господство (traditionelle Herrschaft) — господство в случае, если его легитимность опирается на веру в святость пришедших из прошлых времен («издревле существующих») порядков и господских прав.

Труд (Arbeit) — см. *Работа*.

Упорядочивающий союз (Ordnungsverband) — см. *Союз порядка*.

Управление (Verwaltung) — рациональное преследование целей, предусмотренных порядком союза, происходящее в границах правовых норм и согласно общим принципам, одобряемым или, по крайней мере, не встречающим неодобрения с точки зрения порядков союза.

Управленческий порядок (Verwaltungsordnung) — см. *Порядок управления*.

Услуги (Leistungen) — один из видов *благ* как носителей *полезности*.

Учреждение (Anstalt) — союз, уставной порядок которого в рамках установленной сферы деятельности (относительно) успешно октроируется в отношении каждого действия, имеющего определенные характерные признаки. Это прежде всего государство со всеми его гетерокефальными объединениями и церковь, если ее порядки рационально сформулированы. Порядки учреждения стремятся быть значимыми для каждого, кто имеет определенный признак (рождение, пребывание, использование определенных служб), независимо от

того, вступал ли он в него лично (как в объединение) и участвовал ли в создании управляющих им норм. Учреждением особенно может быть территориальный союз. Родственное учреждению понятие — *объединение*. В отличие от учреждения объединение предполагает добровольное членство, как, к примеру, *секта* по отношению к *церкви*. В американском издании ХиО учреждение переводится как «принудительная организация» (compulsory organisation).

Феодализм (Feudalism) в самом общем виде — господство земельной военной аристократии. Главные формы: *ленный феодализм, пребендальный феодализм*.

Фирма (Unternehmung) — см. *Доходное предприятие*.

Формальная и материальная рациональность (formale und materiale Rationalität). Веберовское представление о двух типах рациональности связано с пониманием терминов «формальное» и «материальное». В самом общем смысле формальное — это то, что относится только к форме, будучи абстрагированным от материального, т.е. от содержания. В противоположность формальному материальное — это содержательное, относящееся к сути дела. Следовательно, формальная рациональность — это рациональность, так сказать, в себе и для себя, ориентированная только на собственную наиболее полную и последовательную реализацию. Чистым типом такой рациональности применительно к праву служит известный принцип «*fiat justitia, pereat mundus*» («да восторжествует правосудие, пусть даже погибнет мир»). Материальная рациональность ориентирована на рациональное преследование неких материальных целей, принятие которых само по себе не есть рациональный акт. Пример материальной рациональности в праве — *правосудие кади*. Оба типа рациональности состоят в антиномических отношениях: чем более последовательно реализуется один из этих типов, тем более он не соответствует требованиям другого. Это хорошо видно на примере соотношения *формальной и материальной рациональности хозяйства*: чем более растет формальная рациональность хозяйства, тем менее оно ориентировано на потребности каких-то важных с социальной точки зрения групп, чем более учитываются интересы этих групп (принцип материальной рациональности), тем менее рациональным (в формальном смысле) оказывается хозяйство. Рассуждая о *социализировании*, Вебер пишет, что перспектива возможной социалистической организации общества зависит от его способности создать рациональное, т.е. строго бюрократическое управление по еще более жестким формальным правилам, чем при капиталистическом устройстве. И это в условиях, когда во главу угла социализм ставит принципы материальной справедливости, т.е. материальной рациональности. Оба принципа исключают друг друга. Это проявление одной из великих иррациональностей — *антиномии формальной и материальной рациональности*, — наличие которых так часто вынуждена констатировать социология.

Формальная и материальная рациональность хозяйства (formale und materiale Rationalität des Wirtschaftens). Под формальной рациональностью понимается мера расчетов, доступных хозяйствованию технически и применяемых в нем фактически; центральную роль здесь играет степень применимости *денежно-*

го расчета. Материальной рациональностью, напротив, считается степень, в которой снабжение определенных (любых по составу) человеческих групп как экономически ориентированное *социальное действие* регулируется ценностными постулатами (все равно, какими именно), согласно которым судили, судят или могут судить об этих группах (примером может служить рационализация продуктов питания в военное время, когда войска снабжаются лучше, чем гражданское население). В этом последнем случае хозяйственное действие в отношении данных групп оказывается ориентированным *ценностно-рационально*.

Харизма (Charisma), или дар благодати, — некое качество индивида, в силу которого он слышит одаренным сверхъестественными, сверхчеловеческими или, по крайней мере, особо исключительными, никому больше не доступными силами и способностями или считается посланцем богов, образцом, достойным подражания, и поэтому вождем. Изначально — у пророков, врачей, мудрых судей, знаменитых охотников и военных героев — оно воспринималось как магически обусловленное. Харизма — типичное начальное явление религиозного (пророческого) или политического (завоевательного) господства; в этот момент складывается *харизматическая община*, внутри которой постепенно происходит процесс *рутинизации харизмы*. Харизма может быть наследственной, родовой, служебной.

Харизматическая община (charismatische Gemeinde) — общность учеников, соратников и приближенных харизматического вождя, возникающая на эмоциональной основе. Именно стремление общины к сохранению на долговременной основе есть основание *рутинизации харизмы*.

Харизматическое господство (charismatische Herrschaft) — господство, обусловленное преклонением перед харизматическим господином и подчинением ему, легитимное лишь постольку и до тех пор, поскольку и пока его личная харизма *значима* ибо *подтверждена*, т.е. признана и востребована учениками, соратниками и приближенными.

Хартальные деньги (от лат. Charta — грамота, документ) — деньги, получившие свою функцию *средств платежа* не в силу их материальной природы, а благодаря *конвенциональному* или юридически обязывающему признанию маркировки денежных единиц. Государство может легально объявить любой вид объектов законным средством платежа и любой хартальный объект — деньгами, т.е. средством платежа, и установить для них валютный курс путем произвольного определения ценности.

Хартальные средства платежа или обмена (chartale Zahlungs- und Tauschmittel) — артефакты, которые в силу данной им формы имеют *конвенциональный*, правовой, договорный или *октроированный* объем формальной *значимости* внутри определенного круга лиц или региона и делимы, т.е. существуют их определенные номиналы, множества и части этих последних, что дает возможность для чисто механических калькуляций. См. *Натуральные (или материальные) средства обмена или платежа*.

Хозяйственно ориентированный союз (wirtschaftlich orientierter Verband) может быть по своему отношению к хозяйству а) *хозяйствующим союзом*, б) *хозяйственным союзом*, с) *хозяйственно-регулирующим союзом*, d) *союзом порядка*, или упорядочивающим союзом.

Хозяйственно-регулирующий союз (wirtschaftsregulierender Verband) — *хозяйственно ориентированный* союз, если и поскольку *автокефальное* хозяйствование членов союза материально *гетерономно* ориентируется на порядки союза.

Хозяйственное предприятие (Wirtschaftsbetrieb) — организованное в форме *предприятия* постоянное *хозяйствование*.

Хозяйственное управление (Wirtschaftsverwaltung) — последовательное использование и получение (будь то путем производства или обмена) товаров для целей собственного обеспечения или получения других необходимых для собственного обеспечения товаров. Его основу — для индивида или функционирующей как *домохозяйство* группы — составляет в рациональном случае *хозяйственный план* или бюджет.

Хозяйственный порядок (Wirtschaftsordnung) — возникшее благодаря взаимоприемлемому компромиссу распределение фактических прав распоряжения благами и услугами, а также способ, каким они действительно используются в силу этих прав, основанных на взаимном согласии, и в соответствии с их подразумеваемым смыслом.

Хозяйственный союз (Wirtschaftsverband) — *хозяйственно ориентированный союз* в случае, если регулируемое его порядком союзное действие изначально представляет собой определенного рода *автокефальное хозяйствование*.

Хозяйство (Wirtschaft) — *автокефальное* постоянное *хозяйствование*.

Хозяйствование (Wirtschaften) — мирное осуществление *распорядительной власти*, которое в основном хозяйственно ориентировано. См. *Рациональное хозяйствование*.

Хозяйствующий союз (wirtschaftender Verband) — *хозяйственно ориентированный союз* в случае, если ориентированное на его порядок изначально нехозяйственное действие союза включает и *хозяйствование*.

Целерациональная ориентация (zweckrationelle Orientierung) — один из типов ориентации социального действия наряду с *ценностно-рациональной*, *традиционной* и *аффективной*.

Целерациональность (Zweckrationalität) — свойство действия, которое организуется путем расчета на определенное поведение предметов внешнего мира и других людей, которые тем самым используются действующим индивидом в качестве «условий» или «средств» реализации собственных рационально поставленных и взвешенных целей.

Ценностная рациональность (Wertrationalität) — свойство действия, которое ориентировано ценностно-рационально, т.е. благодаря сознательной вере в безусловную этическую, эстетическую, религиозную или как угодно еще тол-

куемую самоценность определенного поведения чисто как такового независимо от его результата.

Церковь (Kirche) — непрерывно действующее *иерократическое учреждение*, если и поскольку его *управленческий штаб* располагает монополией легитимного иерократического насилия. В основе господства церкви лежит явление *служебной харизмы*. Для понятия церкви у Вебера важно противопоставление ее *секте*. Главное различие в том, что церкви человек принадлежит по рождению, а к секте примыкает по собственному выбору в связи с наличием определенных качеств и интересов, что означает «открытость» церкви как общности и, соответственно, «закрытый» характер секты, что влечет за собой целый ряд социологически важных последствий. См. *Иерократия*; *Иерократический союз*. См. также *Государство*.

Цех (Zunft) — см. *Гильдия*.

Честь (Ehre) — достоинство, право на уважение, а также на определенные привилегии, признаваемые за индивидом как членом определенной группы. *Сословная честь* — совокупность правовых норм и конвенциональных правил, соблюдение которых обуславливает право индивида на уважение как представителя *сословия*.

Чиновник (Beamte) — член бюрократического штаба управления.

Штаб, штаб управления, управленческий штаб (Verwaltungsstab) — группа надежных доверенных лиц, специально действующих в направлении реализации как общих указаний, так и конкретных приказов господствующего (или господствующих). Наличие штаба является неотъемлемой характеристикой *права*. Также без наличия штаба невозможны существование *союза* и *союзное действие*. Наличие штаба управления является характерной чертой *патримониализма* и всех следующих за ним форм господства (*феодализм, бюрократия* и их разновидности).

Экземплярное пророчество (от лат. exemplar — образец, пример) — пророчество путем личного примера. К такому типу пророков относятся Лао-цзы, Будда. См. *Этическое пророчество*.

Эмпатия, или вчувствование (Einfühlung), — сопереживание тем или теми, на кого оказывается воздействие, внутренних состояний самого воздействующего. Эмпатия у Вебера связана с *пониманием*. Понимание может иметь либо рациональный (и в этом случае логический или математический), либо эмпатический (основанный на сопереживании или художественной восприимчивости) характер. Эмпатическое понимание имеет место, когда действие полностью сопереживаемо в его действительно испытанной (пережитой) эмоциональной связи. См. также *Интуиция*.

Экономика (Ökonomie) — см. *Хозяйство*.

Экспроприация (Expropriation) — отделение работников от средств производства, характерная черта капиталистической рационализации хозяйства. Вебер выделяет два типа экспроприации: техническую и экономическую. Техниче-

ская экспроприация — это отделение индивидуальных работников от средств производства, которое обусловлено технической рационализацией производства. Экономическая экспроприация — это экспроприация у совокупности работников. Она обусловлена экономически, например, тем, что предприятие действует более рационально, если руководство имеет свободу в подборе кадров и их использовании, в противоположность ситуации, когда рабочие места апроприированы работниками или работники участвуют в управлении предприятием, что повышает роль экономически иррациональных факторов в силу учета чуждых производству интересов мелких домохозяйств и индивидуального обеспечения. Другими словами: чем рациональнее производство (в техническом и экономическом смысле), тем настоятельнее потребность в экспроприации. Это относится к капитализму, но, по Веберу, любое рациональное социалистическое единое хозяйство — и, пожалуй, в первую очередь именно оно — должно было бы сохранить экспроприацию всех работников и достраиваться путем экспроприации частных владельцев. Существует также отделение (экспроприация) различных категорий работников от средств управления. То, что высшая степень *формальной рациональности капитального расчета* возможна только при подчинении рабочих господству предпринимателей, есть еще одно проявление специфической материальной иррациональности хозяйственного порядка.

Этическое пророчество (ethische Prophetie) имеет место в случае, когда пророк призван Богом стать его, Бога, орудием и возвещать Его и свою волю — в виде конкретного приказа или абстрактной нормы, — и тогда, апеллируя к Божьей воле, он требует послушания как этического долга. Таковы пророчества Заратустры, Христа, Мухаммеда. См. *Экземплярное пророчество*.

Этнические группы (ethnische Gruppen) — группы, которые, опираясь на сходство внешнего облика или обычаев либо того и другого вместе, либо на почве воспоминаний о колонизации или переселении лелеют субъективную веру в единство своего происхождения (причем не важно, существует ли это единство объективно) и стремятся на этом основании к созданию *общности*.

Библиографический указатель

В настоящем указателе представлены:

1) краткие сведения об авторах научных работ и исторических личностях, на которых ссылается или о которых упоминает Вебер в главах, вошедших в настоящий том;

2) библиографические описания книг, в связи с которыми названы эти авторы.

Имена и книги, упоминаемые в предисловии и примечаниях редактора русского издания, в этот перечень не входят.

Сам Вебер далеко не всегда давал точные библиографические описания, часто ограничиваясь лишь указанием автора. Разумеется, иногда невозможно точно определить, какой именно из работ или каким из изданий конкретной работы пользовался Вебер. Поэтому составитель перечня использовал несколько простых практических правил: 1) приводятся только книги и статьи, опубликованные до смерти Вебера, т.е. те, которыми он мог пользоваться в своей работе; 2) если в этот период вышло несколько изданий упомянутой книги, то приводится либо самое первое из них, либо самое полное; 3) дополнительно указаны — если они имеются — данные о русских переводах этих работ.

Август, Augustus, полное имя *Октавиан Август*, Octavianus Augustus, при рождении Gaius Octavius Thurinus (63 г. до н.э. — 14 г. н.э.) — приемный сын Цезаря, первый император Рима. Имя Augustus (священный, высокий), ставшее с тех пор официальной частью титулования римских императоров, было присвоено ему сенатом в 27 г. до н.э. С 12 г. до н.э. — великий понтифик (верховный жрец, глава коллегии понтификов). Еще при жизни получал божественные почести (см. в глоссарии *Августалы*), а после смерти сенат объявил его богом. В его честь месяц, следующий за июлем, названным в честь Юлия Цезаря, стал называться августом.

Августин Аврелий, Блаженный Августин, Augustinus Aurelius (354–430) — христианский теолог и философ, проповедник, епископ Гиппонский (с 395 г.). Основоположник христианской философии истории («О граде Божием»), один из Отцов Церкви, основатель неоплатонической философии августинизма, господствовавшей в западноевропейской философии и теологии вплоть до Средневековья. Учение Августина о предопределении стало основой кальвинизма, оказав, таким образом, косвенное влияние на становление протестантской этики в ее веберовском понимании.

Адриан Публий Элий Траян, Hadrianus Publius Aelius Traianus (76–138) — римский император с 117 до 138 г. н.э., третий из пяти хороших императоров

(Нерва, Траян, Адриан, Антонин Пий и Марк Аврелий). Вебер упоминает Адриана в связи с разрушением храма в Иерусалиме (с. 237). На месте святилища Яхве Адриан воздвиг Храм Юпитера Капитолийского, что привело к восстанию Бар-Кохбы (вторая Иудейская война). После подавления восстания и захвата Иерусалима римлянами Иудея была разделена на римские провинции Сирия и Палестина.

Аль-Газали Абу Хамид (1058–1111) — исламский богослов, философ и мистик, один из основателей суфизма.

Ансельм Кентерберийский, Saint Anselm of Canterbury (1033–1109) — бенедиктинский монах, философ, один из основателей схоластики, выдающийся политический и церковный деятель, с 1093 по 1109 г. — архиепископ в Кентербери. Вебер отмечает на с. 207 своеобразный подход к вопросу о спасении у Ансельма. Ансельм полагал, что люди, предавшись смертному греху, совершили своего рода преступление против Бога, и Бог вправе потребовать удовлетворения, а суд по этому «делу» должен вершить Христос. Правовой характер подхода Ансельма неоднократно подчеркивали немецкие теологи и историки в конце XIX — начале XX в. Подробнее см.: MWG. 1/22-2. S. 335.

Арнольд Брешианский (*Арнольд из Брешии*), Arnaldo da Brescia (1090–1155) — католический каноник и проповедник. Учил, что не только монашество, но и весь клир должны отказаться от имущества, принять обет безбрачия и отказаться от любого рода политической власти, ибо только люди, обладающие такими добродетелями, могут быть священниками. Он неоднократно входил в острый конфликт с церковными властями, принял мученическую смерть.

Афанасий Великий (ок. 298 — 373) — один из греческих отцов церкви, принадлежавший к Александрийской школе патристики.

Бакстер Ричард, Baxter Richard (1615–1691) — религиозный реформатор и общественный деятель, один из вождей пуританского движения в Англии. Будучи проповедником в одной из церквей городка Киддерминстер неподалеку от Лондона, сыграл огромную роль в его преобразовании и развитии. Его идеи оказались важны для Вебера, который неоднократно ссылается на сочинения Бакстера в статье «Протестантская этика и дух капитализма» (МВИП. С. 256, 270 и др.).

Бартоломе Христиан, Bartholomae Christan (1855–1925) — немецкий лингвист и филолог, специалист в области иранских и индоевропейских исследований. «Гаты» — гимнические песнопения, сложенные Заратустрой и вошедшие в состав священной книги «Авесты». Вебер имеет в виду (с. 125 в настоящем томе) сделанный Бартоломе перевод «Гат» — Die Gatha's des Awesta, Zarathushtra's Verspredigten. Strassburg: Trübner, 1905, — где термином «содалы» обозначаются члены коллегии жрецов — высший слой в зороастрийской иерархии (два других слоя — воины и крестьяне).

Бодлер Шарль, Baudelaire Charles Pierre (1821–1867) — французский поэт, критик, эссеист и переводчик; основоположник эстетики декаданса и символизма, повлиявший на развитие всей последовавшей европейской поэзии. Ве-

бер цитирует (с. 234) стихотворение в прозе Ш. Бодлера «Толпы» из сборника «Le Spleen de Paris» («Парижский сплин»). Соответствующие строки в русском переводе Т. Источниковой: «То, что у людей зовется любовью, слишком незначительно, слишком ограничено, слишком слабо в сравнении с этой невыразимой оргией — священным блудодействием души, которая дарит себя всю, свою поэзию и сострадание всему неизведанному, любому незнакомцу, встреченному ею». (*Бодлер Ш. Парижский сплин. Стихотворения в прозе. М.: Рипол Классик, 2003.*)

Брейзиг Курт, Breysig Kurt (1866–1940) — немецкий историк, социолог, социал-антрополог. Интересующий Вебера вопрос о природе пророков и пророчеств (с. 114) ставился им в работе о возникновении идеи Бога и Спасителя: *Breysig K. Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. Berlin: Georg Bondi, 1905.*

Буссе Вильгельм, Bousset Wilhelm (1865–1920) — евангелический теолог. Вебер ссылается (с. 172) на его соображения, высказанные в книге «Религия еврейства» (*Die Religion des Judentums im neutestamentischen Zeitalter. Berlin: Reuther & Reichard, 1903. S. 187–188.*)

Бюхер Карл, Bücher Karl (1847–1930) — немецкий экономист, историк народного хозяйства и статистик, представитель новой исторической школы в политической экономии. Бюхер состоял в теплых коллегиальных — если не дружеских — отношениях с Вебером, оказывал ему постоянную консультативную помощь в подготовке многотомного труда GdS (см.: MWG. 1/24. S. 4, 6 ff), его материалом открывается раздел I этого труда: *Volkswirtschaftliche Entwicklungsstufen // Grundriss der Sozialökonomik. I. Wirtschaft und Wirtschaftswissenschaft. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1914. S. 1–18.* В то же время подготовленный Бюхером материал не удовлетворил Вебера как редактора, в силу чего ему пришлось взять на себя раскрытие тем, которые, как он полагал, недостаточно осветил Бюхер. Подробнее см. в предисловии к настоящему тому. Главный труд Бюхера: *Die Entstehung der Volkswirtschaft. Sechs Vorträge. Tübingen: Laupp, 1893; рус. пер.: Возникновение народного хозяйства. Вып. 1, 2. СПб.: Тип. Н. Клобукова, 1907.* В этой работе, а также в статье «Ремесла» — *Bücher K. Gewerbe // Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 3. Aufl. Bd. 1. Jena: Gustav Fischer, 1909* — была выработана классификация типов ремесленного труда, которой Вебер следует на протяжении почти всей экономической главы (т. I, гл. 2) «Хозяйства и общества».

Вагнер Адольф, Wagner Adolph (1835–1917) — немецкий экономист, по социально-экономическим взглядам примыкал к катедер-социализму, наряду со Шмоллером считался крупнейшим экономистом времен Бисмарка. На Вагнера Вебер ссылается (с. 242), говоря о положении пролетариата как о «рабстве без господина» (*herrenlose Sklaverei*). Независимо от того, принадлежит ли это определение действительно Вагнеру, сейчас его повсюду цитируют как принадлежащее Веберу, причем относят его не к «пролетариату», а к человеку вообще, пребывающему в рабстве у абстрактного рынка.

Вельгаузен Юлиус, Wellhausen Julius (1844–1918) — немецкий протестантский теолог, востоковед, исследователь Библии. Используя материалы Вельгаузена — по его книге «*Reste arabischen Heidentums*» (Berlin: Reimer, 1897), — Вебер показывает (с. 280) процесс формирования отношений власти в среде кочевых арабских племен.

Вернле Пауль, Wernle Paul (1872–1939) — швейцарский евангелический теолог и историк церкви. Вебер ссылается (с. 258) на его книгу «*Die Anfänge unserer Religion*» (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1901).

Веррес Гай, Verres Gaius (ок. 115 г. до н.э. — 43 г. до н.э.) — римский политик, в 73–71 гг. до н.э. губернатор Сицилии. Все, что известно о его жизни, сообщено Цицероном в «Речах против Гая Верреса» (частично опубликованы в книге: *Марк Туллий Цицерон. Речи в двух томах. Т. I. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1962*). Цицерон был обвинителем на процессе против Верреса в 70 г. до н.э. в связи со злоупотреблениями последнего на посту губернатора. После процесса Веррес жил в своем поместье в Массилии (Марсель), пока в 43 г. до н.э. не был включен в проскрипционные списки и убит. Считается, что причиной этого стал его спор с триумвиром Марком Антонием из-за драгоценных коринфских ваз. Речи против Верреса являются ценным источником по аграрным отношениям в Древнем мире, в частности, в них показано, как в римской провинции крестьянские хозяйства отступают перед натиском капиталистических латифундий, основанных на рабском труде. В связи с этим на них и ссылается Вебер, отмечая при этом «ясную», хотя и «не очень надежную в деталях» передачу Цицерона (с. 287).

Виттих Вернер, Wittich Werner (1867–1937) — немецкий (позже французский) историк, экономист, культуросоциолог. Будучи жителем Эльзаса и сторонником французской принадлежности региона, принял французское гражданство, из-за чего многие его работы, в частности, книги о национальном и культурном сознании жителей Эльзаса (*Deutsche und französische Kultur im Elsass. Strassburg: Schlesier & Schweickhardt, 1900; Kultur und Nationalbewusstsein im Elsass. Strassburg: Verlag der Illustrierten Elsässischen Rundschau, 1909*), которые, очевидно, и имеет в виду Вебер (с. 79), в Германии многими воспринимались с неодобрением или враждебно. По приглашению Вебера участвовал в проекте «*Grundriß der Sozialökonomik*».

Гарнак Адольф, von Harnack Adolf (1851–1930) — лютеранский теолог, церковный историк, автор трудов по истории раннего христианства. Отмеченная Вебером (с. 142) проблема раннего христианства как городской религии рассматривается в работе: *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig: Hinrich, 1902. S. 278.*

Гирке Отто Фридрих, von Gierke Otto Friedrich (1841–1921) — правовед, выдающийся исследователь в области немецкого товарищеского права, основоположник наряду со своим учеником Хуго Пройсом учения о территориальных корпорациях. Основной труд, создавший ему имя в профессиональной среде: *Das deutsche Genossenschaftsrecht. 4 Bde. Berlin: Weidmann, 1868–1913.* Гирке был одним из университетских учителей Вебера.

Гомер (приблизительно VIII в. до н.э.) — греческий поэт, считающийся автором «Илиады» и «Одиссеи».

Грах Тиберий Семпроний, Gracchus Tiberius Sempronius (162–133 гг. до н.э.) — римский государственный деятель, народный трибун, выступавший против патрицианского Сената на стороне обедневшего крестьянства и убитый на Капитолии вместе с несколькими сотнями своих сторонников. Борьбу за реформы продолжил его младший брат — также народный трибун Гай Семпроний Грах (Gaius Sempronius Gracchus — 153–121 гг. до н.э.).

Григорий I Великий (Gregorius Magnus), в православной традиции Григорий Двоеслов (ок. 540–604) — папа римский с 590 г. Сыграл важную роль в становлении церковного государства и упрочении церковной и мирской власти папства.

Григорий VII, Gregorius VII (1020 или 1025–1085) — папа римский с 1073 г. Канонизирован как святой католической церкви. Говоря о григорианских реформах и борьбе церкви совместно с бюргерством против феодалов (с. 176), Вебер, очевидно, имеет в виду так называемый спор об инвеституре — конфликт между папским престолом и светской властью за право назначать епископов и аббатов. В широком политическом смысле это была борьба за верховенство власти в Священной Римской империи. Длившееся около пятидесяти лет противостояние существенно ослабило власть императоров и, как полагают историки, отложило на несколько столетий возникновение германской империи как единого государства.

Григорий XIII, Gregorius XIII (1502–1585) — папа римский с 1572 по 1585 г. Прославил свое имя введением так называемого григорианского календаря (см. глоссарий) взамен прежнего — юлианского. Переход с юлианского календаря на григорианский предполагает сдвиг дат на 13 дней. Поэтому Вебер и пишет, что Россия не принимает новый календарь по причине «невозможности оскорбить две дюжины святых устранением посвященных им дней года» (с. 87).

Гуттман Юлиус, Guttman Julius (1880–1950) — специалист по философии религии, прежде всего иудаизма. С 1919 г. — доцент в Высшей школе наук о еврействе (Hochschule für die Wissenschaft des Judentums) в Берлине, после эмиграции в 1934 г. — в Еврейском университете в Иерусалиме. Вебер ссылается на Гуттмана на с. 255, очевидно, имея в виду помещенную в «Архиве социальных наук и социальной политики» (Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, Bd. 36. Heft 1. 1913) рецензию Гуттмана на книгу Вернера Зомбарта (см.) «Евреи и хозяйственная жизнь».

Дайсман Густав Адольф, Deissmann Gustav Adolf (1866–1937) — немецкий протестантский теолог, историк церкви, сформулировавший в своей книге «Свет с Востока» (Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1908. S. 234 ff) гипотезу о том, как родилась идея об искуплении Христом грехов человечества, о которой Вебер рассуждает на с. 153.

Дворжак Рудольф, Dvořák Rudolf (1860–1920) — филолог-востоковед, основатель чешской ориенталистики. Упомянутый Вебером (с. 172) перевод см. в книге: *Dvorak K. Chinas Religionen. Vol. I. Confucius und seine Lehre. Munster: Aschendorff, 1895. S. 122 ff.*

Демосфен, Demosthenes (384–322 гг. до н.э.) — финский политик, знаменитый оратор Античности, особенно прославившийся речами против Филиппа Македонского («филиппики»). Вебер неоднократно обращается (с. 65, 66) к сообщениям Плутарха и других античных авторов о коммерческом успехе отца Демосфена, также Демосфена, бывшего владельцем двух эргастериев.

«*Дидахе*» — сокращенное наименование (от первого слова греческого названия) наиболее раннего из известных (конец I в. — начало II в.) памятников христианской письменности катехизического, а также правового и богослужебного характера. Полное название: «Учение Господа народам чрез 12 апостолов» (греч.: «*Διδαχὴ Κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*»).

Ездра, Esdras (лат.) — иудейский первосвященник, в VI в. до н.э. восстановивший на основе закона Торы моральное и политическое единство иудейской общины, прежде всего путем запрета браков с язычниками и строгого соблюдения ритуальных предписаний. Традиционно считается автором Первой книги Ездры в Ветхом Завете. Закон Ездры, упоминаемый Вебером (с. 131), не конкретное правовое установление, а совокупность моральных и правовых норм.

Зомбарт Вернер, Sombart Werner (1863–1941) — немецкий экономист, социолог, историк, философ культуры. С конца 1880-х годов — в дружеских отношениях с Вебером, с 1892 г. вместе с Вебером в совете Союза социальной политики, с 1904 г. — соиздатель вместе с Вебером «Архива социальной науки и социальной политики», в 1909 г. — сооснователь, также вместе с Вебером и другими Немецкого социологического общества, участник проекта «Основы социал-экономики», в рамках которого возникла работа «Хозяйство и общество». Параллельно с Вебером работал над проблемами происхождения капитализма. Вебер во многих отношениях солидаризируется с позициями Зомбарта, в частности в вопросе о рационализме пролетариата, как он сформулирован у Зомбарта в книгах: *Sozialismus und soziale Bewegung. Jena: Fischer, 1896; Das Proletariat. Frankfurt: Rütten und Loening, 1906.* (В рус. пер.: *Зомбарт В. Социализм и социальное движение в XIX столетии. СП(6), 1902; Зомбарт В. Пролетариат: Эскизы и очерки. М.: Книгоизд-во «Польза», 1907.*) В то же время по многим вопросам Вебер спорит с Зомбартом, в частности, по вопросу о роли еврейства в развитии капитализма. Если Зомбарт в своей книге «Евреи и хозяйственная жизнь» (*Die Juden und das Wirtschaftsleben. Leipzig: Duncker & Humblot, 1911*) доказывает, что европейское еврейство сыграло центральную роль в становлении современного капитализма, то Вебер, наоборот, показывает ограниченность его влияния (с. 251–253 настоящего тома).

Ингиомар, Ingiomar, лат. Inguiomergus (начало I в. — конец I в. н.э.) — вождь херусков, дядя Арминия, один из германских полководцев в войне с римлянами 14–17 гг.

Иоанн XXII, в миру Жак д'Юэз, Jacques d'Euse (1244 или 1249–1334) — папа римский с 1316 по 1334 г. Он действительно прославился, по точному выражению Вебера, как организатор церковных финансов. В частности, при нем папскому престолу было предоставлено право назначения прелатов и епископов, которые в ответ обязывались перечислять в Рим треть дохода от бенефиций. В 1322 г. капитул ордена францисканцев объявил обязательным учение об абсолютной бедности Христа и его учеников. Папа осудил такое воззрение как еретическое и заявил, что учение Христа и апостолов предполагает и легитимирует собственность и состояние.

Иринеи Лионский (ок. 130 — 202) — один из первых отцов церкви, второй епископ Лиона. Вебер, вероятно, имеет в виду (с. 210) сказанное им о Христе, «который по неизмеримой благодати Своей сделался Тем, что и мы, дабы нас сделать тем, что есть Он». См.: *Иринеи Лионский*. Пять книг против ересей / пер. П. Преображенского. М., 1868. Предисловие к пятой книге.

Кальвин Жан, Calvin Jean (1509–1564) — французский богослов, реформатор церкви, основатель *кальвинизма* (см. глоссарий). На с. 118 Вебер упоминает о положении Кальвина в Женеве. В 1536 г. Кальвин возглавил реформационное движение в Женеве и, не занимая никаких официальных должностей, быстро превратился в духовного вождя и даже своего рода духовного диктатора женевских протестантов. Однако очень скоро (уже в 1538 г.) его энергичная деятельность в этом качестве завершилась изгнанием из города.

Камбис I (ок. 600 — 559 г. до н.э.) — царь Персии из династии Ахеменидов, отец Кира Великого.

Камилл Марк Фурий (ок. 447 — 365 г. до н.э.) — римский государственный деятель и полководец. Говоря об отношении италийцев к своим богам, Вебер напоминает (с. 94), что Камиллу удалось покорить Вейи, переманив на свою сторону вейских богов. Тит Ливий описал это следующим образом: «Молю и тебя, царица Юнона, что ныне обихоживаешь Вейи: последуй за нами, победителями, в наш город, который станет скоро и твоим. Там тебя примет храм, достойный твоего величия. Таковую молитву произнес диктатор [Камилл]. ...Вейяне не знали, что даже их собственные прорицатели, даже чужеземные оракулы их предали, что богов уже зовут к дележу вейской добычи, а других богов выманили из собственного города обетами, и теперь их ждет новое жилище во вражеских кумирнях» (*Тит Ливий*. История Рима от основания города. V, 21: 3, 5).

Катилина Луций Сергий, Catilina Lucius Sergius (ок. 108 г. до н.э. — 62 г. до н.э.) — представитель патрицианского рода, занимавший ряд высоких должностей в Риме, прославился как руководитель так называемого заговора Катилины с целью захвата власти в республике, имевшего место в 65–63 гг. до н.э.

Кёйпер Абрахам, Kuiper Abraham (1837–1920) — нидерландский реформистский теолог, политик, государственный деятель (исполнявший с 1901 по 1905 г. обязанности премьер-министра Нидерландов), журналист. Выступал против либерализации вероучения. Будучи необычайно талантливым орга-

низатором, он основал новую, Реформированную церковь (the Gereformeerde Kerkgen), новую газету, Свободный университет Амстердама и Антиреволюционную партию.

«*Киропедия*», от др.-греч. Κύρου παιδεία (букв. «воспитание Кира») — созданное в IV в. до н.э. произведение писателя и историка Ксенофонта, представляющее собой описание жизни и правления персидского царя Кира.

Климент Александрийский, Clemens Alexandrinus, Titus Flavius Clemens (150 — ок. 215) — один из отцов церкви, апологет и проповедник Священного Писания, основоположник Александрийской богословской школы.

Клифен Младший, Kleisthenes (VI—V вв. до н.э.) — греческий политик и законодатель, внук Клифена Старшего, автор демократических реформ в Афинах, создатель «Совета пятисот», ему также приписывается изобретение процедуры остракизма. Вебер упоминает (с. 72) об административной реформе Клифена, которая состояла в изменении как основы административного членения, так и количества административных единиц. Изначально считалось, что филы имеют родовое происхождение, хотя уже во времена Клифена они имели прежде всего административное значение: служили основой формирования воинских подразделений и играли важную роль при отборе претендентов на государственные должности. Клифен уничтожил традиционное деление Афин на четыре территориально-родовых округа (филы), увеличив число фил и сделав основой деления территориальную единицу — дем (селение либо городской квартал).

Кромвель Оливер, Cromwell Oliver (1599—1658) — вождь Английской революции, военачальник и государственный деятель, в 1643—1650 гг. — генерал-лейтенант парламентской армии, после казни Карла I — лорд-генерал, затем лорд-протектор Англии, Шотландии и Ирландии.

Лигуори Альфонсо Мария, de' Liguori Alfonso Maria (1696—1787) — католический епископ, теолог (один из главных сторонников догмата непогрешимости папы), юрист, моральный писатель, основатель ордена Конгрегации Святого Спасителя (редемптористы). Стал известным в церкви как «епископ бедных». Объявлен святым и причислен к учителям церкви. Ввиду рекомендаций Лигуори по вопросам половой морали Вебер охарактеризовал его как «полового неврастеника» (с. 245). Биограф Вебера Й. Радкау отмечает, что среди традиционных католиков до сих пор в ходу рекомендации Лигуори о том, как «надевать и снимать штаны, не тревожа половые части» (*Radkau J. Max Weber. Die Leidenschaft des Denkens. München — Wien: Carl Hanser, 2005. S. 299*).

Лилбёрн Джон, Lilburne John (1614—1657) — активный участник Английской буржуазной революции, лидер левеллеров.

Луи-Филипп I, Louis-Philippe I^{er} (1773—1850) — король Франции с 1830 по 1848 г., прозванный «король-гражданин» и «король-буржуа».

Майнхольд Йоханнес, Meinhold Johannes (1861—1937) — евангелический теолог. Вебер ссылается (с. 172) на его книги «Иисус и Ветхий Завет» и «Мудрость Израиля» (*Jesus und das Alte Testament: ein zweites ernstes Wort an die*

Evangelischen Christen. Freiburg i. B.: J. C. B. Mohr, 1896; Weisheit Israels in Spruch, Sage und Dichtung. Leipzig: Quelle & Meyer, 1908).

Майстер Экхарт, Meister Eckhart, собственно Мастер Экхарт (ок. 1260 — ок. 1328) — средневековый немецкий теолог и философ, один из значительнейших христианских мистиков. Вебер имеет в виду (с. 206) противопоставление Экхартом Марфы и Марии как символических фигур, выражающих два различных пути христианского благочестия. Мария и Марфа — евангельские персонажи, сестры Лазаря из Вифании, которого Иисус воскресил из мертвых, в их доме остановился Иисус Христос. Марфа «приняла Его в дом» и прислуживала Ему, а Мария слушала Его речи (Лк. 10: 38—42). Практичность Марфы и созерцательность Марии стали символом различных установок в жизни христианина. См. главу «Марфа и Мария» в книге Майстера Экхарта «Духовные проповеди и размышления» (пер. М. В. Сабашниковой. Репринтное воспроизведение издания 1912 г. М.: Политиздат, 1991 и другие издания).

Маллинкрод Герман, von Mallinckrodt Hermann (1821—1874) — один из основателей прусской Католической партии центра и депутат ландтага. По сообщению издателей MWG (1/22-2. S. 349), в стенограммах ландтага не обнаружено буквально такого высказывания, которое приписывает ему Вебер (с. 214), но имеются другие, очень близкие по смыслу.

Мани, Μανις (ок. 215 — 276) — персидский основатель синкретической религии *манихейства* (см. в глоссарии). В возрасте 24 лет он испытал божественное откровение, согласно которому ему было предназначено создать и проповедовать новое учение. После трех с лишним десятилетий миссионерства при шахе Бахраме I он был объявлен лжеучителем и распят на кресте. В MWG отмечено, что в данном месте (с. 121 настоящего тома) рукопись повреждена (MWG. 1/22-2. S. 188). Издатели американского перевода настоящего труда Вебера считают, что надо читать не Мани, а Маркион (EaS. P. 561). О Маркионе см. далее в библиографическом указателе.

Маркион (ок. 85 — ок. 160-х) — христианский епископ, ересиарх, основатель религиозной общины гностиков, учение которой имело много общего с манихейством (I в. н.э.).

Махавира Джина (599—527 гг. до н.э.) — основатель джайнизма, современник Будды. Джина означает победитель, т.е. тот, кто победил свою карму и вышел из круговорота жизней и смертей.

Морган Льюис Генри, Morgan Lewis Henry (1818—1881) — выдающийся американский этнолог, создатель теории первобытного общества, один из основоположников эволюционизма в социальных науках, прославившийся, в частности, многочисленными исследованиями социальной организации американских индейцев.

Мюллер Фридрих Макс, Müller Friedrich Max (1823—1900) — немецкий и английский филолог. Выделял три стадии в развитии религии: политеизм (множество богов, каждый «ответствен» в своей области), генотеизм, или этотеизм

(выделяется один высший бог среди множества других), и монотеизм (единобожие). См.: Müller F. M. *Anthropological Religion: The Gifford Lectures Delivered Before the University of Glasgow in 1891*. London; New York: Longmans, Green and Co, 1892.

Никий, греч. Nikias (ок. 475 — 413 г. до н.э.) — афинский государственный деятель и военачальник.

Ницше Фридрих Вильгельм, Nietzsche Friedrich Wilhelm (1844–1900) — немецкий мыслитель, классический филолог, создатель экстравагантного учения, которое носит неакадемический характер и отчасти поэтому имеет широкое распространение вне научно-философского сообщества. При характеристике религий спасения Вебер неоднократно (с. 161) прибегает к введенному Ницше понятию «ресентимент» (от фр. Ressentiment — злопамятность), означающему чувство враждебности к тому, кого субъект считает причиной своих неудач. «Восстание рабов в морали начинается с того, что ressentiment сам становится творческим и порождает ценности» (*Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 424*). Реализация ресентимента ведет к восславлению страдания и возникновению систем ценностей, характерных для негативно привилегированных слоев. Вебер в отдельных случаях весьма критично относится как к идее ресентимента вообще (с. 164–165), так и к ницшевскому пониманию буддизма (с. 165) и его сходств и различий с христианством (см.: *Ницше Ф. Антихрист // Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 645–649*).

Ольденберг Герман, Oldenberg Hermann (1854–1920) — немецкий санскритолог, буддолог и историк религии. Ссылаясь на Ольденберга на с. 137, Вебер имеет в виду его книгу: *Religion des Veda*. Berlin: Wilhelm Hertz, 1894. S. 594.

Омар (Умар) ибн аль-Хаттаб аль-Фарук, или Омар I (585–644) — сподвижник пророка, «второй праведный халиф», выдающийся государственный деятель, строитель исламского военно-теократического государства, военачальник и завоеватель. Он установил новый порядок раздела военной добычи: четыре пятых делились между воинами, одна пятая шла бедным и старейшинам. Вебер в одной из работ назвал это «грабительским коммунизмом халифа Омара» (см.: MWG. 1/6. S. 259). В качестве «второго основателя» ислама как мировой религии почитается ортодоксией (сунной) и отвергается шиитами.

Оппенгеймер (Оппенхаймер) Франц, Oppenheimer Franz (1864–1943) — немецкий врач, ставший крупным экономистом и социологом. Вебер неоднократно ссылается на Оппенгеймера в ХиО, в частности, в настоящем томе, несколько раз одобрительно и с прямым указанием автора соответствующей идеи (с. 272, 286), и один раз, подвергая жесткой критике его идею «классового интереса», но при этом не называя автора прямо, а говоря об «одном одаренном писателе» (с. 300). Как сообщают издатели тома в MWG, куда вошла настоящая глава, в экземпляре книги Оппенгеймера «Государство» (*Der Staat*. Frankfurt a. M.: Rütten&Loening, 1907), принадлежащем Веберу, дважды подчеркнута и отмечена восклицательным знаком на полях фраза: «Индивид часто ошибает-

ся в обеспечении своих интересов, класс никогда не ошибается надолго» (см.: MWG. 1/22-1. S. 257).

Павсаний, Pausanias, Παυσανίας (год рождения неизвестен, умер в 467 г. до н.э.) — спартанский полководец эпохи греко-персидских войн, победитель персов в битве при Платеях (479 г. до н.э.), решившей судьбу Эллады. Вебер (с. 106) имеет в виду рассказ Геродота о Павсании, иллюстрирующий характерное для греков восприятие божественных предзнаменований, как выражается Вебер, «в свете тактических нужд». Согласно Геродоту, когда было совершено необходимое перед битвой с персами жертвоприношение и знамение оказалось неблагоприятным, Павсаний велел приносить новые жертвы. Жрец перерезал горло одному жертвенному животному за другим, но боги все не давали благоприятного знамения. Наконец раздался голос жреца: «Боги сулят победу!» — и началась битва, действительно ставшая для эллинов победной (*Геродот. История. Кн. 9, 61–63*).

Пелагий, Pelagius (ок. 360 — после 431) — знаменитый ересиарх IV в., известен своими взглядами на свободу воли, отрицающими доктрину первородного греха.

Пизано Никколо, Pisano Niccolo (ок. 1220 — между 1278 и 1284) — основатель школы итальянской скульптуры, отец и учитель скульптора Джованни Пизано (ок. 1250 — ок. 1315).

Пройс (Прейс) Хуго, Preuß Hugo (1860–1925) немецкий юрист и правовед либеральных взглядов, «отец» Веймарской конституции (о работе Вебера в конституционной комиссии, руководимой Пройсом, пишет Марианна Вебер: Жизнь и творчество Макса Вебера. С. 525–526). Рейхсминистр в правительстве Шейдемана (1919). Как и его учитель Отто фон Гирке (см.), сторонник органической и кооперативной теорий происхождения государства. Вебер, говоря о Пройсе применительно к проблемам территориальной корпорации, очевидно, имеет в виду его книгу: *Gemeinde, Staat, Reich als Gebietskörperschaften. Versuch einer deutschen Staatskonstruktion auf Grundlage der Genossenschaftstheorie*. Berlin: Springer, 1989, а также другие, более поздние работы.

Ранке Леопольд, von Ranke Leopold (1795–1886) — немецкий историк, ведущий представитель историзма и один из основоположников современной исторической науки. Первая крупная работа Ранке, на которую и ссылается Вебер (с. 37): *Geschichten der romanischen und germanischen Völker. 1494–1514*. 1. Bd., 1. Aufl., Leipzig und Berlin, Dunker & Humblot, 1824.

Родбертус (Родбертус-Ягецов) Карл Иоганн, Rodbertus-Jagetzow Karl Johann (1805–1875) — прусский политик, экономист. Сформулировал представления об ойкосе, ввел термин «ойкос» в работе по истории римских налогов: *Untersuchungen auf der Gebiete der Nationalökonomie des klassischen Altertums. Teil II: Zur Geschichte der römischen Tributsteuern seit Augustus // Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik*. Hg. Von Bruno Hildebrand, Bd. 4. Jena: Friedrich Mauke, 1865. S. 341–427.

Роде Эрвин, Rohde Erwin (1845–1898) — немецкий филолог-классик. Вебер имеет в виду (с. 116) его знаменитый труд о вере в души и бессмертие у греков: *Rohde E.P. Seelenkult und Untsterblichkeitsglaube der Griechen*. Freiburg i. B., Leipzig: J.C.B. Mohr, 1894.

Салмазий Клавдий, Salmasius Claudius, он же de Saumaise Claude (1588–1653) — французский историк и филолог. Вебер имеет в виду (с. 233) его книгу о финансах (*De usuris*. Leiden, 1638), где он защищал проценты на капитал, а ссуду под процент отнес к естественно-правовым основаниям жизни.

Сальмерон Альфонсо, Salmeron Alphonso (1515–1586) — соратник Лойолы, крупный деятель ордена иезуитов.

Свами Валлабха, Swami Wallabha (1479–1531) — крупный религиозный деятель Индии, философ, учитель и проповедник.

Сегест, Segestes (конец I в. до н.э. — начало I в. н.э.) — вождь германского племени херусков, воевавший в I в. н.э. на стороне римлян против германцев.

Сирахид (сын Сираха) — автор одной из так называемых второканонических книг Библии (Ветхого Завета) — «Книги премудростей Иисуса, сына Сирахова».

Соломон (1011–931 гг. до н.э.) — согласно библейскому преданию, третий царь Израильского царства в 965–928 гг. до н.э. Традиционно считается автором «Книги Екклесиаста», книги «Песнь песней Соломона», «Книги Притчей Соломоновых», а также некоторых псалмов.

Таулер Йоханнес, Tauler Johannes (1300–1361) — немецкий христианский мистик и проповедник.

Трёлч Эрнст, Troeltsch Ernst (1865–1923) — немецкий протестантский теолог, исследователь в области философии культуры, философии религии, философии истории. Вебер использует (с. 240) его работу: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* Tübingen: J.C.K. Mohr (Siebeck), 1912. Трёлч был одним из близких друзей Вебера, а также соседом в Гейдельберге, где семья обоих ученых делили профессорскую виллу.

Узенер Герман Карл, Usener Hermann Carl (1834–1905) — немецкий филолог, профессор Боннского университета, иностранный член-корреспондент Петербургской академии наук (1886). Автор концепции «мгновенных богов» (см. глоссарий), на которую ссылается Вебер (с. 85). Концепция сформулирована в его книге «*Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*» (Bonn, 1896).

Урбан II, Urbanus II, в миру *Эд (Одо) де Шатильон де Лажери*, Odon (Otho, Otto) de Lagery (1042–1099) — 159-й папа римский с 1088 по 1099 г. Инициатор Крестовых походов. В речи на Церковном соборе в Клермоне 27 ноября 1095 г. призвал участников собора отправиться на Восток и освободить Иерусалим от владычества мусульман, обещав отпущение грехов, освобождение от долгов и другие блага и привилегии.

Филон Александрийский, Φίλων τοῦ Ἀλεξανδρείας, Philo Alexandrinus (ок. 25 г. до н.э. — ок. 50 г. н.э.) — выдающийся богослов и религиозный мыслитель, стремившийся связать догмы иудейской религии с эллинистической философией.

Фома Аквинский, иначе **Фома Аквинат**, **Томас Аквинат**, Thomas Aquinas (лат.), Tommaso d'Aquino (итал.) (ок. 1225 — 1274) — итальянский философ и теолог, систематизатор ортодоксальной схоластики, основатель философии томизма — официальной философской доктрины католической церкви, связавший христианское вероучение (в частности, идеи Августина Блаженного) с философией Аристотеля.

Франке Август Герман, Francke August Hermann (1663—1727) — знаменитый немецкий богослов и педагог, активный деятель pietистского движения.

Франциск Ассизский, Franciscus Assisiensis, в миру **Джованни Франческо ди Пьетро Бернардоне**, Giovanni Francesco di Pietro Bernardone (1181 или 1182 — 1226) — один из величайших святых католической церкви, учредитель названного его именем нищенствующего ордена — ордена *францисканцев* (см. глоссарий). С именем Франциска связывают переворот в институте монашества, ибо с Франциска монах из отшельника превратился в проповедника и миссионера. Также Франциск преобразил идею бедности, сделав бедность, как и отречение от мира, положительным, жизненным идеалом, открывающим новые пути к небесной любви и доброте.

Хаммурапи (ок. 1810 — 1750 г. до н.э.) — властитель Вавилона, автор одного из древнейших собраний законов, запечатленных в камне и на глиняных таблицах.

Цвингли Хульдрих (также **Ультрихт** и **Ульрих**), Zwingli Huldrich (1484—1531) — протестантский пастор, вожь Реформации в Швейцарии, основоположник учения, названного цвинглианством, получившего распространение в Швейцарии и Южной Германии в XVI в.

Цинцендорф Николай Людвиг, Graf von Zinzendorf Nikolaus Ludwig (1700—1760) — один из крупнейших богословов XVIII в., епископ и реформатор Моравской церкви.

Шпенер Филипп Якоб, Spener Philipp Jakob (1635—1705) — лютеранский богослов, основатель pietизма и основоположник теоретической геральдики.

Шульте Алоис, Schulte Aloys (1857—1941) — немецкий историк и архивист. Описание причины кредитоспособности епископов, на которое ссылается Вебер (с. 231), дано в его книге: *Geschichte des mittelalterlichen Handels und Verkehrs zwischen Westdeutschland und Italien mit Ausschluß von Venedig*. 2 Bd. Leipzig: Duncker & Humblot, 1900 (Neudruck, Berlin: Duncker & Humblot, 1966). S. 263.

Шурц Генрих, Schurtz Heinrich (1863—1903) — немецкий этнолог и социолог. Один из первых «социологизирующих» этнологов, основоположник (в Германии) анализа возрастных и половых структур в традиционном обществе, во времена Вебера являлся крупнейшим авторитетом в этой области. Вебер имеет

в виду (с. 277) ставшую классической работу Шурца о возрастных категориях и мужских союзах: *Altersklassen und Männerbünde: Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*. Berlin: Reimer, 1902. См. *Мужской дом* в глоссарии.

Эгиди Мориц, Moritz von Egidy (1847—1898) — подполковник, ставший известным как моралист и религиозный реформатор; был уволен со службы после выхода в 1890 г. его брошюры с критикой догматического христианства (*Ernste Gedanken*. Leipzig: O. Wigand, 1890).

Яннай Александр, Jannaios Alexandros (125 или 126 — 76 г. до н.э.) — царь и первосвященник Иудеи, ведший завоевательную политику и жестоко преследовавший фарисейскую оппозицию. См. *Фарисеи* в глоссарии.

Список сокращений

ЖТМВ — *Вебер Марианна*. Жизнь и творчество Макса Вебера. М.: РОССПЭН, 2007.

МВИОО — *Вебер Макс*. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994.

МВИП — *Вебер Макс*. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990.

ХиО — *Вебер Макс*. Хозяйство и общество.

EaS — *Weber Max*. Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology. Berkeley — Los Angeles: Univ. of California Press, 1978.

GAzR — *Weber Max*. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1920.

GAzW — *Weber Max*. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. 6. Aufl. Hrsg. Von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985.

GdS — Grundriß der Sozialökonomik.

MWG — Max Weber Gesamtausgabe.

MWD — *Swedberg R*. The Max Weber Dictionary. Key Words and Central Concepts. Stanford, Cal.: Stanford University Press, 2005.

WuG — *Weber Max*. Wirtschaft und Gesellschaft.

Именной указатель¹

- Август (Октавиан Август) *383*
Августин 144, 210, 217, 222, 228, *383*
Авраам 217
Адриан 237, 258, *383–384*
Александр Великий 132, 168, 172
Аль-Газали Абу Хамид 167, *384*
Аменхотеп IV (Эхнатон) 87, 99, 123
Амос 115
Ансельм Кентерберийский 207, *384*
Аристофан 288
Арнольд Брешианский 232, *384*
Артасеркс 127
Афанасий Великий 210, *384*
Ахан 109
Бакстер Ричард 142, *384*
Бартоломе Христиан 125, *384*
Бодлер Шарль 234, *383–385*
Брейзиг Курт 114, *385*
Будда 115, 118, 121, 122, 125, 133, 155, 156, 165, 200, 211, 245
Буссе Вильгельм 172, *385*
Бюхер Карл *385*
Вагнер Адольф 242, *385*
Вельгаузен Юлиус 280, *386*
Вернле Пауль 258, *386*
Веррес Гай 287, *386*
Виттих Вернер 79, *386*
Гарнак Адольф фон 142, 174, *386*
Гесиод 116, 139, 165
Гирке Отто Фридрих фон 49, *386*, *393*
Гомер 64, 89, *387*
Грахх Гай Семпроний 287, *387*
Грахх Тиберий Семпроний 287, *387*
Григорий I Великий 212, *387*
Григорий VII 181, *387*
Григорий XIII *387*
Гуттман Юлиус 255, *387*
Дайсман Густав Адольф 153, *387*
Данте Алигьери 182
Дворжак Рудольф 172, *388*
Демосфен 65, 66, *388*
Деций 197
Диоклетиан 197
Достоевский Федор Михайлович 178
Езра 172, *388*
Заратустра 99, 115, 118, 121, 124, 129, 134, 137, 140, 165, 183, 187, 191, 193, 227, 245
Зеринг Макс 60
Зомбарт Вернер 154, 250, 251, 253, 269, *388*
Иезекииль 118
Иисус Навин 109
Иисус Христос 115, 118, 153, 155, 156, 164, 172, 187, 206, 210, 211, 214, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 227, 228, 229, 232, 236, 245, 246, 254, 255, 258, 265
Илия 116
Ингиомар 78, *388*
Иоанн XXII 232, *389*
Иоанн (евангелист) 205, 220
Ириней Лионский 210, *389*
Исайя 104, 125

¹ Курсивом выделены страницы из биобиблиографического указателя.

- Кальвин Жан 118, 120, 222, 223, 238, 389
- Кальдерон де ла Барка Педро 307
- Камбис I 66, 389
- Камилл Марк Фурий 94, 389
- Карл Великий 132
- Катилина Луций Сергий 301, 389
- Кёйпер Абрахам 224, 389–390
- Кир 127
- Климент Александрийский 227, 390
- Клисфен Младший 390
- Коммод 145
- Конде Людовик I Бурбон 143
- Конфуций 120, 167, 226, 228
- Кромвель Оливер 198, 239, 390
- Лайнез Диего 167
- Лао-цзы 122, 137, 167, 200, 204
- Лев X 232
- Леви Герман 234
- Ливий 91
- Лигуори Альфонсо Мари де 245, 390
- Лилбёрн Джон 204, 390
- Луи-Филипп I 79, 390
- Лютер Мартин 112, 120, 142, 210, 238, 239, 246, 260
- Майнхольд Йоханнес 172, 227, 390–391
- Майстер Экхарт (Иоганн Экхарт) 206, 391
- Маллинкрод Герман 214, 391
- Мани 121, 391
- Маркион 174, 219, 391
- Махавира Джина 122, 125, 391
- Моисей 117, 118, 132, 139, 140, 193, 245, 265
- Монтан 120
- Морган Льюис Генри 52, 391
- Мухаммед 115, 117, 118, 120, 121, 130, 131, 133, 137, 143–144, 187, 205, 210, 222, 244, 246, 259, 260
- Мюллер Фридрих Макс 97, 391–392
- Наполеон Бонапарт 242
- Никий 66, 392
- Ницше Фридрих Вильгельм 161, 165, 305, 392
- Новациан 120–121
- Ольденберг Герман 137, 392
- Омар (Умар) ибн аль-Хаттаб аль-Фарук (Омар I) 118, 197, 261, 392
- Оппенгеймер (Оппенхаймер) Франц 272, 286, 392–393
- Павел 111, 116, 132, 153, 156, 173, 174, 175, 177, 204, 210, 217, 218, 219, 245, 246, 250, 258, 259, 265, 267
- Павсаний 106, 393
- Пелагий 222, 393
- Петр 111
- Пизано Никколо 155, 393
- Пифагор Самосский 156, 245
- Платон 120, 167
- Помпей Великий Гней 173
- Пройс (Прейс) Хуго 393
- Рамануджа 120
- Ранке Леопольд фон 36, 393
- Родбертус (Родбертус-Ягцов) Карл Иоганн 63, 393
- Роде Эрвин 116, 394
- Руссо Жан-Жак 170
- Салмазий Клавдий 233, 394
- Сальмерон Альфонсо 167, 394
- Свами Валлабха 148, 394
- Сегест 78, 394

- Сирахид 174, 394
Сократ 116, 120
Соломон 394
Солон 117
Таулер Йоханнес 200, 204, 394
Тацит Публий (Гай) Корнелий 143
Толстой Лев Николаевич 178
Трельч Эрнст 240, 394
Узнер Герман Карл 85, 394
Урбан II 144, 281, 394
Уэсли Джон 120, 250
Филон Александрийский 173, 191, 395
Фокс Джордж 121
Фома Аквинский 141, 240, 242, 395
Франк Карл 195
Франке Август Герман 219, 395
Франциск Ассизский
(св. Франциск) 197, 249, 395
Хаммурапи 149, 395
Харонд 117
Цвингли Хульдрих (Ультрихт, Ульрих) 120, 149, 395
Цинцендорф Николай Людвиг 195, 206, 221, 395
Шанкара 120
Шекспир Уильям 218, 307
Шпенер Филипп Якоб 219, 395
Шульте Алоис 231, 395
Шурц Генрих 53, 277, 395–396
Эгиди Мориц 146 (сн.), 396
Эмпедокл 119
Эсхил 180
Юлиан (Отступник) 145
Яннай Александр 162, 396

Предметный указатель

- Августалы** 148
- Авторитет** 41, 48, 53, 125, 235, 240
ad hoc 280
гуру 119, 214
домашний 42, 46, 48, 49, 59, 226, 280
мужчины 41, 53
пророка 115
священнослужителя 115, 134
формальный 205
- Авункулат** 50
- Агнатическое родство** 53, 93
- Акосмизм** 205, 224, 234
- Акосмическая**
доброта 197
любовь 165, 204, 205, 234, 236, 246, 262, 266
этика добра 143
- Акосмический стиль жизни** — см. Стиль жизни
- Акосмическое братство** 237
- Анимизм, анимистический** 84, 88, 122, 130, 137, 149, 160, 161, 185, 227, 246
- Антиэротическая религиозность** 243
- Антропологический тип** 70, 71, 76, 293, 305
- Апологеты** 174, 206
- Апроприация** 23, 24, 32, 45, 50, 271
земель 45
ресурсов 270
собственности 280
средств производства 271
- Аристократизм мистической веры в спасение** 202
- Аристократия** 55, 60, 138, 142, 147, 158, 168, 170, 173, 176, 264
военная 156
землевладельческая 61
интеллектуальная — см. Интеллектуализм
- Аристократическое**
чувство дистанции 58
чувство превосходства чистых и избранных 184
- Аристократы религиозного дара** 196, 198
- Армия спасения** 154, 213
- Аскеза, аскет** 56, 83, 113, 164, 166, 168, 182, 196, 197, 205, 244
безбрачная 232
воинская 261
мирская 163, 198–200, 202, 203, 209, 222, 223, 231, 233, 236–239, 242, 246
монашеская 209, 232, 261
отвергающая мир 198, 200, 201
рациональная 209
- Аскетическая**
харизма 168, 199
методика спасения 205
- Аскетические**
секты 120, 148, 149, 196, 220, 249, 261
учения 161, 200
- Аскетический**
жизненный стиль 24, 111, 127, 145, 163, 178, 198, 208, 212, 224, 248
морализм 176, 206, 219, 237
протестантизм 112, 149, 187, 190, 197, 200, 209, 213, 216, 219, 249, 264

- Аскетическое воспитание 157
Астрология 88
Ауспиции 95
Ахимса 227
- Б**
Бастард 68
Безбрачие — см. Обет безбрачия
Безвозмездная помощь 43, 44, 116, 228, 230
Белорусы 293
Бенефиции 171, 176, 244
Бикшу 202
Благоговение 119, 189, 190
Благодать 121, 131, 134, 135, 138, 145, 155, 170, 175, 181, 183, 184, 187–190, 195
Благодетельность 20, 44, 232, 233, 234 — см. также Меценатство
Благочестивые 233
индийцы 126, 155, 241
иудеи, евреи — см. Благочестие иудейское
католики 213
миряне 228, 249
мусульмане 259
протестанты 249, 254
фарисеи 161
Благочестие 83, 113, 189, 198, 207–209, 213, 263
городское 142
даосское 263
индуистское — см. Благочестие любви (бхакти)
иудейское 141, 171, 172, 181, 236, 249–252, 254, 255, 256, 264
крестьянское 141
любви (бхакти) 155, 221, 263
мелких бюргеров 131, 150
неинтеллектуалов 216, 218
ритуальное 189
- Брак 39, 40, 47, 57, 69, 93, 109, 199, 244, 246, 250, 306
бинна 51
витумный 55
дига 51
законный 56, 245, 246
легальный 245
между близкими родственниками 47
отработкой 51
по материнскому праву 54
свободный 55
с приданым 55, 56
умыканием (кража женщин) 54
- Братская
любовь 205, 266
помощь 153, 227, 230
религиозность 247
этика 236
- Братский коммунизм 228
Братство (побратимство) 43–45, 48, 49, 72, 100, 111, 228, 234, 235, 248, 266, 269, 270, 277
гаметы 103
тотемное 109, 110
фратрий 193
- Братья по вере 164, 228, 229, 250, 253
- Брахма 92
Брахманы (священнослужители) 92, 98, 104, 107, 108, 119, 127, 130, 137, 166, 168
брахманы-пурогиты 119, 136
Брахманы (священные книги) 101, 137
- Брачная общность 159
Брачный союз 68, 73
- Буддизм 85, 103, 116, 119, 129, 133, 141, 155, 156, 163, 186, 201, 218
в Китае 126
и ресентимент 165, 305
как религия спасения 165, 186, 254, 263

- организация и рациональная догматика 134, 135
 ранний 134, 135, 137, 189, 196, 200, 261
 терпимость по отношению к другим религиям 156
- Буддийская**
 ритуальная благодать 170
 сотериология 131
- Буддийские**
 «бонзы» 126
 секты 157
- Буддийский приход** 128
- Буддийское монашество** 126, 128, 134, 166, 170, 175, 197, 202, 205
- Бюргерская аскетическая добродетель** 145
- Бюргерское домохозяйство** 58
 жанровое преобразование религиозности 155
- Бюргерство, мелкое бюргерство** 131, 134, 138, 138, 150–153, 155, 168, 176, 177, 216 — см. также Слои бюргерские; Слои мелкобюргерские средневековое 232
- Бюрократизация** 62, 95, 132
- Бюрократическая**
 массовая армия 286
 служба как профессия 62
 сословная этика 60, 170, 227
 церковь 142
- Бюрократически организованное войско** 145
- Бюрократический сословный конвенционализм** 146
- Бюрократическое**
 единое государство (Египет) 99
 послушание 134
 управление 34, 122
- Бюрократия**
 государственная и военная 146
 европейская 146
 китайская 107, 122, 146, 208, 223
 правящая (прусская) 146
 рациональная 107
- Валлабхариты** 148
- Вассал, вассалы** 32, 41, 48, 107, 229, 279, 311
- Веданта** 215
- Веды** 122, 166
- Вера** 104, 115, 138, 175, 183, 214–219, 220, 228, 237
 анимистическая 143, 240
 в абсурдное 218
 в воздаяние 159
 в демонов 264
 в догматы 217
 в духов 83, 112, 134
 в душу и потусторонний мир 240
 в исключительность (политических союзов) 275
 в истинность знания 217
 в коллективное воздаяние 162
 в могущество человека 219
 в переселение душ 185
 в потусторонний мир 179
 в предопределение 186, 222–224, 261
 в провидение 107, 173, 221
 в святых в индуизме 170
 в спасение 155, 219
 в судьбу 89
 в существование Бога 215
 виртуозная 224
 иудеев 159
 как сверхинтеллектуальная потребность 218
 как священное знание 215
 как суррогат магических способностей 217
 как убеждение 217, 219

- эмоциональная 220
эротически окрашенная 221
- Вергельд 213, 311
- Верность
вассальная 80
личная верность Богу или пророку 220
супружеская 48, 93
- Виртуозная религиозность 231, 241
- Виртуозы 183, 196, 237, 240, 244, 249, 254, 264
- Вишнуизм 155
- Власть
автократическая 60
беспристрастная 117
Бога 180
богов 92, 94
борьба за власть 236
владения 271
в руках неимущих 34, 35
далай-ламы 135
домашней общности 45, 51, 52
домашняя 47, 51, 59, 60, 69
дьявола, демонов 114, 184, 187
ключей 100
княжеская, королевская 177, 218
колдунов (магов) 103, 106, 138, 204
мирская 199, 208, 223
монополии 272
отцовская 54, 69
политическая 27, 29, 81, 106, 128, 131, 169, 236, 279, 281, 291
престиж власти 281
пророков 118
прошения 215
публичная 51
распорядительная 45
священнослужителей 92, 106, 134, 137
сексуальная 46
социальная 308
судьбы над богами 107
- табу 107, 110
теократическая 263
фараонов 99
французская королевская 279
харизматическая 138
экономическая 297, 301, 307
этических религий над массами 136
- Внебрачные дети 39–40
- Внебрачные половые связи
в еврействе 250
в индийской религии 246
в исламе 244
- Военная
бюрократия 146, 217
знать (каста, сословие) 98, 107, 132, 142, 145, 147, 156, 208, 229, 230
организация общности 53, 261, 277
служба 36, 40, 238
экономика 288–291
экспансия 288
- Военное
насилие 238, 273, 281, 288
снаряжение (экипировка), техника, оружие 52, 55, 57, 288, 291
управление 30, 276
- Военные
боги 96, 98, 145
вожди 283
герои 144, 188, 192
займы 288
культы 157
литургии 57
поставщики 288
расходы 32
религии 220, 223, 259
союзы 52, 133, 273, 276, 277, 279
- Воздаяние 100
вера в воздаяние 159 — см. также Ресентимент

- в индуизме 185
в исламе 161
в культе Митры 145
в посюстороннем мире 180–181
и Судный день 182
карма как механизм воздаяния
262 — см. Карма
коллективное воздаяние
в иудаизме 162
компенсаторный характер веры
в воздаяние 159
ожидание воздаяния как
массовая вера 159
Возраст 53, 250, 255, 260, 277
Воинская обязанность 36, 312
Воинское обобществление 131
Восстание рабов 236
Второе рождение 130, 160 — см.
также Дважды рожденные;
Перерождение
Вульгата 230
Высокомерие
интеллектуальное 218
конфуцианское 256
небратское 265
- Г**вельфы 148, 310
Героический экстаз 88
Герой
Гетто 160, 163, 187, 252
Гибеллины 310
Гильдия 25, 148
Калимала 148
Глоссология 116
Гнозис (гносис) 174, 210, 216
Гностический
интеллектуализм 258
путь спасения 215
Гностическое презрение
к непосвященным 175
Госаины 136, 147
- Государство, государства 60
бюрократические 98, 99
великодержавное 292
империалистическое 292
как источник легитимности
физического насилия 280
как учреждение 95
континентальные равнинные
285
национальное 79
позднеримское литургическое 33
рациональное 277
с точки зрения его базовых
функций 276
эллинистические 32
- Государственная
идея 227, 292, 296
религия 146, 239
- Государственные
заказы 289–291
контрибуции 33
кредиты и поставки 36, 63, 147,
148, 287, 288, 289
откуп государственных налогов
63
предприятия 33
- Государственный
правовой порядок 297
социализм 290
- Грех 91, 113, 190, 239, 260, 261, 266,
267, 304 — см. также Прощение
греха
в исламе 260
Онана 245
первородный 240
смертный 245, 246, 265,
Греховность 104, 210, 236, 239, 240,
260, 265
- Грехопадение Адама 239, 246, 250
Грешник 260
Григорианские реформы 176
Григорианский календарь 87

Гуманизм, гуманисты 176, 177
Гуру 119, 121, 135, 136, 155, 213, 214, 221

Далай-лама 135, 208, 211

Дао 122, 205, 207, 264

Даосизм 90, 106, 107, 167, 180, 263

Даосские секты 157

Даосский бог богатства 147

Даосы 121, 126, 208

Дважды рожденные 130, 193

Двойная мораль у евреев 253, 254

Двойной декрет 222–223, 224

Двудетная система 213

Дейздемония 244

Демагог, демагогия 120, 130, 137, 138, 175, 177

Демииург 184, 210

Демон, демоны 25, 83, 91, 96
 власть над демонами 187, 204, 210, 265
 изгнание демонов 150
 не есть предмет поклонения 105
 одержимость демонами 114
 слабее, чем боги 105
 страх перед демонами 90, 150

Демон Сократа 120

Денежная прибыль 64, 148

Денежная экономика 34, 36, 59, 64, 117, 139, 269, 270

Денежные сборы 30, 31, 34

Денежный обмен 269

Деньги 31, 34, 51, 228, 229, 230, 233, 268, 290

 власть денег 297

 как основа возникновения общности 268

Дервиши 149, 175, 195, 197, 209, 261

Доанимистический

 натурализм 88

 фетишизм 104

Догматика

 марксистская 178

 официальная 215

 христианская 134, 175

Догматики 174

Догматы 130–134, 214, 216, 217

 их значимость 132, 216, 217

 отсутствие их в азиатских религиях 133

Догматические противоречия 87, 134, 177

Домашний

 коммунизм 41, 42, 46, 57

 союз 42

Домашняя

 власть 57, 60, 61

 общность — см. *Общность*

Домохозяйство 38–42

«Директор души» 213 — см.

 Духовник

Дуализм духа и плоти 174

Дук-Дук — см. *Кульг Дук-Дука*

Дух, духи 83, 86, 88, 96, 99, 106, 108, 109, 111, 112, 123, 135, 146, 186, 188, 192, 194, 278 — см. также

 Вера в духов

 военные 156

 предков 92, 103, 207, 226

 природы 93

 умерших 184

Дух капитализма 264

Духовенство 131, 136

Духовидение 194

Духовная образованность 248

Духовник 119, 126, 136, 213

Духовное

 благо 19

 действие 59

 начало в человеке 184

 образование 167

Духовный дар 115, 206

Душа, души 85, 114, 162, 181, 185, 188, 190, 192, 203, 204, 210, 232, 234, 239, 240, 262 — см. также
Переселение душ; Спасение души
героическая 157
животного 88
инкарнация 160
как субстанция 85
натуралистическое понимание 85
обретение новой души 192
предка 87
умерших 86, 181

Дьявол, дьявольский 105, 114, 184, 206, 210

Евреи, еврейство 90, 128, 162, 163, 174, 191, 249, 250, 251, 293 — см. также Иудаизм
ассимилированные 259
в гетто 252 — см. также Гетто
диаспоры 304
и современные экономические институты 251
как народ-пария — см. Народ-пария
правовое сознание евреев 253, 254
российские евреи 294
специфика экономической деятельности еврейства 251, 252

Еврейская
деловая этика 253, 254, 257
интеллигенция — см.
Интеллигенция
ортодоксия 255

Еврейский
закон 90, 117, 141, 150, 162, 163, 171–173, 191, 226, 250, 253–258, 264–266 — см. также
Закон Моисея
рационализм 249, 255, 256, 261

Еврейское благочестие — см.

Благочестие

Естественное знание греховного 239

Естественное право 140, 178, 240, 256

Женская

эмансипация 55, 245

эмоциональность 245

Женские

добродетели 235

организации 40

Женский труд 52, 56

Женское начало 221

Женщина, женщины 157

исключение из культов 157

как трофей 54

положение в обществе 245

сосуд греха 245

Женщины-вожди 40

Жрецы 93, 96, 97, 98

ведические 107

времен Эхнатона 123

даосские 106

египетские 137

зороастрийские 127

Жреческая роль отца в доме 60

Жреческий рационализм 99

Жречество 97, 98, 127, 128

Зависимые крестьяне 65, 66

Заключение духов 264

Закон, законы 123, 153, 197, 199, 210

брахманов 235

выкуп из «рабства закону» 259

кармы 207, 262

Моисея 117, 118, 139, 265

нравственный 222

побратимства 277

предельной полезности 181, 298

- религиозный 108, 123, 224, 226
страх перед законом 256
- Законодатель 117
- Законодательство 276
- Законные и незаконные дети 54, 55, 57
- Законный брак 56
- Закрытие общности 22
- Закрытость 23
внешняя 23
- Земельное владение 52
- Земля
как место приложения труда 53
как мужская собственность 53
как предмет присвоения 286
как результат завоевания 55
- Знать — см. Аристократия
- Зоолатрия 95
- И**коноборцы 145
- Империализм 283
континентальный 284
морской 284
- Империалистическая
политика насилия 291
эксплуатация 27
- Империалистический капитализм 287, 289
- Империя, империи 53, 54, 98, 285
Ассирийская 96
китайская 98, 285
монголов 285
Персидская 98, 127
равнинные 285
Римская 64, 98, 150, 236, 239, 282, 286
русская 96
- Инбридинг 69
- Индуизм 137, 141
как монотеизм 96
- как сакраментальная
сотериология 137
- отсутствие методики
повседневной жизни 195
- пацифистская религия сикхов 144
- Индуистская
кастовая религиозность 160
народная религиозность 122
рационализация принуждения
богов 100
религиозность париев 138
- Индуистские
гуру 135, 213
деноминации 127
народные религии 155, 157
секты 133, 238
- Индуистское
понимание профессии 264
представление о приходе 128
просветительство 179
триединство 180
учение о переселении душ 160
- Индустрия старост 65–66
- Инициации 131
- Инкарнация 160
- Интеллектуализм 119, 134, 141, 142, 154, 165, 169, 170–174, 216, 236, 248
апологетов 174
аристократический 169, 171, 172, 175
гностический 131, 133, 258
мелкобюргерский 173, 174, 176
париев 171, 173, 176, 177
плебейский 177, 178
пролетароидных кругов 171
религиозный 172
светский 129
- Интеллектуалы 162, 166, 167, 168, 169, 170, 172, 174, 178, 179, 236, 256, 265

- Интеллектуальная религия 157, 167, 170, 216
 сотериология 131, 174
 экономия 19
- Интеллектуальное
 пророчество 154
 созерцание 137, 264
 спасение 155
- Интеллектуальный
 культ 157
 слой 165, 166
 экстаз 194
- Интеллигенты-самоучки 171
- Интеллигенция
 академическая 178
 западная социалистическая
 и анархическая пролетарская
 171
 пролетароидная еврейская 178
 родовитая 178
 русская полупролетарская
 крестьянская 171, 178
 русская революционная 178
- Ислам 137, 144
 в Африке 137
 военная религия (религия
 воинов) 25, 128, 144, 156, 175,
 187, 197, 222, 223, 237, 259, 261
 запрет взятия процентов 229
 «защита слабых» 229
 отношение к браку
 и деторождению 246, 250
 отношение к внебрачной
 сексуальности 244, 250, 260
 отсутствие методической
 систематизации жизни 261
 отсутствие спасения в этическом
 смысле 260
 приспособленность к миру 259
 простота вероучения 134
 ранний 134, 137, 144, 187, 215,
 218, 219, 237
 религия господ 260
 религия дервишей — см.
 Дервиши
 спиритуализм 248
 строгий монотеизм 96, 99, 179
 феодальный характер
 хозяйственной этики 259
 чуждость универсализму 238,
 241
- Исламизированные провинции
 (Византии) 145
- Исламские
 города 62, 261
 священнослужители 165
 секты 238, 261
- Исламский интеллектуализм 175,
 195, 261 — см. также Суфизм
- Исламское искусство 248–249
- Исповедь 135, 190, 213
- Иудаизм 96, 99, 136, 139–141, 156,
 163, 166, 179, 213, 220, 227, 229,
 246, 250, 251, 254, 256–261, 264,
 266
- К**ади 159
- Кальвинизм 143, 148, 183, 187, 233,
 238, 250
 и мирская аскеза 202, 237
- Канон 131
- Канонизация 131
- Капитал 64
- Карма 185, 262
- Каста, касты 155, 160
 военная 63, 107, 165
 наследственная 102
 париев 151, 159
 привилегированные 110
- Кастовая
 иерархия 166
 религиозность 160, 161
 система 111, 112, 160, 240
 этика 241

- Кастовые
 профессии 111
 табу 111, 149, 152, 182
- Кастовый долг 235
- Кастраты 197
- Кисмет 223
- «Книга мертвых» 132
- Книжная религия 131, 132, 144, 215, 248
- Книжник, книжники 172, 173, 175, 254, 255, 261, 265
 Езра как первый книжник 172
 книжники и фарисеи 65
 мелкобюргерский характер книжничества 174
 Павел как книжник 173, 175
- Книжные философы 175
- Когнатическое родство 51
- Колдовство как символическое воздействие 86
- Колдун, колдуны 82–85, 97, 135, 215, 280 — см. также Маг, маги
 воспитание колдунов 188
 их власть над демонами, воздействие на демонов 102, 138
 как наследственная каста 102
 как обладатель харизмы 84, 102
 как профессия 84, 228
 отличие от мистагогов 121, 125
 отличие от пророков 114, 115
 отличие от священников 102, 135
 перерождение 188, 196
 трансформация в священнослужителей 131
- Колдуньи 156
 харизма женщин и культовое (не)равноправие 156
- Компетенции богов 89
- Конкуренция 22, 23, 25, 268
 конкурентная борьба 298, 301
 монастырей и бюргерства 232
 ограничение конкуренции 272
 политическая 36, 37, 289
 политических общностей 289
 принципов организации домашней общности 51
 религиозных групп и конфессий 131
 свободная рыночная 271, 308
- Конфуцианский
 идеал 254
 интеллектуализм 167, 195, 215
 кодекс обязанностей 60
 культ предков 226
 пиетет к старшим членам семьи 226
 рационализм 196, 256
- Конфуцианское высокомерие 256
- Конфуцианство 215
 его официальный государственный статус 167
 как сословная этика бюрократии 167, 168, 170
 как этика «джентльмена» 172
 не является религией спасения 215
- Коран 131, 132, 215, 260
- Коуту 120
- Кровная месть 49
- Культ, культуры 72, 89, 91, 100, 101, 103
 анимистический 137
 аристократический 156
 без священнослужителей 103
 ведические 137
 военные 312
 гностические 157
 городских богов 95
 Диониса 116, 118, 157, 207, 208, 245
 домашних богов 92, 93
 Дук-Дука 53, 157, 278
 жертвенные 127

- животных 109, 137
императора 148, 239
имуших классов 137
Кибелы 157
Кришны и Радхи 148, 155, 194
манихейские 157
Марии 221
Митры 145, 157, 169, 173
мужской 145
оргастические 243, 244
Плутона 147
пневматические 245
предков 82, 92, 103, 134, 146, 151,
245, 263
родовые 95
святых 179, 180, 261
солнца (Эхнатона) 99
участие женщин 156, 157, 245
фаллические 243
хаомы (сомы) 137, 193, 194
Христа 134
экстатические 116, 118, 221
эротические 195
эротоморфный 148
эстетизма 248
Яхве 98, 139
- Культурное
производство 103
равноправие (и неравноправие)
женщин 156, 157
товарищество 110
- Культурные
акты и церемонии 189
мистерии 190
символы 76, 247
союзы 95
танцы 207
трапезы 109, 110, 155
формулы 90
- Культурный символ 76
- Культура
аграрная 91
городская 141
крестьянская 139
материальная 64
рыцарская в эпоху Гомера 89, 91
средиземноморская 142
чувств 79
- Культурная миссия 296
Культурное наследие, достояние 296
Кшатрии, кшатрийский 144, 166, 235
- Л**андвер 277
Легитимность 275
Литургическая система 35, 36
Литургия
классовая 32
сословная 32, 33
- Любовь
братская 205
к ближнему 192, 234
к Богу 221, 243
к юношам 119
половая 243
религиозная (caritas) 229
- М**аг, маги 113
Магическая
религия 235
формула 100
харизма 108, 115, 129, 196, 197, 264
этика 112
- Магические элементы религии 135,
137
- Магический
ритуализм 189
символизм 87
- Магическое
принуждение 101, 112, 194
спасение 121
- Магия 82, 83, 89, 100, 104, 106, 108,
129, 135, 151, 193, 214, 264
анимистическая 141
апотропеическая 87

- гомеопатическая 87, 88
симпатическая 88
экзорцистская 87
- Манихейство 157, 167, 169, 184
- Маоны 251
- Материнская группа 39, 53, 73
- Материнский клан 278
- Материнское право 51, 54
- Махаяна 137
- Мгновенные боги 85
- Мелкобюргерская религиозность 153
- Меркантилизм, меркантилистский
32, 35, 36, 291
- Мессианская эсхатология 180
- Мессианское самосознание 265
- Мессия 139, 160, 162, 181, 237, 256,
258, 264, 265
- Месть 161, 162
Бога Израила 161, 162
врагам в магической религии 235
кровная 48, 279
- Методика перерождения 189
- Меценатство 31, 176
- «Мертвое знание» 216
- Милостыня 228 — см. также
Подаяние
- Мимикрия жестокости 242
- Мирская аскеза — см. Аскеза
- Мистагоги, мистагогия 120, 121, 125,
126, 133, 149, 170, 204, 208, 245,
249
- Мистериальная религиозность 263
- Мистерии 117, 120, 143, 145, 147, 173,
190, 211
гностические 169
культовые 190
спасения 189
элевсинские 92, 121, 125, 147, 186
- Миф 85
о героях 155
сотериологический 133, 134, 155,
173, 175, 210
- Мифологическое мышление 88
- Молитва 19, 92, 94, 100, 101, 107, 143,
162, 260, 267
- Молитвенное производство 100
- Молочные братья и сестры 39
- Монахи, монашество 102, 128, 134,
144, 166, 175, 176, 188, 197, 202,
205, 208, 228, 232, 245, 246, 248,
249, 256
- Моногамия 56, 245
- Монолатрия 94, 98
- Монополия 22, 33, 49
- Монотеизм 87, 94, 96, 106
астральный (Эхнатон) 123
партикуляристский (учение
Заратустры) 99
универсалистский (христианство
и ислам) 98, 99
этический 180
- Монофизитство 133
- Мужской дом 39, 53, 157
- Мутазилиты 216
- Муфтии 172
- Н**арод, народы 76–78
господ 160
идея избранности народа 74
Израиля 93, 95, 98, 123
культурные народы 47, 52
- Народная
религиозность 83, 91, 100, 101,
122, 131, 139, 140, 155, 159
этика 44
- Народники 142, 172, 178
- Народности 26, 76
- Народ-пария 69, 159, 160, 253
- Насилие
в облике правового государства
242
в отношении душ 181
в раннем исламе 237

- военное 273
запрет насилия в индийских религиях 237
как часть учрежденческого действия 274
легитимность насилия 276, 277, 280
монополия физического насилия 50, 273, 275
непротивление злу насилием 237, 266
отношение религий к военному насилию 238
политическое насилие 242, 273, 275
распределение права на насилие 273
рационализация насилия 242
частное насилие 279
- Насильственная революция 178
- Насильственное
обращение 160, 288
присвоение 286
- Насильственные образования 281
- Наследственное право 57
- Натуральное хозяйство 30–31
- Национальная
гордость 282
идея 296
- Национальное
государство 79
чувство 79–81, 295
- Национальность 295
- Нация 78, 80, 81, 292, 293, 296
- Неинтеллектуальное благочестие 216, 264
- Ненасильственная этика — см. Этика
- Неокальвинизм 224
- Нирвана 262
- Нищенство 233, 262
- Нищенствующие
монахи 125, 150, 177, 208
ордены 31, 155
- Нищие 164
- Нищие духом 164, 165, 175, 264, 265
- Обет** безбрачия 132, 144
- Обетования Бога 217
- Обобществление 26, 30, 49, 60, 61, 128
- Образ жизни 188 — см. Стиль жизни
- «Обуржуазивание» 223
- Община, общины 42
в религиозном смысле 125, 127, 134, 142, 166, 275
земельная 23
как подразделения политической общности 289
монашеские буддийские 205
раннехристианские 152, 197, 250
римская 208
соседская 127
- Общинная религиозность 134, 143, 145, 148, 152
- Общность 20–22
брачная 159
военная 39, 40, 52, 53
домашняя 38, 40, 41, 42, 47, 50, 58, 59
застольная 110
исламская 259
культовая 40, 49, 70, 73, 76, 89, 94, 128, 157
культурная 80
на основе половых отношений 38
мужского дома 39
национальная 79
по интересам 22
политическая 72, 76
правовая 22
религиозная 21, 70, 73, 75, 84

- родовая — см. Род
сексуальная 38
соседская — см. Соседство
товарищеская 29
трапезная 159
хозяйственная 20–22
хозяйствующая 20–22
этническая 72, 73, 78
языковая 26, 73, 75, 79–81, 284, 293
- Обычай 44
- Одержимость духами 88, 108
- Ойкос 30, 63, 64
- Оптимальность 19
- Оргиастическая религиозность 90, 140, 154, 193, 213, 221
- Оргия, оргии 84, 150, 157, 169, 193, 194, 243, 244
в индийской религии шакти 243
военные 312
их внеповседневный характер 243
как примитивное религиозное действие общности 243
- Открытые и закрытые общности 22
- Отцовская власть 38, 54
- П**арвеню 229
- Партийное действие общности 308
- Партийные вожди 309
- Партия, партии 26
американские 27
античные и средневековые 309
действие партий 308, 309
и сфера власти 308
поддержка спонсорами 31
политические 28, 29, 291, 297, 302
русские 29
современные 126
социалистические 35
цель партии 309
- Первородный грех 246
- Перенаселение 286
- Перерождение 188, 189, 192, 193, 196, 199, 219
харизматическое 192
- Переселение душ 85, 152, 160, 181, 185, 241, 262
- Переселение народов 286
- Пиетет 41, 60, 119, 126, 227
- Пиетизм, пиетист, пиетистский 118, 145, 149, 187, 195, 196, 198, 216, 219–221, 261
- Пистики 170, 175, 216
- Пистис 216
- Пневма 174, 187, 196, 208
- Пневматизм 150, 156, 299
- Пневматическая религиозность 150
- Побратимство — см. Братство
- Повседневная религиозность 82
- Подаяние, милостыня 228, 233
и caritas 229
- Подеста 117
- Подтверждение перерождения 189
- Покаяние 225
- Полиандрия 46
- Полигамия 56
- Полис (город-государство) 73, 95
- Половая любовь — см. также Сексуальность; Эротика
в мировых религиях 250
как универсальный базовый элемент общественного действия 243
- Половая невращенность 245
- Половое воздержание 245
как условие обретения благодати 244
- Половой инстинкт 246
- Половые отношения 38
«законные» 246
межрасовые 68, 69

- при родовой экзогамии 46
регулирование внутри домашней
общности 46, 47
- Потусторонний мир 179, 181
- Почитание образов святых 83
- Право 44, 49 — см. также
Религиозная санкция права
аккламации при короновании
312
брачное 56
брачное имущественное 52, 54,
56
евреев 254
единонаследия 60
естественное 341
материнское 51, 52, 54
на оружие 311, 311
на развод 245
на спасение 212
наследственное 52, 54, 55, 69,
93
отцовское 53, 54
победителей 286
рациональное римское 207
сакральное 89—91
светское 241
священное 117, 225, 242
торговое 62
- Правовая
безопасность 286
значимость индивида 48
(сакрально-правовая)
казуистика 90
личность 55
монополия 306
общность 22
организация поселений
(в Египте) 95
- Правоверные 26, 259
- Правовое
государство 242, 274
сознание 253
- Правовой
порядок 225, 280, 297, 301, 308
(сакрально-правовой) порядок
социального устройства 93, 106
процесс 279
статус женщины 54, 55, 56
характер отношений с Богом 207
- Правовые
гарантии 286, 304
нормы 225
предписания 225
привилегии 304
товарищи 22
- «Правопорядок» 275
- Правоприменение 106
- Правосудие 106, 242, 311
кади 159
рациональное современное 242
- Предопределение 186
- Предприятие 26
- Представительство 26
- Прелюбодеяние 215, 245
- Преобразование духа (Metánoia) 188
- Престиж — см. Честь
- Привилегирование 32
негативное 32
позитивное 32
- Приданое 56
- Призвание 199
- Притча о богаче и Лазаре 164
- Приход (церковный) 128
- Причащение 190
- Провидение 107, 183, 221, 223
- Пролетариат 153, 154, 159, 242, 252,
254, 302
- Пролетаризация 139, 140, 142
- Пролетарии 36, 80
- Пролетароиды 171, 173, 178
- Пролетарские
инстинкты 164, 264, 265
слои 291

- Пролетарский рационализм 154
Промискуитет 46, 278
Проповедники 177
Проповедь 135, 204, 208, 220, 265
 Будды 122, 133
 Иисуса 236, 265
 Конфуция 120
 Платона 120
 понятие 135
Пророк
 как законодатель 117
 отличие от эсимнета 117 — см.
 также Эсимнет
Пророчество
 военное, военно-политическое
 156
 демагогическое 123, 137
 истерическое женское 245
 пневматическое 150
 экземплярное (личного
 примера) 99
 этическое 99, 134, 180
Проституция 51, 193, 244, 247, 278
 «священная проституция души»
 234
 храмовая 193, 243
Профессия 25
Прощение греха 215
Пуритане, пуританство 163, 171, 177,
190
 его социальный базис 177
Пуританская
 идея предопределения 162, 223,
 224
 методика жизни 222, 254
Пуританский интеллектуализм 177
Рабство 65, 69, 74, 160, 187, 229, 261,
288
 без господина 242
 закону 153, 259
 народа Израиля 123
Раввин 136, 141, 166, 173, 253, 255,
257, 258, 275
Разрушение храма 159
Раса 22, 70, 294
Расовая принадлежность 68
Расовый признак 75
Распределение женщин в домашней
и родовой общности 41, 46, 47,
51–54
Рационализм 138
 светский 138
Религиозная
 война 144
 доктрина 103
 община 125, 127, 134
 санкция права 106
 этика 103, 108, 113, 114
Религиозность 135–137
 связь с сексуальностью 243
Религиозный
 авторитет 134
 культ 100, 101
 символизм 88
Религия
 воздаяния 162
 книжная 131, 132
 магическая 136
 откровения 135
 пророческая 143
 римская 89
 спасения 86, 99, 113, 145, 215, 218
 страдания 161
 эллинская 89
 этическая 135
Ресентимент 138, 161, 165
 отсутствие его в индуизме
 и буддизме 161
Ресентиментный морализм 164
Рита 107, 122
Ритуал, ритуалы 54, 82, 88, 90, 138,
189, 224
 ведических культов 137

воспроизводства 243
 жертвоприношений 101
 иудейский ритуал 141
 как символ божественного
 присутствия 189
 магический ритуал 137
 фиксированные
 и типизированные 97
 Ритуализм 155, 186, 188, 189, 190, 212,
 228, 260
 Ритуалистическая молитвенная
 религиозность 188
 Ритуалистическая религия 145, 224,
 248, 250
 Ритуальная
 гарантия сословного разделения
 304
 практика 89
 регламентация жизни 74, 189
 чистота 147, 148, 186, 190
 Ритуальное спасение 189
 Род 46, 48, 49, 50, 76
 Родовое чувство 76
 Русская
 империя 96
 интеллигенция — см.
 Интеллигенция
 интервенция 310
 Польша 284
 революция 1905 г.
 таможенная граница 284
 церковь 87, 213
 Русские
 большие семьи 47
 крестьяне 33, 65, 171
 партии 29
 «по национальности» 80
 Русский
 империализм 284
 мир (община) 23
 царь 295
 Русское сектантство 142
 Русско-японская война 106

Самосознание 188
 Санкхья 215
 Сатана, сатанинский — см. Дьявол,
 дьявольский
 Святылище Аполлона в Дельфах 76
 Святой, святые 83, 87, 95, 96, 100,
 113, 126, 155, 156, 170, 188
 Святой Дух 265
 Святой престол 214
 Святой спаситель 210
 Святость 113, 130, 169, 188, 192, 201,
 206
 Святотатство 130, 144, 184, 206, 219,
 260
 Святыня 225
 Священная
 доктрина 135
 жертва сомы 129
 истерия 113
 традиция 40, 115, 129, 132
 Священники, священнослужители
 97, 100, 102, 103
 административная компетенция
 священнослужителей 128
 власть священничества 106, 134,
 137
 даосские священнослужители
 126
 домашние 64
 их взаимодействие с общиной
 129
 их ориентация на традиционные
 представления мирян 137
 их отношения с Богом 105
 их принадлежность
 к организации 127
 как гильдия литераторов 165
 отличие священников от
 колдунов и магов 102–104
 отличие священников от
 пророков 115, 116, 125, 126

- священники-брахманы 92
- священники-прорицатели (в Китае) 136
- Священническая
 - систематизация учения 132, 135
 - функция главы дома 92, 93
- Священническое предприятие 129
- Священное (понятие) 88, 109
- Священное
 - животное 101, 109, 137
 - знание 130
 - право 117, 119, 182, 196
- Священные
 - войны 144, 187
 - книги 131, 132, 162, 165, 173, 215, 225
- Священный
 - долг 77
 - канон 132
 - объект 49
 - порядок 97, 98
- Сексуальность
 - в исламе 244
 - в религиозном контексте 243–247
 - в Царстве Божьем 246
 - как результат грехопадения 246
 - крестьянская 246–247
 - превращение в эротику 247
 - супружеская 245, 246
- Сексуальные отношения 110, 244
 - в домашней общности 38–40, 46, 47, 51
 - в кастовом обществе 111
 - в межрасовых взаимодействиях 68, 69
 - в родовой общности 48, 51
- Сексуальный коммунизм 46
- Секта, секты
 - американские 28
 - антирелигиозные (социалистические) 178
 - баптистские 177
 - восточные аскетические 120, 220, 261
 - даосские 157
 - донатисты 140
 - индийские 69, 148
 - индуистские 133, 238
 - исламские 238
 - крестьянские секты в России 140, 142
 - оргиастические культы в сектах 243
 - пацифистские 157
 - пиетистские секты в России 149
 - пифагорейцев 169
 - пневматические 157, 218, 245
 - протестантские 141
 - пуританская секта донатистов 140
 - своеобразие секты как организации 128
 - социальная помощь в сектах 228
- Сектантская религиозность 138, 142, 149, 150, 152, 155
- Семейная общность 41, 53
- Семейная собственность 47
- Семейная структура спартанцев 40
- Семейные
 - предприятия 61
 - торговые дома 42
- Семейный союз 93
- Семья, семьи 39 — см. также
 - Семейная общность
 - важная роль семьи
 - в конфуцианстве 226
 - многопоколенная семья 47
 - солидарная ответственность семьи 52
 - требование разрыва семейных уз
 - в общинной религии 226
 - в кастовом обществе 111
 - в родовой общности 48, 51
 - в Царстве Божьем 246

- Символ, символы 86
братства (в тотемизме) 109
веры 133, 179
культурные 76
мировых религий 175
родовые, кровнородовые 48, 77
этнические 74
- Символизм 82, 84, 86
как средство стереотипизации 225
магический 87, 88
религиозный 249
- Символическая значимость 87
- Символически
рационализированная магия 89
- Символическо-гомеопатическая терапия 88
- Синойкизм 94
- Сисситии 52
- Систематизация 138
- Сказители 171
- Скопцы 243
- Славянофильство 141, 142, 178, 205
- Слой, слои
аристократические 47
благочестивый 150
бюргерские 147
вольноотпущенников 148
высшие 229
городские 220
господствующие 168, 177, 291
живущий гаданием (даосские жрецы) 106
интеллигенции 178
иудейских интеллектуалов 173
купечества 148
мелкобюргерские 134
неимущие 35
несвободных горожан 153
образованные 236
плутократические 47
представители свободных профессий 171
привилегированный 148, 149, 158, 168
пролетариата 154, 291, 294
пролетароидных толкователей Закона 173
рабов 153
рантье 288
ремесленные городские 153
угнетенные 236
феодалы 294
чиновники 294
- Смертный грех 129, 197, 211, 245, 246
- Смерть
геройская 191, 235
как искупление 192
спасителя 210
- Совесть 113, 239, 254
- Солидарность 41, 49
- Соседство 43–45, 227
- Сотериология, сотериологический 94, 99, 131, 134, 137, 151, 154, 169–173, 175, 194, 210–212, 221
- Социальный порядок 297
- Союз 95
- Спасение души 120, 126, 239, 269
- Спаситель 155, 210
- Стереотипизация 88, 104, 152, 225
- Стиль жизни, жизненный стиль 25, 55, 88, 152, 158, 189, 192, 280
акосмический 178
и потребление 308
как надежда на спасение 188
как систематизация образа мира 124, 170, 198
как сублимация благочестия 113
как элемент сословной чести 303
конвенциональный 303
методически ориентированный 192, 220
мужского дома 157, 312

- повседневный 213
профессиональной группы 308
раннего христианства 175
рациональный 151, 153, 209
светский 227
сеньоральный 58
систематизированный 198, 258
сословный 306, 305, 307
факторы, определяющие 212,
213, 221, 261
- Страдание 161, 240
его ценность в религиозном
отношении 161, 182
и ресентимент 161, 181
как наказание за грехи 185
освобождение от страданий 133,
159, 187, 261
страдающий Бог в
сотериологическом мифе 210
- Странствующие певцы 171
- Ступени любви в кришнаизме 221
- Суфизм 166, 175, 195, 221, 249, 261
- Т**абу 49, 108, 109, 110, 225, 270
запрет пищи 110
кастовые 151, 152, 160, 182, 111
в сексуальных отношениях 110,
244
- Таинства 134
- Талмуд, талмудизм 56, 246, 250, 255,
259, 260
- Талмудистская теология
ее конфликт с хозяйством 141
- Таши-лама 208
- Теодицея 241
- Техника 19
благочестия 263
военная 291
йоги 192
молитвенная 100
спасения 117
управления 34, 285
- Техническая рациональность 264
- Товарищеские доли 24
- Товарищеское объединение 28
- Товарищество 22, 29, 44, 95
марковое 21, 53, 276
коммандитное 251
культовое 110
- Товарищи 24, 25, 48, 69, 109, 272,
277, 280, 308, 311, 312
общинные 23
правовые 22
- Тотем 110
- Тотемизм 48, 109, 110,
- Тотемная группа 133
- Тотемное
братство 110
животное 109, 211
- Тотемный объект 109
- Трапеза 110, 148
раздельная мужчин и женщин 40
- Трибады 247
- Труд 208
- У**веренность в благодати 195
- Умозрение 108
- Университеты 177
- Учителя начальных школ 171
- Ф**арисеи, фарисейство 141, 150,
161, 171, 173, 197, 223, 224, 235,
265
- Фатализм 223
- Феодальный дух 261
- Фэншуй 106
- Х**аризма 83, 115, 130, 138
аскетическая 168, 199, 244
веры 217, 218, 222, 223
женщин 156
индивидуальная 190

- колдуна 84
личная 114
магическая — см. Магическая харизма
пневматическая 156, 267
- Харизматический
вождь 108, 283
пророк 114, 130, 132, 138, 154, 208
- Харизматическое
воспитание 130, 132
дарование благодати 211, 212
пророчество — см.
Харизматический пророк
- Хлысты 243
- Хозяйственная этика — см. Этика
- Хозяйство 19–22
- Хозяйствование 19–22
- Храмная проституция — см. Проституция
- Ц**арство душ, демонов и богов 86
- Царство мертвых 181
- Царство мессии 160, 181, 256, 261
- Целибат 244
- Целомудрие 209, 244, 262
- Церковная
бюрократия 217
власть 102, 213
образованность 134, 176
общность 141
организация 127, 128, 134
система наказаний 136
учрежденческая благодать 258
- Церковный
запрет ростовщичества 148, 232, 233
приход 128, 170
раскол 176
- Церковь 208, 212
восточная 135
западная 136
- католическая 214, 217, 225
монофизитская 133
римская 195
средневековая 233
учрежденческая 217
христианская 230
- Цех 25, 32, 125, 232, 252
- Цеховые трапезы 255
- Ч**есть, престиж 297, 307
державы 282
кастовая 304
классовая 302
сословная 73, 74, 302, 307, 311
социальная 69, 297
этническая 74, 305
- Чудо 214, 215
- Ш**ариат 225
- Шиизм 111, 128
- Э**кзогамия 46, 48, 52
- Экскоммуникация 135
- Экстаз 83, 84, 85, 88, 188, 192, 193, 208, 243, 247
оргиастический 243
эллинов 90, 207
- Экстатическая мистическая религиозность 90
- Элевсинские мистерии — см. Мистерии
- Эндогамия 69, 70, 73, 278
- Эргастерий 65, 66
- Эротика 199, 243, 246
как сублимация сексуальности 247, 257
- Эротическая
любовь к Богу 243
мистика 195
оргия — см. Оргия

- религиозность 221 — см. также
 Ступени любви в кришнаизме
- Эротические культы 195, 221
- Эротически окрашенная вера 221
- Эсимнет, эсимнеты 117, 118
- Эстетизм 248
- Эстетическое
 в образе жизни 248
 в сфере этики 248
- Этика
 братская 233, 236
 брахманов 191, 235, 308
 буддизма 103
 воздаяния 151
 гарантируемая табу 109
 иудейская 164, 253
 капиталистическая 233
 кастовая 112
 конфуцианская 60, 114, 126,
 134, 167, 170, 172, 215, 223,
 227
 магическая 104, 112
 народная 44
 ненасильственная 236
 непротивления злу насилием
 236
 призвания 209, 240–242
 пророческая 136
 протестантская 209
- профессиональная 112
- религиозная 103, 104, 108, 113,
 114, 120, 142, 156, 161, 163, 167,
 226
- священнослужителей 163
- сексуальная 163
- спасения 114, 127, 169, 175
- убеждения 138, 192, 214, 217,
 224–226, 229
- хозяйственная
- Этическая
 религия 135, 136, 140–144, 147–
 154, 159, 185
 сублимация 215
- Этические (этически
 квалифицированные) боги
 105, 106, 108
- Этический
 монотеизм 180
 порядок 119
- Этическое
 воздаяние 185
 пророчество — см. Пророчество
- Я**зык 22, 26, 72, 75–78, 79, 80, 81, 91,
 274, 286, 293
- Язык культуры 79
- Язык ханаанский 220–221
- Языковые войны 79, 293, 294

Оглавление томов I–IV

ХОЗЯЙСТВО И ОБЩЕСТВО: Очерки понимающей социологии

Том I. СОЦИОЛОГИЯ

Глава 1. Основные социологические понятия

- § 1. Понятия социологии и смысла социального действия
 - I. Методические основания
 - II. Понятие социального действия
- § 2. Основания ориентации социального действия
- § 3. Социальное отношение
- § 4. Типы социального действия: привычка, обычай
- § 5. Понятие легитимного порядка
- § 6. Виды легитимного порядка: конвенция и право
- § 7. Основы значимости легитимного порядка: традиция, вера, установление
- § 8. Понятие борьбы
- § 9. Общность и обобществление
- § 10. Открытые и закрытые отношения
- § 11. Приписывание действия. Представительские отношения
- § 12. Понятие и виды союзов
- § 13. Порядки союза
- § 14. Порядки управления и регулирования
- § 15. Предприятие и союз предприятия, объединение, учреждение
- § 16. Власть, господство
- § 17. Политический союз, иерократический союз

Глава 2. Основные социологические категории хозяйствования

- § 1. Понятие хозяйствования
- § 2. Понятие полезности
- § 3. Хозяйственная ориентация действия
- § 4. Типичные правила рационального хозяйствования
- § 5. Виды хозяйственных союзов
- § 6. Средства обмена, средства платежа, деньги
- § 7. Первичные последствия типичного употребления денег. Кредит

- § 8. Рыночное положение, ликвидность, рыночная свобода, регулирование рынка
- § 9. Формальная и материальная рациональность хозяйства
- § 10. Рациональность денежного расчета
- § 11. Понятие и виды доходов, капитальный расчет
- § 12. Натуральный расчет и натуральное хозяйство
- § 13. Условия формальной рациональности денежного расчета
- § 14. Меновое хозяйство и плановое хозяйство
- § 15. Типы хозяйственного распределения труда (общее)
- § 16. Виды технического членения труда
- § 17. Виды технического членения труда (продолжение)
- § 18. Социальные виды разделения труда
- § 19. Апроприация использования труда
- § 20. Апроприация средств производства
- § 21. Апроприация управленческого труда
- § 22. Экспроприация средств производства у работников
- § 23. Экспроприация средств производства у работников (продолжение)
- § 24. Профессия и виды разделения профессий
- § 24а. Главные формы апроприации и рыночные отношения
- § 25. Об условиях расчета производительности труда
- § 26. Безрасчетные трудовые общности. Формы коммунизма
- § 27. Капитальные блага и капитальный расчет
- § 28. Понятие «торговля» и ее формы
- § 29. Понятие «торговля» и ее формы (продолжение)
- § 29а. Понятие «торговля» и ее формы (окончание)
- § 30. Условия формально высшей рациональности капитального расчета
- § 31. Типичные направления «капиталистического» получения дохода
- § 32. Денежная конституция современного государства и разные виды денег: оборотные деньги
- § 33. Денежная конституция современного государства и разные виды денег: закрытые деньги
- § 34. Денежная конституция современного государства и разные виды денег: нотальные деньги
- § 35. Формальная и материальная значимость денег
- § 36. Средства и цели денежной политики
- § 36а. Экскурс о государственной теории денег
- § 37. Немонетарное значение политических союзов для хозяйства
- § 38. Финансирование политических союзов

- § 39. Обратное воздействие на частное хозяйствование
- § 40. Влияние хозяйства на образование союзов
- § 41. Движущая сила хозяйствования

Глава 3. Типы господства

1. Значимость легитимности

- § 1. Определение, условия и виды господства. Легитимность
- § 2. Три чистых типа легитимного господства: рациональное, традиционное, харизматическое

2. Легальное господство с бюрократическим штабом управления

- § 3. Легальное господство: чистый тип с бюрократическим штабом управления
- § 4. Легальное господство: чистый тип с бюрократическим штабом управления (продолжение)
- § 5. Бюрократическо-монархическое управление

3. Традиционное господство

- § 6. Традиционное господство: чистый тип
- § 7. Традиционное господство: чистый тип (продолжение)
- § 7а. Геронтократия, патриархализм, патримониализм
- § 8. Геронтократия, патриархализм, патримониализм (продолжение)
- § 9. Сословно-патримониальное господство
- § 9а. Традиционное господство и хозяйство

4. Харизматическое господство

- § 10. Признаки харизматического господства. Образование общностей на его основе

5. Рутинизация харизмы

- § 11. Рутинизация харизмы и ее последствия
- § 12. Рутинизация харизмы и ее последствия (продолжение)
- § 12а. Рутинизация харизмы и ее последствия (окончание)

6. Феодализм

- § 12b. Феодализм, ленный феодализм
- § 12с. Пребендальный и иные виды феодализма
- § 13. Смешение разных типов господства

7. Неавторитарное переосмысление харизмы

- § 14. Харизма вне рамок господства

8. Коллегиальность и разделение властей

§ 15. Коллегиальность и разделение властей

§ 16. Специфицированное разделение властей

§ 17. Отношения политического разделения властей к хозяйству

9. Партии

§ 18. Понятие и сущность партии

10. Управление без господства и представительное правление

§ 19. Непосредственная демократия и правление представителей

§ 20. Правление знати

11. Представительство

§ 21. Сущность и формы представительства

§ 22. Представительство интересов (в продолжение пп. 1–4 в начале § 21)

Глава 4. Сословия и классы

1. Понятия

§ 1. Классовое положение, класс, класс владения

§ 2. Класс дохода, социальный класс

§ 3. Сословное положение, сословие

Том II. ОБЩНОСТИ

Предисловие научного редактора русского издания к тому II

Глава 1. Хозяйственные отношения общностей (хозяйство и общество) в основных чертах

§ 1. Сущность хозяйства. Хозяйственная, хозяйствующая и регулирующая хозяйство общности

§ 2. Открытые и закрытые хозяйственные отношения

§ 3. Формы общностей и экономические интересы

§ 4. Типы экономической деятельности хозяйствующих общностей и формы хозяйства

§ 5. Действия общности по удовлетворению потребностей и распределение бремени. Порядки, регулирующие хозяйство

Глава 2. Типы общностей и обобществлений в их отношении к хозяйству

§ 1. Домашняя общность

§ 2. Соседская общность, хозяйственная общность и община

- § 3. Сексуальные отношения в домашней общности
- § 4. Род и регулирование сексуальных отношений. Домашняя, родовая, соседская и политическая общности
- § 5. Отношение к военному и хозяйственному устройству. «Брачное имущественное право» и наследственное право
- § 6. Распад домашней общности: изменение ее функциональной роли и появление расчета. Рождение современных торговых обществ
- § 7. Развитие ойкоса

Глава 3. Отношения в этнических общностях

- § 1. Расовая принадлежность
- § 2. Возникновение веры в этническое единство. Языковая и культовая общности
- § 3. Отношение к политической общности. «Род» и «народ»
- § 4. Национальность и культурный престиж

Глава 4. Социология религии (типы религиозных общностей)

- § 1. Возникновение религии
- § 2. Колдуны и священники
- § 3. Понятие бога. Религиозная этика. Табу
- § 4. Пророк
- § 5. Община
- § 6. Священное знание. Проповедь. Спасение души
- § 7. Сословия, классы и религия
- § 8. Проблема теодицеи
- § 9. Спасение и возрождения
- § 10. Пути спасения и их воздействие на стиль жизни
- § 11. Религиозная этика и «мир»
- § 12. Культурные религии и «мир»

Глава 5. Рыночное обобществление

Глава 6. Политические общности

- § 1. Сущность и «правомерность» политических союзов
- § 2. Стадии развития политического объединения
- § 3. Престиж власти и «великие державы»
- § 4. Хозяйственные основы «империализма»
- § 5. «Нация»

Глава 7. Распределение власти: классы, сословия, партии

Воинские сословия. набросок

Том III. ПРАВО

Предисловие к тому III

Часть 1. Хозяйство и общественные порядки

- § 1. Правовой порядок и хозяйственный порядок
- § 2. Правовой порядок, конвенция и обычай
- § 3. Значение и границы правового принуждения в экономике

Часть 2. Социология права

- § 1. Дифференциация содержательных правовых областей
- § 2. Формы обоснования субъективного права
- § 3. Характер форм объективного права
- § 4. Типы правового мышления и правовая аристократия
- § 5. Формальная и материальная рационализация права. Теократическое и профанное право
- § 6. Службное право и патримониально-княжеские установления. Кодификации
- § 7. Формальные качества права, создаваемого революцией. Естественное право и его типы
- § 8. Формальные качества современного права

Том IV. ГОСПОДСТВО

Предисловие к тому IV

Раздел первый. Структурные формы и способы функционирования господства

- § 1. Власть и господство. Переходные формы
- § 2. Господство и управление. Сущность и границы демократического управления
- § 3. Господство посредством «организации». Причины действенности господства

Раздел второй. Предпосылки и развертывание бюрократического господства

Раздел третий. Патриархальное и патримониальное господство

Раздел четвертый. Феодализм, «сословное государство» и патримониализм

Раздел пятый. Харизматическое господство и его преобразование

- § 1. Сущность и действие харизмы

- § 2. Возникновение и преобразование харизматического авторитета
- § 3. Дисциплинирование и овеществление форм господства

Раздел шестой. Политическое и иерократическое господство

Раздел седьмой. Нелегитимное господство (социология городов)

- § 1. Понятие и категории города
- § 2. Западный город
- § 3. Родовой город в Средневековье и Античности
- § 4. Плебейский город
- § 5. Античная и средневековая демократия

Раздел восьмой. Рациональное государство как учреждение и современные политические партии и парламенты (социология государства)

- § 1. Возникновение рационального государства
- § 2. Рациональное государство как учрежденческого типа господствующий союз с монополией легитимного насилия
- § 3. Государственный механизм господства как управление. Политическое руководство и господство чиновников
- § 4. Организация партий и партийная организация
- § 5. Парламент как государственный орган и проблема публичности управления. Задача отбора вождей
- § 6. Парламентаризм и демократия

Научное издание

Макс Вебер

ХОЗЯЙСТВО И ОБЩЕСТВО
Очерки понимающей социологии

В четырех томах

Том II
ОБЩНОСТИ

Перевод с немецкого под общей редакцией Л.Г. Ионина

Зав. редакцией *Е.А. Бережнова*

Редакторы *Н.В. Андрианова, Т.В. Соколова*

Художник *В.П. Коршунов*

Компьютерная верстка: *О.А. Быстрова*

Корректоры *Е.Е. Андреева, Н.В. Андрианова*

Подписано в печать 09.12.2016. Формат 70×100 1/16
Гарнитура Newton. Усл. печ. л. 35,1. Уч.-изд. л. 28,1.
Тираж 2000 экз. Изд. № 2058. Заказ 9123

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
101000, Москва, ул. Мясницкая, 20
Тел.: (495) 772-95-90 доб. 15285

Отпечатано в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская обл., г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
www.chpd.ru, e-mail: sales@chpd.ru
Тел.: (499) 270-73-59



Макс Вебер

ХОЗЯЙСТВО И ОБЩЕСТВО

Представляем читателю первое полное издание на русском языке классического сочинения Макса Вебера «Хозяйство и общество». Эта книга по праву была признана в 1997 году Международной социологической ассоциацией главной социологической книгой XX века. Поскольку история социологии как науки и есть, собственно, история социологии в XX веке, можно смело сказать, что это — главная социологическая книга вообще.

Книга разделена на четыре тома:

том I «Социология»

том II «Общности»

том III «Право»

том IV «Господство»

«Хозяйство и общество» учит методологии исследования, дает блестящие образцы социологического анализа и выводит на вершины культурно-исторического синтеза.

Инициатором и идеологом проекта по изданию книги Макса Вебера на русском языке и редактором перевода выступил доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» Л.Г. Ионин.



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ
ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ