

ИДЕИ И ПОЛИТИКА В ИСТОРИИ

ГЛАВНЫЕ ЗАБЛУЖДЕНИЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ: ОТ РЕФОРМАЦИИ ДО НЕОЛИБЕРАЛИЗМА. ПРЕДЫСТОРИЯ И НАЧАЛО

С.А. Воронин

Кафедра всеобщей истории
Российский университет дружбы народов
ул. Миклухо-Маклая, 10–2, Москва, Россия, 117198

Попытке выяснить истоки, генезис и эволюцию современной неolibеральной идеологии посвящена эта статья. Целью, поставленной автором, является рассмотрение развития западного аксиологического проекта от Реформации, Просвещения, этики капитализма до неolibеральной концепции современного глобального мира.

Ключевые слова: Лютер, эра индивидуализма, богоизбранность, Кальвин, драма греха и искушения, генезис западного капитализма, «белый пакет» ценностей.

«Основная причина краха либерализма – неустраняемые противоречия, имманентно заложенные в самой структуре капиталистического мира-экономики».

И. Валлерстайн

«Мои сыновья? Они по всему свету».

Ж. Кальвин

Введение в проблему

Провозглашение эры индивидуализма требует особенно пристального внимания и критического осмысления либеральных ценностей, прежде всего апологетики прав человека, снятия табу морально-нравственного и религиозного характера. Как известно, основным вектором англо-саксонской глобализации как идеологического проекта является полная десакрализация

культурного пространства. Секуляризация мир-сознания – явление, родившееся не сегодня, но именно в наши дни апологеты десакрализации необычайно активны, стремясь додать, вытравить традиционные ценности, прежде всего в сфере трансцендентного. Идет массивная атака глобальными СМИ на православие, ислам, католицизм. Общество пытаются приучить к мысли, что пляска на амвоне Храма Христа Спасителя лишь невинная шалость, попытка выразить свою индивидуальность. Иными словами, массмедиа, контролируемые и финансируемые транснациональными корпорациями, открыто заявляют: «Ничего святого!», «Бога нет!». Вакханалия разворачивается на фоне активной пропаганды однополых браков, содомии и свального греха, постоянных призывов к уважению ценностей либерализма.

Попытке выяснить истоки, генезис и эволюцию современной неолиберальной идеологии и посвящена эта статья. Целью, поставленной автором, является рассмотрение развития западного аксиологического проекта от Реформации, Просвещения, этики капитализма до неолиберальной концепции современного глобального мира.

Идеологическое противостояние Востока и Запада, берущее истоки с Великой схизмы 1054 г. Никейского собора, получившее дальнейшее развитие в эпоху Просвещения и достигшее апогея в конкуренции проектов развития СССР и протестантской модели англо-саксонского мира, казалось бы, окончилось в 1991 г. Вселенская битва «Добра» с «Империей зла» была выиграна. Окончание «холодной войны» и крах коммунизма должны были привести к «концу истории» и к универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления. Эти события естественным образом воспринимались как триумф Запада, как решающий поворотный пункт, открывающий эру «нового мирового порядка», в которой англосаксонский проект будет определять контуры и стандарт цивилизации в XXI в., т.е. «кто силен, тот и прав». Ф. Фукуяма даже выдвинул тезис о том, что американский образ жизни полностью соответствует человеческой природе и его желают все народы мира, что мир движется к единой глобальной цивилизации, основанной на западных ценностях.

Победа Запада в начале 90-х г. XX в., казалось, подтвердила превосходство и универсальность его проектной концепции. Его апологеты всегда твердили об этом. М. Тэтчер в свое время давала такие рекомендации: «Не важно, начнете вы с политической или с экономической свободы, все равно, рано или поздно вы получите и то, и другое...». Британский премьер принадлежала к традиции англо-саксонской мысли, рассматривающей свободные рынки и либеральную демократию как взаимодополняющие явления. Майкл Новак в книге «Дух демократического капитализма» в 1982 г. писал: «Хотя, кажется, что побочные формы капитализма способны какое-то время обходиться без демократии, естественная логика капитализма приводит к либерализму» (1).

Практическое воплощение этих теоретических схем активно внедрялось в российское сознание последнее прошедшее десятилетие, подвергнув основательной коррозии идеалы коллективизма, общинности, заложенной в основание менталитета российского общества. Лишь в последнее время у части россиян возникли сомнения в абсолютной ценности либерализма, однако значительная часть российской политической элиты и т.н. среднего класса «креативных» и «успешных» россиян все еще заражена вирусом либерализма. Последствия такого «заболевания», тем более приобретающего характер эпидемии, крайне опасны для самих основ российской государственности, ибо нарушают духовные скрепы народного сознания и невидимые, но прочные нити, соединяющие власть и народ. Попробуем разобраться, что же за ценности нам предлагают, а порой и навязывают.

Ценности подразделяются на две категории – идеальные и материальные, базирующиеся на интересах. Идеал – это язык ценностей. А материя – язык цен. Список материальных ценностей, объявляемых «общечеловеческими», исчерпывается сугубо утилитарными представлениями о жизни как физиологическом процессе, а также о благосостоянии или процветании. Большинство же ценностей, в отличие от интересов, идеальны по своей природе и, напротив, универсальными быть не могут. Они порождены определенным социально-экономическим укладом, отражают его уникальность и формируют идеал, определяющий его идентичность – религиозную, этническую, национальную, социальную, государственную. В.Б. Павленко справедливо подчеркивает: «Каждая такая общность – неповторима, у каждой – свое место на лестнице исторической эволюции» (2).

Идеальные ориентиры задают «белый пакет» ценностей. Идеал выражается категорией «образ жизни», а интерес – «качеством жизни», формирующим стандарт «Новой этики» глобализации, в основе которой лежат интересы индивида.

Однако совершенно очевидно, что у индивида не может быть другого проекта, кроме индивидуального, нацеленного на личное процветание и благосостояние. Индивидуальные интересы далеко не всегда тождественны коллективным, общественным, государственным, а зачастую им противостоят. Более того, интересы индивида можно удовлетворить только за счет интересов общества. Попытка объявить индивида «единицей исторического измерения», «мерой всех вещей» ведет к разрушению общей идентичности и атомизации общества. Исторический выбор сводится к конкуренции духа народа и желудка «цивилизованного потребителя». И Запад этот выбор сделал. На этой основе сложился феномен технологического общества в том виде, в котором оно существует на Западе в результате перехода в период Реформации и Просвещения формирующей роли от традиционного континентально-европейского центра – Римского святого престола – к островной талассократии англо-саксонской протестантской периферии, центральным

идеологическим концептом которой является линия всеобщей предопределенности, выдвинутая Святым Августином Блаженным.

Православие решительно отвергает такой подход, основанный на заданности, фатальности и безысходности бытия. Бог даровал человеку свободу выбора между добром и злом. Высшей заданности на уровне божественного замысла в предопределенности для человека в греховности и добродетели не существует. Вся жизнь православного – результат лишь его собственных усилий и усердия в трудах и вере.

В период Реформации учение о предопределении было интерпретировано в деятельностном аспекте. Ж. Кальвин рассматривал жизнь и успех (прежде всего материальный) человека как свидетельство богоизбранности. Именно это фундаментальное положение Кальвина позволило сначала К. Марксу, а затем М. Веберу отстаивать тезис о том, что основанием генезиса западного капитализма стала реформационная ценностная инверсия (3). Обратиться к истокам этой инверсии – наша задача.

Предыстория. Запад до Реформации

Всемирная история до начала Нового времени не знала индивидуализма. Социальный организм включал в себя власть, т.е. меньшинство, обладающее знанием и ответственное за большинство, и всех остальных. Стоящие во главе рода, племени задавали ценностные ориентиры и передавали практические навыки сородичам и соплеменникам, т.е. остальным, чтобы социальный организм мог выжить, воспроизводиться и существовать далее. Тот был во главе, кто знал, как добыть пищу. Остальные были большинством, монолитной структурой, целым, а не суммой отдельных индивидов. По замечанию Л.Н. Федотовой, «человеческая личность не существовала как автономный субъект воли и поведения, она была опутана традиционными нормами поведения... Знания, навыки, опыт, формы поведения отдельного человека были знанием, навыками и опытом рода, племени» (4).

Жизненно важным для функционирования социального организма было доминирование знания (власти одного над остальными). Обратной связи с обществом не существовало. Власть носила монологический характер. Дошедшие до нас древние и средневековые тексты, как правило, представляют собой высказывания царей, жрецов, полководцев, т.е. являют собой монолог. Полифонии голосов мы не наблюдаем. До нового времени личность была плотно окутана традиционными сословными связями.

Фактом своего рождения человек оказывался на заранее определенной его происхождением ступени социальной иерархии. К примеру, поведение человека в средневековом западноевропейском городе было строго регламентировано по часам. В музее колоколов в Мехелине в Бельгии хранится коллекция колоколов Западной Европы. Один из них называется «хлебным

колоколом»: в ранний час под его удары хозяйки принимались месить тесто, не раньше и не позже. Только после призыва «колокола чистоты» жители выходили из домов подметать мостовую. Был и «трудоу колокол»: он отмечал начало и конец работы. Во время досуга на помощь приходил «пивной колокол»: по его ударам открывались по вечерам двери питейных заведений (5).

Главным жизненным предназначением человека в традиционном обществе (родовом, рабовладельческом, феодальном) было следование традиции прошлого, освященного авторитетом религиозных предписаний. Крупный ученый, медиевист А.Я. Гуревич в классическом фундаментальном труде «Категории средневековой культуры» подчеркивает: «Нововведения осмысливались как восстановление древних порядков. Обновление понималась как реставрация, прогресс – как возвращение к прошлому, ибо только от века существующее могло иметь моральную силу и непререкаемый авторитет... Идеальное состояние видели в прошлом – и стремились его возродить или к нему возвратиться. Нестандартизированное поведение, тяга к новшествам, к реформам не были свойственны этому обществу. Доблестью было неукоснительно следовать установившимся образцам, повторять общепринятый регламент, ни в чем от него не отступая» (6).

Таким образом, мы видим, что не только власть, но и окружающая индивиду социальная ячейка контролировала и регламентировала его поведение, ибо только такая согласованная схема была залогом выживаемости социального организма, являлась неременным пороговым условием существования био- и социоорганизма. М. Вебер отмечает: «Первобытный общинный культ... не считается с индивидуальными личными интересами. Племенной бог, местный бог, городской бог печется лишь об интересах всего общественного целого, о дожде и солнечном свете, о добыче, о победе над врагами. К нему в общинном культе обращается вся община в целом» (7).

В рамках социального обмена индивид становится частью целого. Этот социальный кокон общинных связей имел как сакральный, так и социально-политический характер. Подвергнуть остракизму в античном мире, отлучить еретика от церкви в средние века было равнозначно исключению его от общества. Человек становился вне религии и вне земных законов. Любые попытки заявить о некой особенности, индивидуальности, противопоставить себя остальным строго карались как преступное деяние, грех гордыни. А.Я. Гуревич констатирует: «Не оригинальность, не отличие от других, напротив, максимально деятельное включение в социальную группу, в богоустановленный порядок – такова общественная доблесть... Выдающийся человек – тот, кто в наибольшей мере соответствует установленному канону поведения... Голосование в тех случаях, когда оно применялось, не было способом установления соотношения индивидуальных волей. Подчас вообще требовалось единодушие...» (8).

В этой связи трудно не упомянуть особенности портретной живописи Средневекового Запада. На протяжении средневековья художники, изображая человеческие лица, искали в них не неповторимого, «необщего выражения», а чего-то совсем иного, не подверженному ходу времени. Особенностью мировосприятия средневекового мастера была его ориентация на вечные ценности «белого пакета», а не на сиюминутное состояние, меняющееся во времени. Ведь если портрет фиксирует сиюминутное, то он неизбежно подытоживает индивидуальность, делая выпуклой те черты человека, которые должны быть закруглены. Безличный портрет показывает не внешнее, а внутреннее духовное состояние изображенного. Это и было существенно с точки зрения средневекового мировоззрения европейца (9).

Априорное принятие ценностей большинства приводило в традиционном обществе к отсутствию мнений и личных взглядов. Существовали лишь истина и заблуждения. Церковь имела абсолютную монополию на истину и была олицетворением идеи абсолютного единства и вместилищем коллективной воли. В условиях господства такого менталитета идея либеральной демократии как высшего синтеза индивидуальных волей была непостижима и абсолютно неприемлема. Идея демократии в средневековье неизбежно упиралась в идею монархического абсолютизма и традиционного корпоративного коллективизма. П.М. Бицилли характеризует такое состояние средневековой личности как «герметическую закупоренность» (10).

Однако в позднее средневековье на пороге раннего нового времени по мере развития производительных сил, чем больше каждый социальный круг, ячейка стремились подмять под себя рядового члена цеха, гильдии, корпорации, тем больше нарастало осознание личной обособленности. Усложнение социальных связей в этот период смягчало табуирование личности. Эти процессы нашли отражение и в шедеврах мировой культуры. Ф. Петрарка, провозвестник эпохи Возрождения, в своем творчестве показал индивидуализацию средневекового мировосприятия. Он всего лишь изменил форму писем, исключая все титулы сановников, все церемониальные обращения, устранил весь этикет, которого требовало письмо того времени. Вместо vos – «вы», ввел tu – «ты», что было обычным для классической античности. Эта, на первый взгляд, мелочь на самом деле, была эпохальным событием, закрывшим эру средневековой эпистолографии и открывшим эру гуманистическую (11).

Немаловажными факторами, повлиявшими на трансформацию менталитета традиционного общества, явились столь противоположные явления, как эсхатологические ожидания и смеховая культура карнавала, детально изученная корифеем средневековой филологии М.М. Бахтиным.

Эсхатология Запада, «культура страха» – весьма необычное явление для российского менталитета. Как отмечает С.Г. Кара-Мурза: «Сейчас, когда мы интенсивно познаем Запад, нам открывается картина существования поистине несчастного – такие демоны и привидения мучают душу западного

обывателя» (12). В этой связи закономерным и логичным является феноменальная популярность «фильмов ужасов» на современном Западе, а художественные фильмы А. Хичкока отнюдь не являются новым явлением массовой культуры 50-х–60-х гг. XX в., а отражают глубинное качество культуры западного аксиологического проекта, возникшего от импульса массового религиозного страха, охватывавшего миллионы западноевропейцев. Особо хочу подчеркнуть, что ни источниковедение отечественной истории, ни историки Русской Православной церкви не отмечают подобных явлений. Русские летописи об этом не упоминают.

Убеждение в скором конце света, приходе антихриста и наступления Страшного суда посетило Западную Европу, согласно первым свидетельствам, на исходе первого тысячелетия. Папа римский Сильвестр и император Священной римской империи Оттон III встретили конец 1000 г. в Риме в ожидании конца света. В этой связи трудно не вспомнить «волну страха» Запада, пришедшую в РФ в конце 2000 г., пророчившую конец света и отключение всех компьютеров. Спустя тысячелетия «культура страха» нисколько не видоизменилась.

Ни в полночь 1000 г., ни в полночь 2000 г. конец света не наступил. Всеобщий ужас сменился всеобщим ликованием. Однако волна коллективного страха после 1000 г. захлестнула Западную Европу с новой силой. Карающая длань Господня, по мнению средневекового европейца, должна была покарать верующих в 1033 г., спустя 1000 лет после распятия Сына Божьего. Тема Страшного суда превалировала в мистических учениях XI–XII вв. Эсхатологические ожидания были настолько разрушительными, что богословы Священного престола пошли на ревизию догматов. Была разработана теологическая концепция о «третьем загробном мире» – чистилище, компенсирующая ужас средневекового человека. В 1254 г. Папой Иннокентием IV этот догмат был официально утвержден (13).

Примечательно, что у православной церкви не было ни малейшего резона принимать подобную новацию. Ослаблению религиозного ужаса способствовала также практика введения индульгенции, т.е. установление количественной меры греха и искупления путем введения баланса между проступками и числом оплаченных месс, стоимостью подношений церкви. Именно, встав на этот весьма сомнительный и скользкий путь, Римская церковь заронила семя Реформации.

В XIV в. Столетняя война, массовая пауперизация населения, эпидемия чумы 1348–1350 гг. вновь подняли волну коллективного страха. Эпидемии чумы носили периодический характер, чумные циклы продолжались вплоть до XVII в. Эдгар По в «Маске Красной смерти» мастерски описывает «чумной страх» средневековья. С каждым новым циклом предыдущий страх усиливался и чудовищно преображался, происходила гиперболизация чумного ужаса. XV в. демонстрирует кульминацию «страха Запада». В изобразительном искусстве центральное пространство отводится теме смерти и антихри-

ста. Й. Хейзинга в классической работе «Осень средневековья» пишет об этом особом продукте культуры, характеризуя его как «содрогание, рождающееся в сферах сознания, напуганного жуткими призраками, вызывавшими внезапные приступы липкого, ледящего страха» (14).

В европейские языки вошли неологизмы, связанные со смертью, не имеющие аналога и прямого перевода на русский в силу абсолютной ментальной чуждости. Впервые во французском языке в 1376 г. появилось слово «macabre», вошедшее во все романо-германские языки. В словарях это слово переводится на русский язык как «погребальный, мрачный, жуткий».

Однако смысл этого слова значительно шире, мистичнее и страшнее. Его истинный смысл раскрывают не только средневековые миниатюры и гравюры, но и выставки современного западного искусства. Его смысл передается в выражении «La danse macabre» – «Пляска смерти». Весьма примечательно, что ключевым моментом к пониманию этих произведений является осознание европейцем, что пляшет не Смерть, не мертвец, а «мертвое Я – мертвый двойник живого человека» (15). Пляска смерти стала жанром не только в искусстве, в историю вошло описание представления Пляски смерти в 1449 г. при дворе герцога Бургундского (16).

Появление книгопечатания в XV в. привело к еще более расширившейся массовизации «культуры страха». Благодаря изобретению Иоганна Гутенберга изображение пляски смерти вошло в каждый дом европейца. Наиболее популярны у средневековых гравиров-копиистов, книгопечатников были картины Иеронима Босха как концентрированное отражение ужаса перед смертью и мучениями в Аду. «Художественная энциклопедия зла» И. Босха была столь популярна, что первые свои гравюры П. Брейгель-старший подписывал не своим именем, а выдавал за гравюры с картин Босха (17). Фон «коллективного страха» Европы стал одним из ключевых моментов в понимании причин грядущей Реформации.

Оборотной стороной Пляски смерти выступал средневековый карнавал. Тема страха и тема смеха являет собой поистине гегелевское воплощение категории борьбы и единства противоположностей. Карнавальная жизнь бросала вызов существующему мироустройству, переворачивала все устоявшееся представление с ног на голову. Мир народной культуры карнавала служил своего рода клапаном, выпускающим избыточный пар социального напряжения (подобные «карнавалы» в наше время регулярно проводит оппозиция на Болотной) и противостоянием официальной культуре. Как отмечает М.М. Бахтин: «Если официальный праздник утверждал стабильность неизменность и вечность всего существующего миропорядка... религиозных, политических и моральных ценностей... то карнавал... был враждебен всякому увековечению, завершенности, концу. Он смотрел в незавершенное будущее» (18). Так возникла своеобразная двумерность сознания. Смех также универсален, как серьезный официоз. Это вторая правда о мире. Смех выстраивал свою церковь, свое государство – против официальной церкви и

официального государства. Смех проникал во все споры социального организма, медленно, но верно подтачивая официальную идеологию, он снимал страх перед сакральным, он десакрализовал средневековое культурное пространство. Похожие процессы происходили в 60–80-гг. XX в. в СССР, когда начало конца советской державы во многом было заложено деструктивной социальной сатирой и юмором. Советская идеология была дискредитирована и рухнула как колосс на глиняных ногах. Исчезновение ценностей, осмеяние самих себя неизбежно ведет к распаду как личности, так и государства.

Двумерность, вторая правда о мире выступали как вызов официальной церкви, нарушали дуальную систему координат: «Бог – Дьявол», «Ложь – Правда», «Истина – Заблуждение», уводили сознание в сферу сомнений о правильности устроенного Богом мироздания. Не случайно, осознавая угрозы, заложенные в концепте множественности миров, инквизиция принимает в 1600 г. решение о сожжении ее автора Джордано Бруно. Теологи Римской церкви небезосновательно опасались, что его идеи будут иметь подрывное значение (19). Однако главного оппонента Римская католическая церковь просмотрела, недооценила. Им стал протестантизм, выросший из европейской Реформации.

В основании событий, получивших развитие в начале XVI в. и вошедших в историю как Реформация, лежало длительное противоборство и трагические противоречия внутри христианства как единой конфессии. Метастазы ложного сознания на протяжении почти пяти столетий разъедали христианское сознание на Западе, пока не вылились в проповедь М. Лютера.

Миланский эдикт 313 г. даровал христианству право свободной проповеди в границах Священной Римской империи. В течение 12 лет христианство было отделено от государства, после чего было активно включено в систему политической власти и приобрело статус государственной религии. Первые века существования христианства ознаменовались многочисленными расколами и противоречиями.

За сим последовало поистине драматическое разделение христианства на западное (католическое) и восточное (греко-православное), приведшее к появлению двух самостоятельных церквей и религиозно-теологических учений в 1054 г., когда кардинал Гумберт – представитель Папского престола и патриарх Константинополя Михаил Керуларий взаимно предали друг друга анафеме и объявили каждый свою церковь единственной носительницей Божией благодати, а своего оппонента – средоточием ереси (20). Разделение христианства не только породило взаимную многовековую вражду, но и дало начало рождению двух принципиально различных социокультурных и политических проектов развития: византийско-московского и западно-католического, переросшего в протестантскую версию англо-саксонского мира.

Трагическим событием не только в межцивилизационных контактах, но и в отношениях православных и католиков стали крестовые походы запад-

ных христиан на Ближний Восток, начавшиеся в 1096 г. и ставшие ответной реакцией на халифатистский вызов арабов. Великая схизма 1054 г. в этом смысле во многом формальная дата. В ходе 1-го крестового похода при захвате Иерусалима пострадали не только мусульмане, но и православные. Романо Скальфи отмечает: «Жестокость и бессмысленное кровопролитие характеризует и этот крестовый поход и все остальные» (21). По мнению российских византинистов академика Г.Г. Литаврина и член-корреспондента РАН С.П. Карпова, из ненависти крестоносцев произрастала и нетерпимость инквизиторов и жесткость конкистадоров. После изгнания мусульман окончательный удар по единой христианской церкви, хрестоматийной догматике, был нанесен в начале XIII в., когда участники IV крестового похода вместо борьбы с исламским Ближним Востоком направили свои военные усилия против христианской Византии (22). Это весьма показательный пример девиации западного социокультурного проекта. Ф.В. Шелов-Коведяев саркастически отмечает: «Крестовые походы абсолютно идеологическое предприятие, ради которого его участники, вместо использования реального шанса преодоления раскола церквей, иногда не брезговали и побиением своих ортодоксальных единоверцев» (23).

На волне успехов Реконкисты католическая церковь установила первый в Западной Европе режим широкомасштабного государственного терроризма в преследованиях всех иноверцев. Террор свирепствовал не только в Европе, но и в открытой в 1497 г. Америке. М.И. Лазарев пишет, что конкистадоры находились в плену жутких средневековых суеверий. Инки и ацтеки воспринимались ими как нелюди и слуги дьявола (24).

Антисемитизм также был не чужд деятельности католической церкви. В 1215 г. Собор Римской католической церкви предписал иудеям носить особую одежду с отличительным желтым знаком. В 1239 г. Папа Григорий IX объявил Талмуд богохульной книгой (25).

Очертания будущей конфронтации внутри католичества, вылившиеся в Реформацию и кровопролитные религиозные войны, стали вырисовываться уже в деятельности Яна Гуса, который выступал против светской власти пап и требовал возврата церкви к раннехристианским общинам. Констанцкий собор (1414–1418) отправил еретика на костер.

Все эти события с неизбежностью привели к тому, что в начале XVI в. католическая церковь столкнулась с активным противодействием святому престолу – протестантизмом.

Реформация. Начало: от Августина до Лютера

31 октября 1517 г. Мартин Лютер прибил к воротам храма в Виттенберге «95 тезисов» – знаменитое осуждение продажи индульгенций католиче-

ской церковью. Тезисы Лютера, по замечанию Ф. Энгельса, оказали воздействие, «подобное удару молнии в бочку пороха» (26).

Папа направил Лютеру буллу, отлучавшую его от церкви, т.е. ставившую того вне общества, согласно средневековой традиции. Лютер ответил актом неприкрытого неповиновения, предав папский указ огню. Для Святого престола было весьма неожиданным, что в объявленной ему Лютером войне многие католики поддержали «еретика», позволившего поставить под сомнение прерогативы Римской церкви. Антипапское движение приняло массовый характер, протест вышел из-под контроля.

Прежде чем остановиться на основных положениях учения Лютера и его последователей, стоит навести фокус на серьезные социально-экономические изменения в Европе того времени, коренным образом трансформировавшие менталитет средневекового европейца. «Революция цен», экономический и промышленный переворот стали ключевыми элементами в изменении духовной жизни в Европе. Возникновение централизованных государств, рост национального самосознания, прогресс техники, общественное разделение труда, расширение внутреннего и внешнего рынка в ходе Великих географических открытий создали предпосылки экономического переворота в XVI в. в Западной Европе.

Фундаментом этих резких качественных изменений стали также и источники энергии. После технической доработки инновации французского изобретателя Дени Папена Джоном Уаттом и внедрения в производство паровой машины во 2-й половине XVIII в. произойдет и промышленный переворот, промышленная революция. Ф. Бродель подчеркивал: «Придет пар, и все ускорится на Западе, словно по волшебству!» (27).

Использование пороха, изобретенного в Китае, произвело на Западе в XVI в. подлинную революцию в военном деле. Произошли значительные изменения в культурной сфере. В XII в. Восток наделил Западную Европу секретом производства бумаги. В середине XV в. И. Гуттенберг внедрил в массовое производство книгопечатный станок, основанный на разборном металлическом шрифте, изобретенный в Китае в XIV в., при династии Мин. Бумажные книги стали дешевы, доступны, значительно потеснили пергамент и способствовали массовизации знаний (в наши дни такую же роль играет Интернет), внедрение которых в широкие слои произвело культурную революцию в мировоззрении и сознании современников. К 1500 г. в Европе напечатали около 20 млн книг. Появились очки и пружинные часы. Соответственно, возникали новые отрасли производства, более узкой становилась его специализация, наметился значительный рост производительности труда. Позднее средневековье отступало, занималась заря Раннего нового времени.

Следует заметить, что Новая история началась, когда человек осознал свою социальную сущность, понял свою индивидуальность. Новый способ производства – капиталистический – сделал человека владельцем уникаль-

ного товара – рабочих рук. Массовое производство товаров было немыслимо без свободного экономически работника. Капитализм сделал человека свободным политически. Личность могла участвовать в политическом сценарии общественного развития, продавать свой труд и профессиональные навыки. Новое время предоставило вчерашнему средневековому обществу невиданные доселе возможности для реализации социальной мобильности. По утверждению Л.Н. Федотовой, «каждый человек в принципе получил свободу решений в своем социальном существовании» (28). Произошла разгерметизация личности. Человек теперь мог выбирать, решать, иметь свое мнение. Говоря словами К. Маркса, «отдельный человек выступает теперь освобожденным от естественных связей, которые в прежние исторические эпохи делали его принадлежностью определенного ограниченного человеческого конгломерата» (29).

Э. Дюркгейм описывает процесс выламывания индивидуализированного сознания из коллективного. В этот период возникает полифония голосов в социуме, сменяющая монологическую одномерность и монотонность средневекового порядка. По мнению Дюркгейма, чтобы индивидуальные изменения стали возможны, должно было измениться коллективное сознание.

Изменение этого коллективного сознания стало происходить одновременно с процессом разделения труда (30). Замена ручного труда на машинное производство, мануфактуризация и последовавший за ней промышленный переворот привели к расшатыванию патриархальных традиционных связей внутри семьи, которая до этого выполняла роль в том числе и производственной единицы. Выполнение трудовой деятельности за стенами дома разрывало внутрисемейные прочные узы, что на уровне компенсаторики включало человека в иные социальные коллективы (31).

Усложнение социально-политической стратификации привело к тому, что определенная личность могла изменить образование, профессию, социальный статус, уровень доходов, т.е. внук мясника больше совсем не обязательно становился мясником. Реформация открыла горизонты даже в выборе между различными конфессиями. Неподвижная заданная картина мироздания средневековья резко изменилась. Возникла мобильность масс и индивида. Такая мобильность, в свою очередь, стала основой мобильности вкусов, потребностей, интересов, ценностей на протяжении жизни одного и того же индивида (32). В этих условиях общество ожидало М. Лютера.

Известный французский историк Жак Бросс охарактеризовал М. Лютера как первого и величайшего из реформаторов, который бурно пережил драму греха и искушения. Именно в силу этого и проистекала способность Лютера убеждать и вести за собой людей (33).

В юности Лютер испытал духовное прозрение и довольно резко сменил профессию юриста на служение церкви. В 1507 г. он был направлен священнослужителем в монастырь в Виттенберге.

В 1510 г. Лютер побывал в Риме, где был до глубины души потрясен светскостью Священного престола и прагматическим подходом Папы к искуплению грехов за деньги в виде продажи индульгенций (34). В 1525 г. Лютер в трактате «О рабстве воли» выдвинул тезис о верховенстве благодати над свободой выбора (35). В 1534 г. он выпустил Библию в переводе на немецкий язык. По словам В.Л. Керова, «его в равной степени удивила негодующая реакция церковных властей и огромный успех среди массы верующих» (36).

Центральной проблемой теологии для Лютера стал вопрос о «свободе воли». В трактовке этого важного вопроса Лютер не нашел понимания у Эразма Роттердамского – авторитетнейшего богослова эпохи.

Следует хотя бы конспективно остановиться на сходствах и различиях во взглядах Эразма и Лютера, а также влиянии на них идей Августина Блаженного. Без этого новаторство Лютера не будет выступать столь рельефно и масштабно.

Ш. Бене делает вывод, что идеи Августина Блаженного являются источником гуманистических воззрений Э. Роттердамского. Он высказал также убеждение, что Августин оказал влияние на формирование культуры Возрождения от Ф. Петрарки до Эразма (37). Историки церкви также подчеркивают прямую связь идей Августина и Реформации.

Л. Смит посвятил отдельное исследование изучению места идей Августина в теологической доктрине Ж. Кальвина (38). Согласно традиции Кальвину предписывают выражение: «Августин полностью наш». Е.Н. Трубецкой также называл Августина «пророком протестантизма» (39).

В вопросе о трактовке понятия «свобода воли» Августин опирается на единство понятий «благодать Божья» и «свободное произволение». Центральный тезис концепции Августина о «свободе воли» – контраст греха и всецельной благодати. Если благодать всецельна, то человек должен пожертвовать своей свободой. Свобода – отрицательное злое начало. По отношению к Богу вообще не может быть свободной воли. Всецельной благодати соответствует всевластная церковь как ее воплощение (40).

Как же соотносятся во взглядах св. Августина такие базовые понятия теологии, как Божественная благодать и Божественное предопределение?

Согласно Августину предопределение относительно добра представляет собой приготовление благодати. Благодать же есть следствие самого предопределения. Таким образом, предопределение – это вечный вселенский закон. Благодать – частное проявление этого закона. Предопределение простирается на все и всех. Благодать же спасает избранных, тех, кому предопределено спастись. Благодать, спасающая по предопределению, является, таким образом, полным отрицанием свободы действий человека (41).

Эразм Роттердамский, на первый поверхностный взгляд, полностью разделяет подходы Августина к трактовке «свободы воли». Однако в трактате 1524 г. «О свободе воли» он писал: «Свободу воли мы понимаем как силу

человеческой воли, посредством которой человек может приобщиться к тому, что ведет к вечному спасению, или отвращаться от этого» (42).

М.М. Смирин, детально изучивший и проанализировавший взгляды Эразма, разъясняет отличия в мировоззрении Эразма и Августина. Для Эразма вопрос о свободе воли – это и вопрос о роли человека в мировом развитии и вытекающие отсюда вопросы о значении общества и государства. Значение активности человеческой воли, не связанной с идеей спасения, – это новелла, появившаяся у Эразма, то, чему в воззрениях Августина давалась негативная оценка. Победа над самим собой, согласно Эразму, зависит от воли самого человека, хотя Бог и помогает в этом непрестом деле.

Отсюда важнейшим аспектом эразмовой концепции государственного устройства является вопрос о характере управления свободными и обладающими свободной волей людьми. Задача управления сводится к защите и отстаиванию свободы. Эразм восклицает: «Сам Бог, дабы не управлять подневольными, предоставил ангелам и людям свободу воли, придавая тем своей власти блеск и величие. Кто же сочтет себя великим на том основании, что правит гражданами, движимыми страхом, как правят скотом?» (43) Он делает крайне важный для нашего исследования вопроса эволюции либертарианской идеи вывод о том, что государственное управление должно строиться на консенсусе свободных волей индивидов, управляемых не в силу принуждения, а в интересах общего блага. Это, конечно, звучало как вызов монархическому устройству, рисуя прообраз будущего демократического парламентаризма.

Полемизируя и одновременно впитывая взгляды своих великих предшественников и современников, Лютер в вопросе о свободе выбора пришел к концепту об автономии свободы, утверждающей себя под Богом. Б.Д. Порозовская в очерке о Мартине Лютере в этой связи отмечает: «Великое реформационное движение... не было явлением исключительно религиозным или церковным. В этом движении выразился протест против всего средневекового порядка вещей и средневекового мирозерцания... Возрождение классического мира, замечательные открытия в области географии и астрономии будили мысль... Книгопечатание давало возможность широкого распространения знаний» (44).

Протестом и вызовом было утверждение Лютера, высказанное в трактате «О рабстве воли», о существовании в мироздании лишь одной воли – Божественной, и потому всякое событие и всякий поступок происходит от Бога (45). Это утверждение ниспровергало дихотомичную картину мира, построенную на борьбе добра со злом, Христа с антихристом и логически приводило к обоснованию, что Бог является и источником зла, с чем категорически был не согласен Эразм Роттердамский. Подобные взгляды, замечу вскользь, довольно распространены и у неоконсерваторов США в XX в. – начале XXI в.

В трактате «О вавилонском пленении церкви» (1520 г.) Лютер огнем и мечом прошелся по учению католической церкви о таинствах, признав на

основе Священного писания из 7 лишь 3, позже сократившиеся до 2: крещение и причащение (46).

Отныне ни о каком компромиссе между Лютером и Святым престолом не могло быть и речи. Лютер открыто выступил за секуляризацию церковных имуществ, отделение германской церкви от Рима, организационную реформу церкви. По словам В.Л. Керова, «новая теология превратилась в знамя общественной оппозиции, ее главные выводы воспринимались массами, не вдававшимися в схоластические тонкости аргументации, как основание не только для церковных, но и для социально-политических преобразований» (47).

В сочинениях Лютера, в том числе в знаменитых «95 тезисах», главное место отводится учению о «трех только»: человек спасается только верой; он обретает ее только через милость Божию, а не вследствие личных заслуг; авторитетным источником веры является лишь Священное писание.

Концепт Лютера о спасении верой вел к весьма далеко идущим последствиям. Если спасение человека полностью зависит от милости Божьей, то за пределами этих отношений остается вся церковная иерархия. В клире просто нет необходимости. Лютер, устранив из схемы Папу и католический клир, сформировал новую интимно-непосредственную схему взаимоотношений верующих и Бога. Он решительно отверг роль духовенства как высшего религиозного авторитета и арбитра. Этот лютеровский тезис стал еще одной демаркационной линией, отделяющей зародившийся протестантизм от католицизма и православия. Если для православных и католиков путь к спасению, к жизни вечной возможен исключительно посредством принадлежности к церкви, лютеране пришли к противоположному выводу: путь к спасению пролегает через личную веру в Спасителя. Это стало фундаментом будущего индивидуализма Запада, началом разрыва протестантов с Римской католической церковью («Вавилонской блудницей»).

Э. Фромм считает Реформацию событием, оказавшим самое значительное и длительное воздействие на развитие в Европе. «Материнская любовь церкви и Богородицы не простиралась больше на человека. Он предстал перед серьезным и строгим Богом, чьей милости мог добиться только благодаря абсолютной покорности» (48).

С.Г. Кара-Мурза отмечает, что в социальной психологии есть особая тема: «страх Лютера». Суть ее в том, что Лютеру довелось стать гениальным выразителем массовых страхов своего времени. Его персонифицированный страх перед дьяволом доходил до шокового состояния, порождал ведения, страхи, вел к мистическим прозрениям. Однако Лютеру удалось сублимировать свой страх в эмоциональное состояние порогового уровня преодоления, результатом чего и стали его трактаты (49).

Харизматичность и популярность нового учения была связана прежде всего с тем, что М. Лютер указал миллионам жителей Западной Европы путь для преодоления метафизического и религиозного страха. Он сумел легити-

мировать страх, назвав его не только оправданным, но и необходимым. Человек, душу которого не терзает страх, – добыча дьявола. Лютеру удалось расколоть коллективный средневековый страх, индивидуализировать его.

Это было напрямую связано с отходом от идеи религиозного братства и коллективного спасения души. Отныне каждый оставался наедине, один на один со Всевышним. Причем Бог выступал уже не в ипостаси Спасителя, а наделялся грозной ролью Бога-Отца. Великим даром Христа, согласно взглядам Лютера, была уже не благодать, не искупление греха, а истинная вера. Лютер категорично заявлял: «Разум – блудница дьявола» (50).

Лишь индивидуальная вера атомизированной общины верующих может помочь в преодолении страха. Он выдвигает категоричный императив: «Страх излечивается внутренним слышанием Бога в себе». Услышать Бога в себе? Признать свою греховную сущность божественной? Трудно быть Богом... Стать избранным?

Однако Лютеру не удалось излечить страх толп. Отказ от коллективного спасения лишь беспредельно усилил страх и массовое озлобление. «Страх Лютера» породил массовый террор охоты на ведьм, при сравнительно небольшом еще населении средневековой Европы в ходе Реформации было сожжено около миллиона «ведьм-отступниц» (51).

Зло Реформации наталкивалось на озлобленность маниакально настроенных против преобразований людей. Исследования по истории психических заболеваний, опирающиеся на анализ протоколов допросов «ведьм», свидетельствуют, что они были переполнены злобой (52). При столкновении двух зол неизбежно происходило удвоение зла. Запад погрузился в хаос, преисполненный ненавистью. Ф. Ницше констатирует: «Реформация стала своего рода удвоением средневекового духа ко времени, когда он утратил уже чистую совесть, – породила их (ведьм) в огромном количестве» (53). Появились и новые вожди протестантизма: Ульрих Цвингли (1484–1531), Жан Кальвин (1509–1564), Фауст Социн (1539–1604).

Теологический спор довольно скоро перерос в политический. За протестантов вступились германские князья, за Римского Папу – император Святой Римской империи. Вспыхнувшая война сопровождалась массовым террором, применяемым всеми сторонами конфликта. В Тридцатилетней войне погибло 3/4 населения Чехии и 2/3 населения Германии. Страшные картины тех событий навсегда запечатлелись в исторической памяти западного человека. Главной темой гравюр Дюрера и Гольбейна снова становится смерть – как следствие массового террора в ходе религиозных войн.

В Тридцатилетней войне Габсбургов и протестантских государств религиозные принципы неуклонно уступали политическим. Борьба за продвижение и победу католического и протестантского универсализма была не только военным предприятием, но и самым непримиримым и агрессивным противостоянием между нравственно-духовными ценностями двух мощных религиозных течений. В результате, по замечанию А.С. Капто, «произошло

стимулирование роста государственного сознания (*ratio status*) и оттеснение еще на большее расстояние от воинственных притязаний религиозного сознания (*ratio consciente*). Этот процесс происходил на фоне еще одной тенденции – пересмотра и отказа от моральных установлений папства, которые на протяжении многих столетий господствовали в европейской политике» (54).

Генри Киссинджер полагает, что Реформация придала бунтующим государям новую свободу действий, как в религии, так и в политике. «Разрыв их с Римом был разрывом с религиозным универсализмом; силовое противодействие императору и династии Габсбургов свидетельствовало, что государя более не считали соблюдение клятвы на верность императору религиозным шагом» (55). А это означало десакрализацию, обмирщение власти.

Начиная с 1-й четверти XV в. идеи лютеранства, не ограничиваясь Германией, получили распространение в Скандинавии: Швеции, Норвегии, Дании; Венгрии, Польше, Прибалтике. Идеи протестантизма проникали в Англию и даже во Францию, считавшуюся оплотом католицизма, повсеместно сопровождаясь аккомпанементом жестокости и кровопролития. Книга Ф. Руффини «Религиозная свобода», впервые переведенная на русский и изданная в 1914 г., содержит вопиющие примеры жестокости в период религиозных войн в Европе. Автор констатирует эгоцентризм и индивидуализм участников, предводителей и духовных наставников этих войн, отмечая, что «все эти люди добивались терпимости только для истинного учения... в конечном счете, только для самих себя» (56). Сегодня либеральные ценности также имеют статус единственно истинного учения, активно транслируются на мир, прикрываясь ханжеской маской толерантности, которая в ее исконном медицинском значении означает утрату организмом иммунитета к любым вредоносным вирусам.

Возвращаясь к вопросу о распространении протестантизма, вкратце остановимся на его судьбе в Англии (в контексте повышенного внимания именно к англо-саксонской интерпретации либерализма). Первоначально английский король Генрих VIII, узнав о событиях в Виттенберге, осудил «немецкую ересь» и выступил с трактатом о защите семи таинств, в связи с чем заслужил почетный титул «защитника веры» (57).

Однако его отношение к Реформации резко изменилось в связи с отказом Священного престола дать согласие на развод Генриха VIII с его супругой Екатериной Арагонской и на новый брак. В 1533 г. король в одностороннем порядке денонсировал юрисдикцию Священного престола в английских делах, а спустя год провозгласил себя главой английской церкви (58). При этом подчеркивалось, что католические догматы остаются действующими, меняется лишь характер и язык (латынь заменили на английский) церковного управления и богослужения. Радикальные преобразования в англиканстве произошли несколько позже, во времена правления сына Генриха VIII – Эдуарда VI (1547–1553). Англиканская церковь стала максимально приближенной к лютеранской модели: осуждалось почитание икон

(к ним возникло светское отношение, как к произведению искусства. Десакрализация иконы привела к появлению в массовой культуре современности, иконы светского салона: «иконы стиля», «иконы поп-музыки», «иконы гламура» и т.д.); отменялись ограничения на чтение и толкование англоязычной Библии, появились положения о снятии запрета celibата, о таинстве причащения как чисто символического действия (59).

Сменившая Эдуарда VI дочь от первого брака Генриха VIII Мария Тюдор объявила о реставрации католицизма. Но торжество католиков было непродолжительным. Спустя 5 лет на престол после смерти Марии взошла дочь Генриха от второго брака с Анной Болейн, не признанного Папой – Елизавета I (1558–1603). Палата лордов была расколота на сторонников сохранения восстановленного Марией католицизма и на вернувшихся из эмиграции из Женевы поборников протестантизма. Стремясь избежать усугубляющегося раскола, Елизавета I приняла решение о восстановлении умеренной англиканской церкви.

Еще одна попытка вернуться к католицизму была предпринята 100 лет спустя, когда Карл II и его брат Яков II попытались предоставить свободу вероисповедания как протестантам, как и католикам. Парламент резко выступил против, и Яков II был вынужден смиренно признать принадлежность к англиканству в качестве обязательного условия для занятия государственных должностей (60). Династия Тюдоров в конечном итоге связала себя с победой и установлением протестантизма. Реформация привела к общеевропейскому расколу, противопоставив католиков и протестантов друг другу. Англия неуклонно втягивалась в конфронтацию с католическими державами.

Отныне патриотическая идея была неразрывно связана с борьбой против универсализма католической церкви, за право исповедовать национальную религию (61). Распространение лютеранства привело к появлению более радикальных религиозно-политических течений. В Англии такой формой радикальной Реформации стал пуританизм (от лат. «*purus*» – чистый), в Европе – кальвинизм.

Теологическая и политическая доктрина пуританизма была приближена к кальвинизму, воспринятому англичанами в эмиграции.

В 60–70-е гг. XVI в. пуритане испытывали надежду, что сама Елизавета упразднит иерархию духовенства и возглавит реформу церкви. Однако королева прозорливо усмотрела в их требовании вызов политической системе, заявив: «Сначала они захотят убрать епископов, а потом – меня». Оставшись на периферии общественной жизни, пуритане разработали тактику скрытого насаждения истиной веры.

К концу XVI в. в среде пуритан в основном на территории Шотландии выделилось умеренное пресвитерианское направление, которое пробовало подчинить церковь общенациональному Синоду духовенства.

Небезынтересно отметить факт, красноречиво свидетельствующий об активном формировании психологии индивидуализма под воздействием про-

тестантизма. Л. Смит подметил, что приставка само- (самооценка, самоуважение) появилась в английском языке не ранее XVII в., и ее появление совпадает по времени с возникновением пуританства. Так, например, установлено, что слово «самолюбивый» введено в обращение в 1640 г. шотландскими пресвитерианами (62).

В целом в течение первых 10 лет правления Елизавете I удалось сохранить спокойствие в Англии, сделав ее «тихой гаванью Европы». Ее континентальные соседи справлялись с религиозным кризисом значительно хуже.

Ж. Кальвин.

Материальный успех как индикатор богоизбранности

Отношение к материальному достатку и финансовому успеху является индикатором аксиологии мировых цивилизаций. Достаточно тщательно и подробно изучен и исследован феномен еврейского этно-религиозного ростовщичества, представляющий в этой связи немалый интерес. Генетически он восходит к традиции саддукеев, к отрицанию загробной жизни и существованию души как нематериальной субстанции. Морально-этическим вызовом такого концепта неизбежно является утверждение о том, что богатства духа, души не существует. Поэтому богатство это лишь сфера материального, осязаемого.

В средневековой Европе церковь с пафосом осуждала стремление к материализации духа, ростовщичество, как известно, было под запретом. В исламе табу на получение ссудного процента действует и поныне, с чем связано рождение весьма специфического учреждения в виде исламских банков. Бедность жизни и богатство духа рассматривались и в исламе, и в католичестве как совершенство праведной жизни, неизбежно воздаваемое Божьим помыслом на небесах, когда, как говорят мусульмане, человек присоединяется к большинству. Однако реалии средневекового общества приходили со временем в разительный диссонанс с этикой умеренности, праведности и стяжательством феодальной элиты и католического клира. Во многом этому противоречию Западная Европа обязана рождению протеста Реформации.

Историческим разрешением проблемного противоречия стало выдвижение кальвинистского концепта о материальном успехе как индикаторе богоизбранности. По справедливому утверждению В.Э. Багдасаряна и С.С. Сулакшина, «после Реформации Запад пошел по пути формирования новой аксиологической системы, ядро которой составляло ценностное акцентирование прибыли» (63). Произошло парадоксальное сближение иудаизма и западного христианства.

Основные реформационные идеи, в частности, постулируемые и Ж. Кальвином, были попыткой разрешить конфликт между реальным состоянием общества, стремительно приближающегося к промышленной революции, и этическим идеалом, комплексом моральных предписаний. Показательно на-

блюдение Ю. Метивье о социальной панораме французского общества на заре раннего нового времени: «Социальная иерархия носила двойственный характер. С одной стороны, существовала определенная экономическая градация в соответствии с доходами, однако куда большее значение имела градация психосоциальная (менталитет): по происхождению или принадлежности к тому или иному социальному образованию. Именно в ней коренились все социальные противоречия. Дворянин, живущий на тощую господскую ренту, презирал богатого торговца, на дочери которого он женился для того, чтобы вновь “покрыть золотом свой герб” и “унавозить свою землю”... Негоцианты, в свою очередь презирали ремесленников и рабочих. В деревне латифундист свысока смотрел на крестьян»... (64) Главным экономическим противоречием было противоборство Земли и Денег. Однако негоцианты постепенно скупали земельные угодья, буржуа проникали в аристократическую среду, вдыхая в ее дряхлеющее тело новую свежую кровь. При этом и буржуазия, и аристократия Франции были католическими и при каждом представившемся случае взывали к Святой Троице и Божественному провиденциализму.

Появлению во Франции кальвинизма предшествовала организация, активизация и консолидация сил, выступавших за реформирование Святого престола. По замечанию выдающегося советского медиевиста С.Д. Сказкина, в кальвинизме была важна не только его теория, но и его организация. По существу, была сформирована идейная основа и прообраз небезызвестного Бильдербергского клуба. Во главе общины кальвинистов стояли пресвитеры-старшины, избираемые из светских членов, и проповедники-министры. Догматические вопросы обсуждались на конгрегациях, специальных собраниях пасторов. Пресвитеры и пасторы составляли консисторию, вершившую позже всеми делами общины. «Такая организация не только давала простор для экономически сильных людей в общине, но и связала религией деятельность буржуазии во Франции вообще» (65).

Конечно, не Ж. Кальвин стал идейным отцом-основателем Реформации. Но его дело выросло из нее. Трактаты Кальвина немислимы без концептуальных подходов и догматов, разработанных М. Лютером. Но верно и обратное – без Кальвина Реформации М. Лютера была бы уготовлена участь лишь исторического эпизода.

Природные данные Кальвина способствовали его успехам как на светском поприще в качестве юриста, так и его богословским изысканиям. Звездный час пришел к Кальвину в 1535 г., когда свет увидела вышедшее из печати теологическое произведение «Наставление в христианской вере», написанное им в Швейцарии, куда Кальвин бежал после событий в Париже в 1534 г., на фоне развернувшейся борьбы против мессы.

По мнению В.Л. Керова, несмотря на свое огромное значение, «Наставление» – не оригинальное произведение, ни по форме, ни по содержанию (66). И здесь невозможно не заметить влияния Малого катехизиса Лютера. В бо-

лее поздней теологии Кальвина незаметно новации, пересмотра основных положений, за исключением более расширенного трактования учения о предрасположении.

В 1539 г. Кальвин расширил и переработал свой труд «Наставления». Эпицентром мировоззрения Кальвина является учение об абсолютном предрасположении. На нем зиждется важнейшая религиозная доктрина буржуазии и эпохи первоначального накопления, и постмодернистского мира глобализации. Ж. Кальвин утверждал, что Бог еще до сотворения мира в своем абсолютном предвидении будущего предрасположил одних к вечному блаженству, других – к вечным мукам в загробной жизни. Этот Божественный замысел, приговор абсолютно неизменен и неизбежен для человека. Человеку не дано постичь причин Божественного промысла. Отсюда следует и сама идея предрасположения как сила, толкающая человека в определенном направлении, либо заставляющая его совершать добро, либо покидающая его в минуту свершения зла. Другой гранью учения Кальвина являлась доктрина Божественного невмешательства в установленные законы мироздания, идея трансцендентности Бога миру. Это свидетельствовало о начале движения религиозного мировоззрения в сторону идеалов Просвещения, с его опорой на рационалистический подход к познанию мира.

Однако догматика Кальвина, опирающаяся на тезис об абсолютном предрасположении, отнюдь не обрекала индивида на фатальную подчиненность судьбе. Никому неведомо, по учению Кальвина, предрасположен человек к спасению или к адской гибели. Каждый верующий, согласно Кальвину, должен уверовать, что он избранный и, напрягая все свои жизненные силы, доказывать, что он предрасположен к спасению. Благоволение Господа проявляется в успехе человека в его профессиональной деятельности. С.Д. Сказкин писал: «Буржуа, успешно торгующий или вообще накапливающий капиталы и преуспевающий в своей предпринимательской деятельности, явно благословен Богом» (67). Именно таким должен был быть вывод из учения об абсолютном предрасположении, получивший концентрированное выражение в этике «мирского аскетизма», в учении о «мирском призвании», сводящимся к буржуазной рачительности и бережливости, в идее об отмене многочисленных католических праздников и увеличении числа рабочих дней. Кальвинизм внушал рабочему полное повиновение владельцу средствами производства, его жизненное кредо, освященное Богом. Взгляды Ж. Кальвина, по мнению Ф. Энгельса, дали готовую боевую теорию буржуазии, составшей против феодализма (68).

Вплоть до последних дней своей жизни Ж. Кальвин редактировал и дорабатывал текст «Наставлений». Согласно его учению природа человеческая безнадежно испорчена первородным грехом. Однако Бог предрасположил избранному меньшинству спасение, поэтому каждый обязан решительно действовать, добиваясь успехов в мирской жизни. Существует только прямая коннотация Бога и человека, в силу этого кальвинизм отрицал необходи-

мость существования монашества и спасительную роль церкви. Человек обязан следовать своему мирскому призванию, профессиональному выбору, отказываясь от греховных утех, и лишь тогда Господь подаст ему «внешний знак», свидетельствующий о том, что он избран. Этим знаком может быть и процветание в делах. Вместо абстрактных забот о спасении души, установленных и регламентируемых католической церковью, вместо монашеской аскезы Кальвин разработал кодекс нравственно-этических принципов светского аскетизма. Согласно Кальвину мирская деятельность (прежде всего предпринимательская, т.е. бизнес) сакрализовалась, объявлялась формой служения Богу. Так постепенно, медленно, но верно Запад вставал на путь десакрализации божественного, духа, морали и освящения сакрализации служения Мамоне, философии избранности меньшинства.

Высшим достижением трудовой деятельности становилось материальное благосостояние, богатство как результат труда, которое представлялось Божьим даром и по этой причине должно было пускаться в оборот, а не обращаться на личные потребности. Каждый индивид отныне индивидуально стремился достичь сонма избранных. Атомизация веры, нацеленность на личное, индивидуальное спасение приводило к разъединению общества, к слому традиционных клановых, патриархальных связей. Путь к Богу теперь каждый преодолевал в скорбном одиночестве. Кальвинизм легитимировал законы рыночной экономики, построенной на безжалостной конкуренции ее участников.

Истинная церковь, по Кальвину, состоит только из когорты избранных, но поскольку от людей сокрыта Божья воля о том, кто избран, то к ней принадлежат все. Однако видимая церковь – лишь внешняя оболочка, форма для сокрытия невидимого содержания, т.е. круга избранных (69). Религия и страх Божий – вот те основы, на которых покоится государственная власть. Всякая политическая система, устроенная иначе, достойна осуждения и порицания. Контуры грядущих гуманитарных интервенций Запада проступают и в риторике Кальвина, воспевающей аристократическую и демократическую республику. Этот идеал политического устройства Кальвин заимствует у древних иудеев периода до Давида (70).

Теория кальвинизма жестко воплощалась в жизнь. Система наказаний в этот период не отличалась человеколюбием и мягкостью. Абсолютно в рамках иудейской традиции Ветхого Завета смертная казнь определялась за преступления самого различного свойства. Смерть богохульнику, смерть подрывающему основы существующего политического строя, смерть нарушителям супружеской верности – вот статьи ордонансов Кальвина (71).

И проповеди Ж. Кальвина не упали на бесплодную почву. Сложно найти другое государство Европы XVI в., где бы при таком небольшом населении в столь короткий промежуток времени было бы приведено в исполнение такое количество смертных приговоров. Судопроизводство отличалось при этом крайним цинизмом и жестокостью. Пытка была составляющим и необ-

ходимым элементом любого допроса. Обвиняемого пытали до тех пор, пока он не признавал свою вину, зачастую мнимую. Человеческая жизнь словно потеряла цену в Женеве того времени. Протестантская инквизиция проникала решительно всюду. Результаты ее были поистине поразительными. Город и горожане переживали удивительную метаморфозу. Живое подвижное, подчас шумное население стало мрачно серьезным. Исчезли национальные праздники, театральные представления, были уничтожены питейные заведения (72). В результате усилий Кальвина Женева стала не демократической республикой, а теократией, построенной на тоталитарном подчинении верующих.

В теологии Кальвина ощутимо присутствуют не только практический импульс Лютера, но и теократическая база Августина Блаженного. Учение Святого Августина о нравственной беспомощности человека и о полном предопределении Господом его судьбы было канализировано Кальвином во все споры его доктрины. Он включил в свои рассуждения о человеке и спасении столь великое множество ссылок и цитат из трудов Августина, что его учение представляется модернизированным кульминационным пунктом позднего августинизма (73).

Твердость и сила слова Кальвина находили подкрепление в его делах и поступках. В Женеве он был активным участником как политической жизни, так и экономического процесса. Так, к примеру, Кальвин сумел теологически обосновать подлежащий уплате процентов заем на открытие предприятия. Лютер стоял на принципиально иных позициях, отвергая взимание процентов как ростовщическую деятельность. Кальвин предлагал новые современные пути. Используемый и сегодня метод государственной субвенции капиталов был введен в практику именно Ж. Кальвином.

В 1544 г. он добился в магистрате Женевы предоставления государственных средств для строительства предприятий суконной промышленности. Кальвин оказал непосредственное влияние на развитие книгопечатного дела. Во многом благодаря популярности и востребованности его трактатов Женева на глазах современников превратилась в крупный европейский центр книгопечатания и книготорговли (74).

Характеристика учения и деятельности Ж. Кальвина будет неполной без рассмотрения тезиса о «бесплодности денег», получившего новое обоснование во взглядах реформатора.

Со временем евангелиста Луки и апостола Иакова соотношение богатства и бедности, вопрос о сущности и неприкосновенности частной собственности являлись не только духовной проблемой, но и предметом социальной озабоченности. Для Кальвина существование частной собственности носит священный характер. Заповедь «не укради» предполагает существование частной собственности и, по Кальвину, обосновывает и легитимирует ее. Кальвин сугубо практически и трезво оценивает роль и большое значение денег в общественных отношениях. Деньги нельзя ни презирать, ни обоже-

ствлять. Впервые в западной философской и религиозной традиции Кальвин оспорил тезис Аристотеля о бесплодности и греховности денег, т.е. тезис о том, что «деньги не должны производить деньги».

Увеличение бесплодных денег противоречит природе денег. Отсюда вытекает запрет на ростовщичество. Кальвин провел различие между «честным» и «позорным» процентом, дал, как мы отмечали, теологическое обоснование процента, в соответствии с которым процент может быть «получен с Богом и для пользы ближнего». Кальвин считает, что установление твердой процентной ставки является вопросом не столько частным, сколько касается всего общественного организма и должен находиться под контролем всего социума (75).

Вопрос о соотношении кальвинизма и капитализма, несмотря на классические труды М. Вебера, остается дискуссионным и до конца неразрешенным и ныне. Видимо, действительно, прямые параллели в духе уравнивания этих понятий будут слишком грубым обобщением. Однако трудно не увидеть и четких взаимосвязей этих социально-экономических явлений.

Освобождение процента на капитал от морального клейма ростовщичества, религиозная основа мирской трудовой профессиональной деятельности создали мощнейший импульс к развитию в Западной Европе, изменили менталитет, внушив западноевропейским народам мысль о том, что именно они являются движущей силой исторического процесса путем развития рационального знания и внедрения результатов технического прогресса. Иоахим Штедтке резюмирует: «Можно с уверенностью сказать: Кальвин обратился к социальной сфере и был первым, кому удалось преодолеть голод и массовую нищету» (76). И весьма сомнительно, что эти слова опровергают известную и блестящую концепцию Макса Вебера.

27 мая 1564 г. Ж. Кальвин покинул этот бренный мир. По его желанию, выраженному в завещании, он был похоронен как простой смертный, без пышных церемоний, даже без надписи на могиле. Скоро местонахождение его могилы было забыто. Лишь в последние годы черный камень отмечает гипотетическое место захоронения «женевского папы». И это весьма симптоматично... *(продолжение следует)*

ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) Цит. по *Kampfner John* "Freedom for sale". – L., 2009. – P. 11.
- (2) *Павленко В.Б.* Мифы устойчивого развития. – М., 2011. – С. 37.
- (3) *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // *Избранные произведения*. – М., 1991. – С. 61.
- (4) *Федотова Л.Н.* Общественное мнение и журналистика. – М., 2011. – С. 8.
- (5) *Пухначев О.В.* Загадки звучания колокола. – М., 1974. – С. 9.
- (6) *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. – М., 1972. – С. 166.
- (7) *Вебер М.* Хозяйственная этика мировых религий // *Атеист*. – 1928. – № 25. – С. 22.
- (8) *Гуревич А.Я.* Указ. соч. – С. 278.

- (9) Подробнее см. *Гуревич А.Я.* Мировая культура и современность // Иностранная литература. – 1976. – № 1. – С. 206.
- (10) *Бицилли П.М.* Элементы средневековой культуры. – СПб., 1995. – С. 125.
- (11) *Парандовский Я.* Петрарка // Иностранная литература. – 1970. – № 6. – С. 129.
- (12) *Кара-Мурза С.Г.* Власть манипуляции. – М., 2009. – С. 216.
- (13) Самосознание европейской культуры XX века: мыслители, писатели Запада о месте культуры в современном обществе. – М., 1991. – С. 313.
- (14) *Хейзинга Й.* Homo Ludens. В тени завтрашнего дня. – М., 1992. – С. 410.
- (15) *Моль А.* Социодинамика культуры. – М., 1973. – С. 113.
- (16) Стили мышления и поведение в истории мировой культуры / под ред. М.В. Дмитриева. – М., 1990. – С. 126.
- (17) Самосознание европейской культуры... – С. 210.
- (18) *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. – М., 1965. – С. 13.
- (19) Джордано Бруно перед судом инквизиции // Вопросы истории религии и атеизма. – М., 1956. – С. 349–416.
- (20) История средних веков / под ред. Н.Ф. Колесниченко, М.Л. Абрамсона, А.Я. Гуревича. – М., 1964. – Т. 1. – С. 155.
- (21) *Скальфи Романо.* «Я с вами до скончания века»: Краткая история католической церкви. – М., 1998. – С. 88.
- (22) История средних веков / под ред. З.В. Удальцовой, С.П. Карпова. – М., 1990. – Т. 1. – С. 495.
- (23) *Шелов-Коведяев Ф.В.* Цивилизация на перекрестках глобальных парадоксов // Главная тема. – М., 2005. – № 7. – С. 260.
- (24) *Красиков А.А., Лазарев М.И.* Церковь, государство и общество в Европе // Россия в многообразии цивилизации. – М., 2011. – С. 353–354.
- (25) Христианско-иудейский диалог. – М., 1998. – С. 22–23.
- (26) *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 7. – М., 1957. – С. 392.
- (27) *Бродель Ф.* Динамика капитализма. – М., 1993. – С. 114.
- (28) *Федотова Л.Н.* Общественное мнение... – С. 20.
- (29) *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. – М., 1957. – Т. 2. – С. 709.
- (30) *Дюркгейм Э.* О разделении общественного труда. Метод социологии. – М., 1991. – С. 268–283.
- (31) *Ляпустин Б.С.* Женщины в ремесленных мастерских Помпеи // Быт и история в Античности / под ред. Г.С. Кнебе. – М., 1988. – С. 86.
- (32) Подробнее см. *Федотова Л.Н.* Общественное мнение... – С. 19–30.
- (33) *Бросс Ж.* Духовные учителя. – СПб., 1997. – С. 155.
- (34) История средних веков / под ред. Н.Ф. Колесниченко и др. – М., 1964. – Т. 1. – С. 502–504.
- (35) *Лютер М.* Избранные произведения. – Харьков, 1994. – С. 17.
- (36) *Керов В.Л.* Протестантизм и концепция Макса Вебера. – М., 2009. – С. 10.
- (37) *Vene Ch.* Erasme et Saint Augustin on influence de Saint Augustin sur l'humanisme d'Erasme. – Geneva, 1969. – P. 344.
- (38) *Smits L.* Saint Augustin dans l'oeuvre de Jean Calvin // Etude de critique Litteraire. – Assen, 1957. – P. 271.
- (39) *Трубецкой Е.Н.* Религиозно-общественный идеал Западного христианства в V в. – М., 1892. – Ч. 1. – С. 21.
- (40) *Августин.* О благодати и свободном произволении // Краткая история этики. – М., 1987. – С. 532–557.

- (41) *Августин*. Цит. соч. – С. 544–551.
- (42) Цит. по *Смирин М.М.* Эразм Роттердамский и реформационное движение в Германии. – М., 1978. – С. 38.
- (43) Цит. по *Смирин М.М.* Эразм Роттердамский... – С. 342.
- (44) *Порозовская Б.Д.* Мартин Лютер. Его жизнь и реформаторская деятельность // Я. Гус, М. Лютер, Ж. Кальвин, Торквемада Лостола. – М., 1995. – С. 62, 141–143.
- (45) Цит. по Хрестоматия по истории средних веков / под. ред. Н.П. Грацианского, С.Д. Сказкина. – Т. 3. – М., 1950–1953. – С. 45.
- (46) Там же.
- (47) *Керов В.Л.* Протестантизм... – С. 29.
- (48) *Фромм Э.* Бегство от свободы. – М., 1998. – С. 132.
- (49) *Кара-Мурза С.Г.* Власть манипуляции... – С. 219.
- (50) Цит. по *Кьеркегор С.* Страх и трепет. – М., 1993. – С. 210–213.
- (51) *Короленко Ц.П.* Чудо воображения: воображение в норме и патологии. – Новосибирск, 1975. – С. 93.
- (52) *Моль А.* Социодинамика культуры. – М., 1973. – С. 107.
- (53) *Ницше Ф.* Воля к власти. – М., 1994. – С. 57.
- (54) *Капто А.С.* Мораль в моделях мироустройства. – М., 2011. – С. 16.
- (55) *Киссинджер Г.* Дипломатия. – М., 1997. – С. 47.
- (56) *Руффини Ф.* Религиозная свобода: история идеи. – М., 1995. – С. 68.
- (57) *Дмитриева О.В.* Англия в XVI – первой половине XVII в // История средних веков. – Т. 2. – М., 1999. – С. 261.
- (58) Там же; *Сикари С.А.* Портреты святых. – М., 1991. – С. 41–59.
- (59) *Дмитриева О.В.* Англия... – С. 275.
- (60) *Красиков А.А.* Церковь... – С. 356–357.
- (61) *Дмитриева О.В.* Англия... – С. 261–265.
- (62) *Smith L.* The English Language. – NY, 1912. – P. 97.
- (63) *Багдасарян В.Э.; Сулакшин С.С.* Высшие ценности российского государства. – М., 2012. – С. 189.
- (64) *Метивье Ю.* Франция в X–X вв.: от Франциска до Людовика X. – М., 2005. – С. 8–9.
- (65) *Сказкин С.Д.* Франция первой пол. XVI в.: Реформация и религиозные войны // История Франции в 3 т. – М., 1972. – С. 181.
- (66) *Керов В.Л.* Протестантизм... – С. 84–85.
- (67) *Сказкин С.Д.* Указ. соч. – С. 184–185.
- (68) *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. – 2-е изд. – Т. 22. – С. 308.
- (69) Цит. по Хрестоматия по истории средних веков / под. ред. Н.П. Грацианского, С.Д. Сказкина. – Т. 3. – М., 1950–1953. – С. 111–113.
- (70) Там же.
- (71) *Calvin J.* La servante chassée. Sermon indit sur l’histoire d’Agar (23 mars 1560). – Geneve, 1995. – P. 47.
- (72) *Керов В.Л.* Указ. соч. – С. 96–97.
- (73) *Mozley J.B.* A treatise on the Augustinian Doctrine of Predestination. – N-Y, 1878.
- (74) История средних веков / под ред. Н.Ф. Колесниченко, М.Л. Абрамсона, А.Я. Гуревича. – Т. 1. – М., 1964. – С. 515.
- (75) История средних веков / под ред. Н.Ф. Колесниченко, М.Л. Абрамсона, А.Я. Гуревича. – Т. 1. – М., 1964. – С. 513–514.
- (76) *Штедтке И.* Жан Кальвин // Ф.В. Канценбах, И. Штедтке, М. Лютер, Ж. Кальвин. – Ростов-на-Дону, 1998. – С. 297.

**MAIN MISCONCEPTIONS OF OUR TIME:
FROM THE REFORMATION TO NEOLIBERALISM.
PREHISTORY AND FIRST STEPS**

S. Voronin

Department of World History
Peoples' Friendship University of Russia
Miklukho-Maklay Str., 10-2, Moscow, Russia, 117198

The author of this article tries to find out the origins of the genesis and evolution of the modern neo-liberal ideology. The purpose of the work is to examine the development of the western axiological project from the Reformation, the Enlightenment, Ethics neoliberal capitalism to the concept of the modern global world.

Key words: Luther, the era of individualism, God's chosen people, Calvin, the drama of sin and temptation, the genesis of Western capitalism, "white package" values.