

Макс Вебер

ПРОТЕСТАНТСКАЯ ЭТИКА И ДУХ КАПИТАЛИЗМА¹

В Соединенных Штатах Америки с давних пор утверждён принцип «отделения церкви от государства». Принцип этот проводится столь строго, что отсутствует даже официальная статистика вероисповеданий, ибо обращение к гражданам с вопросом об их конфессиональной принадлежности явилось бы нарушением закона. Мы не будем здесь касаться практического значения этого принципа для положения церковных общин и их отношения к государственной власти². Нас больше всего интересует то обстоятельство, что в США ещё около двух с половиной десятилетий тому назад количество «не принадлежавших к определённому вероисповеданию людей» составляло, несмотря на огромный приток иммигрантов, лишь 6% (приблизительно), и это при полном игнорировании со стороны государства конфессиональной принадлежности граждан, при отсутствии всех тех весьма существенных преимуществ, которые в большинстве европейских государств того времени обеспечивала принадлежность к определённым привилегированным церквям³.

К тому же следует иметь в виду, что в Соединенных Штатах Америки принадлежность к какой-либо церковной общине была сопряжена с несравненно большими материальными затратами (особенно тяжёлыми для людей небольшого достатка), чем где бы то ни было у нас^{*}. Доказательством этого служат опубликованные книги домашних расходов: мне лично известна, в частности, одна община в городе близ озера Эри, состоящая почти целиком из переселившихся в Америку немецких рабочих-деревообделочников низкой квалификации, чьи регулярные расходы на церковные нужды составляли при среднем годовом заработке в 1 тыс. долл. почти 80 долл. в год. Совершенно очевидно, что в Германии даже неизмеримо меньшие требования имели бы своим последствием массовый выход из церкви. Но даже независимо от этого каждому, кто посещал Соединённые Штаты 15—20 лет тому назад^{*}, до начала последней стремительной европеизации этой страны, бросалась в глаза интенсивная церковность, господствовавшая повсюду, где ещё не было бурного притока европейских иммигрантов⁴. Церковность была раньше значительно сильнее и ярче выражена, чем в последние десятилетия, о чём свидетельствуют путевые заметки более раннего периода. Нас здесь прежде всего интересует одна сторона этого явления. Даже в Бруклине, который ныне входит в границы Нью-Йорка, но вплоть до недавнего времени ещё в большей степени сохранял старые традиции, а тем более в других, менее подвергшихся влиянию иммиграции местах, едва ли не в прошлом поколении каждому незнакомому дотоле деловому человеку, стремившемуся завязать определённые отношения, незаметно и как бы мимоходом, но отнюдь не случайно, задавался вопрос: «То what church do you belong?»^{**} Вопрос этот задавался с такой же неизменностью, с какой ещё четверть века тому назад жителя континентальной Европы за воскресным табльдотом в типично шотландском обществе одна из присутствующих дам неизменно спрашивала: «What service did you attend today?»^{***5} При достаточном знакомстве с американской действительностью легко заметить, что если правительственные учреждения, как уже было отмечено, *никогда* не задают вопрос о конфессиональной принадлежности, то в частной жизни, деловых отношениях, достаточно продолжительных и связанных с *предоставлением кредита*, данный вопрос ставится — мы считаем себя вправе утверждать это — *всегда*. Чем же это объясняется? Ряд небольших личных наблюдений (1904 г.) может, пожалуй, послужить иллюстративным материалом для объяснения этого факта.

* То есть в Германии. — Прим. перев.

* Написано в 1920 г. — Прим. перев.

** К какой церкви вы принадлежите? (англ.)

*** Какую службу вы слушали сегодня? (англ.)

Автор этих строк проделал довольно длинный путь по тогдашней «Indian territory»^{****} в одном купе с коммивояжером фирмы «Undertakers hardware»^{*}. Когда автор (случайно) упомянул о все еще значительной роли церковности в Америке, то в ответ ему было сказано: «По мне, сударь, каждый может верить или не верить, однако если я имею дело с фермером или купцом, который вообще не принадлежит ни к какой церкви, то я не доверю ему и 50 центов. *Что побудит его отдать мне долг, если он ни во что не верит?*» Эта мотивировка еще не очень определена. Положение дел несколько уясняется из рассказа врача-отоларинголога, немца по происхождению. Вот что он рассказал о своем первом пациенте, явившемся к нему, когда он поселился в одном большом городе на реке Огайо: паци-ент, растянувшийся на кушетке по предложению врача, который собирался приступить к исследованию с помощью зеркала, внезапно выпрямился и с достоинством заявил: «Сударь, я состою членом... такой-то Baptist church^{**}, находящейся на такой-то улице». Когда врач, недоумевая, какое отношение этот факт имеет к заболеванию носа и его лечению, осведомился об этом у своего американского коллеги, тот, посмеиваясь, объяснил, что эти слова значат: «О *гонораре* не беспокойтесь». *Почему же значение этих слов таково? Быть может, это станет понятным из нашего третьего эпизода.*

В одно прекрасное воскресенье в начале октября я вместе с несколькими моими родственниками, фермерами из Бушвальда, расположенного в нескольких милях от М. (столицы одного из округов Северной Каролины), присутствовал в послеобеденные часы при обряде баптистского крещения, совершавшегося в пруду, который питался водами ручья, стекавшего с видневшихся вдаль Голубых гор. Было холодно, ночью подмораживало. На склоне холмов стояло множество фермерских семей, прибывших на своих легких двухколесных тележках из соседних поселений, а подчас и издалека. В пруду по пояс в воде стоял проповедник в черном одеянии. В воду после различного рода церемоний по очереди входили человек десять обоего пола в праздничной одежде, они обещали следовать вере, затем погружались с головой в воду — женщин проповедник поддерживал, — высказывали, отфыркивались и, дрожа, в мокрой одежде выходили на берег, их «поздравляли», быстро закутывали в толстые пледы и увозили домой^б.

Родственник, стоявший рядом со мной, который, сохраняя верность немецким традициям, был далек от всякой церковности и поэтому с известной долей презрения наблюдал за всем происходившим⁷ внезапно стал внимательно вглядываться в одного из погружавшихся в воду юношей и проронил: «Look at him. I told you so»^{*}. Когда я после окончания церемонии спросил его: «Почему ты это, как ты утверждаешь, предвидел?» — он ответил: «Потому что он хочет основать банк в N». — «Разве в этой местности так много баптистов, что они составят достаточную клиентуру для его банка?» — «Нет, конечно. Но, крестившись, он заполучит клиентуру всей округи и побьет всех своих конкурентов». Из ответов на последующие мои вопросы — почему? каким образом? — выяснилось следующее: вступление в данную баптистскую общину, которая еще строго соблюдает верность религиозным традициям и принимает новых членов лишь после самой тщательной «проверки» и педантичного изучения их «образа жизни», начиная с самого раннего детства («disorderly conduct?»^{**} посещение трактиров? танцы? театр? карты? неточность в выполнении денежных обязательств? какие-либо иные проявления легкомыслия?), самый факт этого вступления рассматривается как абсолютная гарантия этических качеств джентльмена, и прежде всего его деловых качеств. Поэтому-то и упомянутый будущий банкир может с полной уверенностью рассчитывать на вклады всей округи и на предоставление ему неограниченного кредита вне всякой

**** Индейской территории (англ.).

* Торговавшей чугунами надгробиями (англ.).

** Баптистской церкви (англ.).

* Взгляни на него. Ведь я говорил тебе (англ.).

** Беспорядочный образ жизни (англ.).

конкуренции. Этому человеку успех гарантирован. Последующие наблюдения показали, что подобные или сходные явления повторяются в самых различных областях страны. Преуспевали в деловом отношении те (как правило, *только* те), кто принадлежал к методистской, баптистской или к какой-либо иной *секте* (или к близким им по типу ассоциациям). Если член секты перебирался в другое место или занимал должность торгового агента, он брал с собой *certificate*^{***} своей общины, что обеспечивало ему не только поддержку членов его секты, но и, что более важно, повсеместный кредит. Если он (не по своей вине) испытывал денежные затруднения, то секта способствовала устройству его дел, предоставляя гарантии кредиторам и помогая ему всевозможными способами, часто даже по библейскому принципу: «*mutuum date nihil inde sperantes*»^{*}. Однако решающим шансом карьеры были не упования кредиторов на секту, которая, дорожа своим престижем, предохранит их от ущерба, а то обстоятельство, что каждая оберегающая свою репутацию секта примет в число своих членов *лишь* того, чье «поведение» позволяет с полной уверенностью *квалифицировать* его как безупречного в нравственном отношении человека.

Принадлежность к секте — в противоположность принадлежности к церкви, которая «дана» человеку от «рождения», — является своего рода нравственным (прежде всего в деловом отношении) аттестатом *личности*. «Церковь» — не что иное, как *учреждение* по дарованию благодати. Она управляет сферой религиозного спасения как неким фидеикомиссом; принадлежность к церкви (по идее) обязательна и поэтому сама по себе ни в коей степени не характеризует моральные качества прихожан. «Секта» же, напротив, является волонтаристским объединением *лишь* достойных (по идее) в религиозно-этическом отношении людей, квалифицированных в качестве таковых и добровольно вступивших в это объединение, при условии столь же добровольно данного им разрешения, ввиду их доказанной религиозной избранности⁸. Исключение из секты за нравственные проступки экономически влекло за собой потерю кредита и социальное деклассирование. Многочисленные наблюдения последующих месяцев подтвердили не только (тогда еще) достаточно серьезное значение церковности как таковой⁹ (несмотря на то что она как будто быстро отмирала), но и именно этой ее особенно важной черты. Характер исповедания не играл уже почти никакой роли¹⁰. Никого не интересовало, был ли данный человек масоном¹¹, последователем *Christian science*^{**}, адвентистом, квакером или еще кем-нибудь. Важно было *лишь*, то, что он принят посредством «*ballot*»^{***} после предварительной *проверки* и этического *утверждения* под углом зрения тех добродетелей, которые провозглашались обязательными мирской аскезой протестантизма, то есть старой пуританской традицией. Присмотревшись ближе к американской действительности, я обнаружил, что и здесь совершается тот же столь характерный для современности процесс «секуляризации», который теперь повсеместно подчиняет себе явления, первоначально возникшие в рамках религиозных концепций. Уже не одни *только* религиозные общины, то есть секты, преимущественно оказывали подобное воздействие; более того, секты оказывали его во все меньшей степени. Еще 15 лет тому назад всякому внимательному наблюдателю бросалось в глаза, что поразительно большое количество мужчин, принадлежавших к средним слоям американской буржуазии, носили в петлицах маленькие значки (разной окраски), больше всего напоминавшие розетку Почетного легиона. (Исключение составляли жители современных городов и центров иммиграции.) На вопрос, что это такое, обычно называлось какое-либо общество, подчас с совершенно фантастическим наименованием. В дальнейшем выяснилось, что по своему назначению эти общества почти всегда являются кассами, финансирующими похоронный обряд, но наряду с этим выполняющими и ряд других функций, в частности они (особенно в тех областях, где меньше всего ощущалось разрушительное влияние современности) предоставляют своим членам (нравственное) право обращаться к братской

*** Рекомендацию (*англ.*).

* Евангелие от Луки, 6, 35: «...взаимы давайте, не ожидая ничего» (*лат.*).

** Христианской науки (*англ.*).

*** Баллотировки (*англ.*).

помощи любого имущего члена такого союза при условии, что потерпевший не несет личной ответственности за грозящие ему финансовые трудности; причем в ряде известных мне случаев эта помощь оказывалась либо в соответствии с принципом «mutuum date nihil inde sperantes», либо под очень небольшим процент. Требование это, по всей видимости, с полной готовностью выполнялось членами подобных общин. И в этих общинах (причем и здесь это было самым важным) принятие в члены происходило также посредством баллотировки после предшествующего расследования и установления этической полноценности претендента. Розетка в петлице, следовательно, означала: «Я являюсь патентованным на основе расследования и проверки, гарантированным на основе моей принадлежности к данному союзу джентльменом». Здесь также прежде всего имеется в виду деловая добропорядочность и проверенная *кредитоспособность*. И в данном случае было бы нетрудно установить, что влияние этого легитимирования на деловую карьеру часто было решающим. Все эти явления, находившиеся как будто (во всяком случае, поскольку речь идет о явлениях религиозных) в стадии довольно быстрого разложения¹², были ограничены рамками среднего слоя буржуазии. Они являлись, в частности, типичным средством возвышения до сферы среднего буржуазного предпринимательства, распространения и сохранения буржуазно-капиталистического делового этоса внутри широких кругов среднего слоя буржуазии (включая фермеров). Правда, немалое количество, а в старшем поколении большинство американских «promoters», «captains of industry», мультимиллионеров и магнатов трестов формально принадлежали, как известно, к сектантам, преимущественно к баптистам. В данном случае, однако, речь может идти лишь о причинах конвенционального характера (как в Германии), о личностно-социальной, а отнюдь не деловой легитимации. Ибо эти «экономические гиганты» не нуждались, конечно, в подобной опоре (как не нуждались в ней такого рода деятели и во времена пуритан); что касается их «религиозных убеждений», то искренность таковых более чем сомнительна. Носителями той специфически религиозной ориентации, которую отнюдь не следует объяснять *только* оппортунистическими мотивами¹³, были, как и в XVII—XVIII вв., представители среднего сословия, *поднимающиеся* внутри этого сословия и выходящие из него слои. Не следует, однако, забывать о том, что без подобного повсеместного утверждения тех качеств и принципов методического жизненного поведения, которые насаждались религиозными обществами, капитализм и поныне (даже в Америке) не стал бы тем, чем он является теперь. В истории любой хозяйственной отрасли, в любой стране нет такой эпохи (разве только при господстве строго феодальных или патримониальных отношений), которой неведомы были бы такие капиталистические деятели, как Пирпонт Морган, Рокфеллер, Джей Гоулдс и др., изменились (конечно!) лишь технические *средства* их предпринимательской деятельности. Они всегда стояли и стоят по «ту сторону добра и зла». Однако, как бы велико ни было их значение в хозяйственной жизни страны и какие бы преобразования в этой области они ни совершили, не они определяют, какой хозяйственный *дух господствует* в ту или иную эпоху, в той или иной области. И не они, что самое главное, были творцами или носителями специфически западного *буржуазного* «духа». Мы не будем останавливаться на политическом и социальном значении вышеназванных и многочисленных подобных им замкнутых обществ и клубов Америки, пополнявших свой состав посредством баллотировки. Типичный янки еще в прошлом поколении проходил на своем жизненном пути целую серию подобных замкнутых обществ: от Boy's club в школе через Athletic club, Greek letter society или какой-либо иной студенческий клуб к одному из многочисленных клубов деловых людей и буржуазии и, наконец, к клубам плутократии в крупных городах. Доступ к ним был равносителен рекомендации к социальному продвижению и в первую очередь давал внутреннюю уверенность в *своем* «избранничестве». Студент, который не получил в колледже доступа к *какому-либо* клубу или обществу типа клуба, превращался в своего рода парию (мне известны случаи самоубийства из-за незачисления в клуб); деловой человек, комми, техник или врач, которого постигла та же участь, оказывается в весьма незавидном положении. В настоящее время многие подобные клубы стали носителями тех тенденций к аристократизации, которые столь же характерны для современной американской действительности, как и плутократия, а подчас, что следует особенно иметь в виду, даже

находятся в *противоречии* с нем¹⁴. Однако в прошлом, да и поныне, признаком специфически американской демократии было то, что она являла собой *не* хаотическое скопление индивидов, а совокупность хотя и замкнутых, но волонтаристских *союзов*. Если в американском обществе вплоть до недавнего времени престиж семьи и *унаследованного* состояния, занимаемая должность и диплом об образовании не играли никакой роли (или играли ее в столь незначительной степени, что это резко отличало американскую демократию от любого другого общества), то это отнюдь не означает, что здесь первого встречного встречают с распростертыми объятиями и относятся к нему как к равному. Конечно, еще лет 15 тому назад американский фермер не провел бы своего гостя мимо пашущего работника (коренного американца!) без того, чтобы по всей форме не представить их друг другу, без того, чтобы они не «обменялись рукопожатием». Конечно, раньше в типично американском клубе совершенно забывали о том, что играющие в бильярд члены клуба являются шефом и комми вне его стен — здесь царило равенство джентльменов¹⁵. Конечно, жена американского рабочего, которую профсоюзный функционер привел к завтраку, вполне уподобилась своей одеждой и поведением леди буржуазных кругов (разве что ее платье было чуть более просто, а манеры—чуть менее изысканны). Однако каждый человек независимо от его социального положения, который хотел стать полноправным членом этого демократического общества, должен был не только принять все условности буржуазного *society*, включая требования очень строго соблюдаемой мужской моды, но должен был также по всем правилам заверить общество в том, что ему удалось пройти баллотировку и вступить в одну из достаточно зарекомендовавших себя организаций — сект, клубов или обществ (характер организации *не имел никакого* значения) — и получить посредством *испытания и проверки* апробацию в качестве джентльмена¹⁶. Тот, кому это не удалось, не был джентльменом; тот, кто этим пренебрегал — как большинство немцев¹⁷, — вступал на тернистый путь, и прежде всего в деловой сфере.

Как уже отмечалось, мы не ставим перед собой задачу заниматься социальной значимостью этих явлений, находящихся в процессе коренного преобразования. Нас интересует здесь лишь то, что современное положение светских клубов и обществ, пополнявшихся посредством баллотировки, в большой степени является продуктом *секуляризации* тех волонтаристских объединений — сект, — которые служат прототипом этих союзов и значение которых было некогда гораздо более важным. Это прежде всего относится к родине подлинных янки, к североатлантическим штатам. Не следует забывать, что всеобщее избирательное право (для белых, ибо негры и метисы *de facto* не имеют его и по сей день), а также «отделение церкви от государства» — завоевания недавнего прошлого (первые попытки такого рода реформ предприняты, собственно говоря, в начале XIX в.); что в колониальный период в центральных областях Новой Англии, прежде всего в Массачусетсе, предпосылкой гражданского полноправия в штате было (наряду с некоторыми другими условиями) полноправие внутри *церковной общины*, которая могла по своей воле принять данного человека в качестве своего члена или не допустить его в свою среду¹⁸. Церковные общины Америки, как и все пуританские секты в широком смысле этого понятия, выносили свое решение в зависимости от того, доказал ли данный индивид своим *поведением* наличие у него определенной религиозной квалификации. Подобным же образом в Пенсильвании незадолго до войны за независимость делами штата заправляли квакеры, хотя *формально* они не были единственными политически полноправными гражданами (осуществлялось это посредством сложной конфигурации избирательных округов). Громадное социальное значение полноправия внутри сектантской общины, особенно допущение к *причастию*, направляло секты в сторону создания той аскетической профессиональной этики, которая была адекватна капитализму в период его возникновения. Ибо совершенно так же, как это удалось, по личным наблюдениям автора, установить для Америки, религиозность аскетических сект действовала повсюду, в том числе и в Европе, в течение нескольких веков.

Если мы обратимся к церковной предыстории этих протестантских сект¹⁹, то мы вплоть до XVII в. (и особенно в этом столетии) обнаружим в их документах, в первую очередь у квакеров и баптистов, постоянное ликование по поводу того, что грешные «дети мира» взаимно

не доверяют друг другу даже в делах и, напротив, с полным доверием относятся к обусловленной религиозными мотивами добропорядочности благочестивых людей²⁰; им (и только им) предоставляют они кредит, доверяют свои вклады, в их магазинах делают закупки, ибо здесь, и только здесь, они могут рассчитывать на хорошее обслуживание и *твердые цены*, как известно, баптисты с давних пор претендовали на то, что именно они возвели в принцип установление твердых цен²¹. Представление, что боги даруют богатства тому, кто угоден им — жертвами ли, своим ли образом жизни, — известно всем народам мира. Однако с такой последовательностью и полнотой связь между определенным *типом* религиозного поведения — в соответствии с раннекапиталистическим принципом «honesty is the best policy»* — и божественным благословением сознательно устанавливается *только* протестантскими сектами (хотя и нельзя утверждать, что эта идея известна только им)²². Но не одна лишь подобная этика, о которой речь шла уже в предыдущем очерке, а прежде всего социальные *поощрения* и средства дисциплинарного воздействия, вообще вся организационная основа протестантского сектантства со всеми видами его влияния, сложились в период возникновения протестантских сект. Все те рудименты прежних воззрений в современной Америке, о которых шла речь, являются наследием некогда необычайно разработанной церковной регламентации жизни. Остановимся кратко на ее сущности, методах и направленности.

Внутри протестантизма принцип «believers' church»*, то есть объединения, состав которого строго ограничен «истинными» христианами, союза действительно святых людей, волонтаристского и обособленного от мира, впервые обнаруживается у анабаптистов в Цюрихе в 1523—1524 гг.²³ Следуя учению Т. Мюнцера, который не допускал крещения детей, но не доводил это требование до его логического конца, то есть не требовал вторичного крещения уже крещенных в детстве взрослых (перекрещенство), цюрихские анабаптисты в 1525 г. ввели крещение *взрослых* (а в некоторых случаях и вторичное крещение). Главные носители этого движения — странствующие ремесленники, — постоянно подвергаясь преследованиям, распространяли его на все новые области. Здесь не место характеризовать различные направления этой волонтаристской мирской аскезы: анабаптистов, меннонитов, баптистов, квакеров; не будем мы также вновь останавливаться на том, как все эти деноминации (включая кальвинизм и методизм²⁴) неминуемо следовали по одному и тому же пути: создавали либо объединения образцовых христиан *внутри* церкви (пиетизм), либо общины, состоявшие из признанных безупречными полноправных членом, осуществлявших власть *над* церковью; остальные прихожане этой церкви рассматривались в данном случае как христиане второго сорта, пассивная толпа, подчиненная церковной дисциплине (индепендентство). Внешний и внутренний конфликт двух структурных принципов — «церковь» как институт благодати и «секта» как союз людей, получивших высшую религиозную аттестацию, — проходит через всю историю протестантизма от Цвингли до Кейпера и Штеккера. Здесь мы остановимся лишь на тех *последствиях* волонтаристского принципа, которые имели важное *практическое* значение для формирования жизненного поведения. Напомним только, что решающая идея о чистоте *причастия*, которая вела к устранению всех тех, кто не обрел святости, способствовала тому, что в деноминациях, не доводивших свое учение до его логического вывода, то есть до образования сект (в частности, у пуритан, принимавших догмат о предопределении), вводилась своего рода церковная дисциплина (близкая дисциплине сектантской)²⁵ — именно в этом заключалось главное социальное значение требования чистоты причастия. Что же касается самих сект, то для них, особенно в период их возникновения, эта идея была основополагающей²⁶. Первый последовательный волонтарист Роберт Браун в своем трактате («Treatise of Reformation without tarying for anie», предположительно 1582 г.) выдвигает в качестве мотива своего отрицательного отношения к епископальной церкви и пресвитерианству их обязательное требование причащаться вместе с «wicked men»²⁷. Пресвитерианская церковь тщетно пыталась решить эту проблему. Уже при Елизавете это было главным пунктом Вендсвортской конференции²⁸.

* Честность — наилучшая политика (англ.)

* Церкви верующих (англ.)

* Злонамеренными людьми (англ.)

Вопрос, *кто* может не допустить к причастию, постоянно ставился в английском революционном парламенте. Сначала (1645 г.) это решение входило в компетенцию minister** и elders*** (то есть мирян). При этом парламент стремился к тому, чтобы твердо и точно установить все те случаи, которые влекут за собой недопущение к причастию, а во всех остальных случаях сохранить за собой право утверждать вынесенные решения. Вестминстерское собрание резко протестовало против «эрастианства» такого рода. Партия индипендентов отличалась тем, что она, помимо местных жителей, признанных полноценными в религиозном отношении, допускала к причастию лиц, имеющих свидетельства (tickets). Иноземцам эти свидетельства выдавались лишь при наличии рекомендации лиц, обладавших определенной религиозной квалификацией. Аттестации (letters of recommandation), предоставляемые при перемене местожительства или на время путешествия, известны уже в XVII в.²⁹ Внутри официальной церкви на роль своего рода добровольной цензуры, помогающей священнику установить степень квалификации прихожан и устранить от причастия «scandalous persons»****, претендовали conventicles (ассоциации) Бакстера, организованные в 1657 г. в 16 графствах³⁰. Аналогичного результата добивались и «5 dissenting brethren» Вестминстерского собрания (вернувшиеся после эмиграции в Голландию представители высших классов), предлагая установить *наряду* с parish* волонтаристские конгрегации и предоставить им право голоса на выборах в синод. Вся история церкви Новой Англии полна борьбы вокруг того, кого следует допускать к таинствам (в том числе и в качестве крестных), можно ли крестить детей, родители которых не допущены к таинствам³¹, при каких обстоятельствах и т. п. Трудность заключалась в следующем: поскольку причащаться *разрешалось* лишь достойному, но вместе с тем достойный *обязан* был причащаться³², сомнение в своем праве причащаться не очищало от греха³³, с другой стороны, вся община на началах солидарности *несла* перед Богом *ответ* за чистоту причастия и устранение недостойных, особенно отвергнутых³⁴. Прежде всего, следовательно, община отвечала за то, чтобы святым дарам причащал достойный minister, то есть такой, который обладал Божьей благодатью. Таким образом, вновь всплыли на поверхность очень древние проблемы церковного устройства. Тщетно Бакстер пытался внести компромиссное предложение, согласно которому в случае крайней необходимости можно получить причастие и из рук недостойного, то есть безупречного в своем поведении minister³⁵. Как во времена раннего христианства, здесь произошло резкое столкновение двух принципов: старого донатистского принципа личной харизмы и прочно утвердившегося в католической церкви (благодаря вере в character indelebilis** священника) принципа институциональной благодати, господствующей и в официальных церквях Реформации³⁶. Именно на этой религиозной ответственности общины за достойного minister и достойных участников причастия и покоился бескомпромиссный радикализм индипендентского учения. В принципе в этом отношении ничего не изменилось. Известно, что еще в последние десятилетия XIX в. схизма Кёйпера с ее далеко идущими политическими последствиями возникла в Голландии из-за того, что приходские старейшины одной амстердамской церкви — *миряне* — во главе с будущим премьер-министром Кёйпером, в те времена тоже простым старейшиной-мирянином, отказывались выполнить требование синодального церковного управления (Hervormde kerk) Нидерландов и допустить к причастию конфирман-тов, предъявивших аттестации, которые были им выданы недостойными или неблагочестивыми, с точки зрения старейшин, проповедниками других общин³⁷. Это было по существу то же, что в XVI в. разделяло пресвитериан и индипендентов. Ибо ответственность общины вела к чрезвычайно серьезным последствиям: прежде всего к утверждению волонтаристского принципа — права принимать в общину достойных, и только достойных, а затем к суверенности отдельных *местных общин*, совершающих обряд причащения. Лишь местная община, а не какая-либо административная

** Проповедника (англ.).

*** Старейшин (англ.).

**** Злонамеренных людей (англ.).

* Приходом (англ.).

** Непогрешимость (лат.).

церковная инстанция межлокального типа (как бы свободно она ни избиралась) могла на основе личного знакомства и непосредственной проверки поведения каждого ее члена судить о его квалификации. И выносить такие суждения она могла лишь при ограниченном числе ее членов: принцип суверенности сохранял свою действенность лишь в рамках относительно *маленьких* общин³⁸. Где общины превышали требуемые границы, там либо создавались кружки, как у пиетистов, либо, как у методистов, отдельные члены общины разделялись на группы, внутри которых осуществлялась церковная дисциплина³⁹, ибо следующим требованием, обусловленным стремлением соблюсти чистоту общины причащающихся (у квакеров молитвенного собрания), была исключительно строгая нравственная дисциплина⁴⁰, осуществляемая *самоуправлением* общины. В самом деле, дисциплина внутри аскетических сект была — и в этом она родственна монастырской — значительно более суровой, чем дисциплина какой бы то ни было церкви. Сектанты ввели институт по-слушничества⁴¹. В отличие от официальных протестантских церквей секта часто запрещала лицам, исключенным из общины за этические прегрешения, всякое общение с членами общины, другими словами, подвергала их абсолютному бойкоту, который распространялся и на деловую сферу: и вообще считалось предпочтительным не устанавливать контакты за пределами секты, разве только в случае крайней необходимости⁴². Дисциплина внутри аскетических сект осуществлялась главным образом *мирянами*. Ведь не существовало такой духовной власти, которая могла освободить общину от совместной ответственности всех ее членов перед Богом. Значение мирян-старейшин было очень велико уже у пресвитериан. Что же касается индепендентов и особенно баптистов, то они вели открытую борьбу против богословского засилья в общине⁴³, параллельно, разумеется, шла клерикализация мирян. Миряне, осуществляя самоуправление, предупреждая, а подчас и отлучая членов общины, постепенно захватывали функции контроля нравов⁴⁴. Господство мирян в церкви нашло свое отражение отчасти в требовании свободной проповеди (*liberty of prophesying*), которое обосновывалось ссылками на устройство ранних христианских общин (это требование резко противоречило не только лютеранскому представлению о значении церковных должностей, но и божественному порядку в толковании пресвитерианства)⁴⁵; отчасти же — в оппозиции профессиональному священству и богословской образованности вообще: значение придавалось лишь харизме, а не выучке или должности⁴⁶. Разумеется, не все секты, и во всяком случае не всегда, делали из этого столь радикальные выводы, как квакеры, которые считали, что на собрании, где шло богослужение, может и должен говорить каждый, но в то же время *только* тот, на кого нисшел «дух», что, следовательно, профессиональных священников вообще не должно быть⁴⁷. Секты обычно считают, что священник выполняет свои функции не «по найму»⁴⁸, а в качестве лица, занимающего почетную должность. Он живет либо на добровольные дары⁴⁹, либо состоит одновременно на другой работе, а в данной должности получает лишь компенсацию расходов⁵⁰; в некоторых сектах он в любую минуту может быть отстранен от своих обязанностей; иногда создается своего рода миссионерская организация, состоящая из временно проповедующих в одном и том же «*circuit*»* странствующих священников⁵¹, — так было у методистов⁵². Там, где должность (в ее прежнем значении) и, следовательно, богословская квалификация сохранялись⁵³, эта квалификация рассматривалась лишь как профессионально-техническая предпосылка, решающей же оставалась харизма состояния благодати: на выявление этого качества и были направлены усилия тех инстанций, которые, подобно кромвелевским *triers* (местные органы, выдающие аттестаты о квалификации данного лица) или *ejectors* (духовная дисциплинарная инстанция⁵⁴), занимались проверкой профессиональной пригодности священника. Очевидно, что харизматический характер авторитета охранялся так же, как и харизматический характер членства в общине. Подобно тому как кромвелевская армия святых принимала святые дары лишь из рук священников определенной религиозной квалификации, кромвелевский солдат отказывался идти в сражение под началом офицера, не входящего вместе с ним в число достойных членов причащающейся общины⁵⁵.

* Округе {англ.}.

В принципе среди членов секты царил дух раннехристианского братства, так было, во всяком случае, у баптистов и в различных родственных им сектах⁵⁶. Многие сектанты считали предосудительным обращаться в государственные судебные инстанции⁵⁷; в случае необходимости члены секты оказывали помощь пострадавшему⁵⁸. Установление *деловых* связей вне общины, как правило, не запрещалось (разве что в самых радикальных сектах). Предпочтение братьев было, однако, само собой разумеющимся⁵⁹. С самого начала сложилась система аттестаций (о принадлежности к соответствующей общине и *поведении*⁶⁰ для братьев, уезжающих из данной местности). У квакеров взаимная поддержка применялась так широко, что они в силу связанных с этим непомерных тягот в конечном итоге вынуждены были отказаться от дальнейшей пропаганды своих идей. Сплоченность общин была настолько сильна, что ее с достаточным основанием считают одной из причин замкнутости и резко выраженного урбанистического характера поселений Новой Англии в отличие от поселений Юга⁶¹. Все эти свойства свидетельствуют о том, что иллюстрированные различными примерами в начале данного очерка функции современных американских сект и близких к ним по типу объединений являются не чем иным, как ответвлениями, рудиментами и пережитками той системы взглядов, которая некогда господствовала во всех аскетических сектах и общинах, а ныне приходит в упадок. По имеющимся свидетельствам, невероятное «кастовое высокомерие» сектантов является их исконным качеством⁶².

Что же во всей этой эволюции являлось и является существенным для нашей постановки проблемы? Ведь и в средние века отлучение от церкви вело к весьма серьезным последствиям в политическом и социальном отношении, формально даже более серьезным, чем те, которые оно имело в эпоху свободы сект, и в средние века только христианин мог быть полноправным членом общества. И в средние века, как прекрасно показал А. Шульте, епископ считался более кредитоспособным, чем светский князь, по той простой причине, что в случае неуплаты долга на него можно было воздействовать с помощью дисциплинарных мер церкви. Ведь и для прусского лейтенанта то обстоятельство, что долги угрожают ему отставкой, создавало благоприятные условия для кредита. То же относится и к немецкому студенту-корпоранту. И наконец, в средние века исповедь и дисциплинарная власть церкви служили действенным средством осуществления церковной дисциплины, и эти средства постоянно применялись. В те времена в качестве гарантии старались использовать клятвенное обещание должника, нарушение которого грозило ему отлучением от церкви.

Все это вполне соответствует истине. Однако во всех этих случаях не только характер поведения, которому способствовали или препятствовали эти обстоятельства, был совсем иным, чем тот, который пестовала или подавляла христианская аскеза: предоставление более широкого кредита лейтенанту или студенту-корпоранту, а в равной мере и епископу основывалось отнюдь не на том, что в них воспитывали определенные *деловые* качества. И с этим непосредственно связано следующее: если направленность этого воздействия по замыслу одна и та же, то *характер* этого воздействия неминуемо должен был быть совершенно иным. Средневековая церковная дисциплина, как и лютеранская, во-первых, находилась в руках духовных лиц, занимавших определенные должности; во-вторых, она осуществлялась — поскольку она вообще осуществлялась — с помощью авторитарных средств, и, в-третьих, она карала или награждала *отдельные* конкретные действия. Церковная дисциплина пуритан и сектантов, во-первых, проводилась отчасти, а во многих случаях и полностью мирянами; во-вторых, средством ее реализации была необходимость *самоутверждения*, и, в-третьих, она воспитывала или, если угодно, отбирала определенные *качества*. Последнее наиболее важно. Для вступления в сферу какого-либо сообщества член секты (или кружка) должен был обладать определенными *качествами*, которые, как было показано в первом очерке настоящей работы, имели большое значение для развития рационального современного капитализма. Для того же, чтобы прочно *утвердиться* в данной общине, новый член общины должен был постоянно *подтверждать* наличие у него требуемых качеств: тем самым они непрерывно в нем воспитывались. Ибо, как было показано в предшествующем очерке, от этого «подтверждения» полностью зависело как его потустороннее блаженство, так и все его земное существование и

социальное благополучие⁶³. Нет, вероятно, более действенного воспитательного средства, как нам это известно из опыта, чем подобная необходимость социального самоутверждения в кругу товарищей; поэтому-то непрерывное и незаметное воздействие этической дисциплины сект относилось к авторитарной церковной дисциплине как рациональное воспитание и продуманный отбор к приказу и аресту. В этом отношении, как и почти во всех других, пуританские секты в качестве наиболее специфических выразителей мирской аскезы служили самой последовательной, а в известном смысле и единственно последовательной антитезой католического института универсальной благодати. Самые сильные *индивидуальные* мотивы и личные интересы служили сохранению и распространению «буржуазной» пуританской этики со всеми вытекающими из нее последствиями. Это и есть, безусловно, решающий момент для силы проникновения и могущества подобного воздействия. Ибо — мы повторяем это еще раз⁶⁴ — не этическое *учение* религии, а то этическое отношение к жизни, которое *поощряется* в зависимости от характера и обусловленности средств к спасению, предлагаемых данной религией, является «ее» специфическим «этосом» в социологическом значении этого слова. В пуританизме таковым была определенная методически-рациональная система жизненного поведения, которая, при известных условиях, прокладывала путь «духу» современного капитализма. За утверждение своей избранности перед Богом воздавались награды в виде гарантии спасения во *всех* пуританских деноминациях; за утверждение своей избранности перед людьми — награда в виде социального самоутверждения внутри пуританских *сект*. Оба принципа дополняли друг друга, действуя в одном и том же направлении: они способствовали освобождению «духа» современного капитализма, его специфического *этоса*, то есть этоса современной *буржуазии*. Образование аскетических общин и сект с их радикальным отказом от патриархальных путей⁶⁵, с их толкованием заповеди повиноваться более Богу, чем людям, явилось одной из важнейших предпосылок современного «индивидуализма». В заключение мы позволим себе привести в виде сравнения еще одно последнее замечание для пояснения характера этого этического воздействия. В средневековых *цехах* нередко также действовал контроль над сохранением общего этического стандарта членов цеха, подобный тому, который осуществлялся посредством церковной дисциплины аскетических протестантских сект⁶⁶. Однако бесспорное различие между воздействием цеховой и сектантской дисциплины на хозяйственное поведение отдельных лиц совершенно очевидно. Цех объединял товарищей по профессии, то есть *конкурентов*. Целью цеховой организации было *ограничение* конкуренции и проявлявшегося в ней рационального стремления к наживе. Цех воспитывал в своих членах «буржуазные» добродетели и в известном смысле (подробно мы здесь этого касаться не будем) являлся носителем буржуазного «рационализма». Однако лишь в смысле «продовольственной политики» и в духе *традиционализма* со всеми вытекающими отсюда последствиями, в тех пределах, в которых действовало осуществляемое цехом регулирование хозяйственной жизни. Секты же объединяли посредством отбора и воспитательного воздействия не технически квалифицированных людей, связанных процессом обучения или семейными отношениями, а соратников по *вере*, жизненное поведение которых они контролировали и регламентировали исключительно в духе *формальной добропорядочности* и методической аскезы без какой-либо материальной цели в сфере «продовольственной политики», направленной на ограничение рационального стремления к наживе. Капиталистический успех какого-либо члена цеха вел к искоренению цехового духа — это произошло в Англии и во Франции — и вызывал ужас. Капиталистический успех брата по секте, в том случае если он был достигнут праведным путем, свидетельствовал об избранности человека и о нисхождении на него благодати, поднимал престиж секты, способствовал распространению ее учения и поэтому вызывал всеобщее удовлетворение, на что указывают многочисленные приведенные нами выше документальные данные. Цеховая организация свободного труда в ее западной средневековой форме, безусловно (хотя и вопреки ее назначению), служила не только препятствием капиталистической организации труда, но и ее необходимой предпосылкой, без которой, вероятно, невозможно было бы развитие капитализма⁶⁷. Однако сама по себе

цеховая организация труда не могла, конечно, породить буржуазно-капиталистический *этнос*. Ибо не цеховая организация труда, а лишь методическая регламентация жизни аскетических сект может узаконить и окружить ореолом его «индивидуалистические» импульсы в области экономики.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Новое, значительно переработанное издание статьи, озаглавленной «Церковь и секты» («Kirchen und Sekten»), которая была опубликована во «Frankfurter Zeitung» 13 и 15 апреля 1906 г., а затем, в несколько расширенном виде, — в «Christliche Welt» (1906, S-558 ff., 557; в предшествующем изложении я неоднократно обращался к ней для дополнений). Переработка статьи мотивируется тем, что разработанное мною понятие секты (противоположное понятию церкви) было, к моему большому удовлетворению, принято Трельчем и подвергнуто всестороннему рассмотрению в его труде «Soziallehren der christlichen Kirchen». Это позволяет нам в рамках настоящего очерка отказаться от дальнейшего теоретического анализа данного понятия, тем более что в прим. 174 (предшествующего раздела) было сказано все, что требовалось для понимания нашей точки зрения. Настоящий очерк содержит лишь самые необходимые данные, дополняющие предыдущее изложение.

2. Ввиду значения католиков в качестве избирателей данный принцип часто существует только на бумаге (рядом конфессиональных школ предоставляются, например, государственные субсидии).

3. Мы не считаем необходимым останавливаться на этом более подробно и отсылаем читателей к отдельным томам «American church history» (правда, очень разным по качеству).

4. Впрочем, тот факт, что не только каждое заседание Верховного суда США, но и любое партийное собрание (convention) открывается молитвой, давно уже превратился в тягостную условность.

5. Или если он случайно в качестве самого старого гостя сидел во главе стола, обращение официанта, разливающего суп: «Sir, the prayer, please» («Сэр, молитву, пожалуйста»). На приведенный в тексте типичный вопрос, заданный мне в одно прекрасное воскресенье в Портри, я вынужден был ответить следующее: «Я принадлежу к церкви земли Баден; в Портри мне не удалось обнаружить chapel этой церкви». Дамы приняли это объяснение вполне (серьезно и благосклонно: «Он посещает собрания только своей деноминации!»)

6. «Вера (faith) — лучшее средство от простуды», — заметил один из моих родственников.

7. Он обратился к одному из крещеных: «Алло, Билл, что, вода изрядно холодна?» — на что тот совершенно серьезно ответил: «Джефф, я думал об одном изрядно жарком месте (об аде) и не заметил, холодна ли вода».

8. Не вызывает, конечно, сомнения, что соперничество сект в ловле душ, обусловленное в значительной степени и материальной заинтересованностью проповедников, *очень* сильно противодействовало подобному отбору именно в Америке. Поэтому конкурирующие деноминации часто объединялись для ограничения этой практики. (Так, запрещалось легко предоставлять разрешения для венчания в том случае, если вступающие в новый брак были ранее разведены по недостаточно серьезным с религиозной точки зрения основаниям.) Между тем такого рода разрешения обладали большой притягательной силой для вступления в секту. В этом вопросе в течение некоторого времени баптистские общины как будто склонны были к известной податливости, тогда как и католическая, и лютеранская (Мис-сурийская) церковь проявляли должную строгость, в результате которой, правда, как будто сократилось число и прихожан.

9. В ряде случаев в крупных городах мне рассказывали, что спекулянт, занимающийся различными операциями со строительными участками, обычно прежде всего воздвигает (весьма

скромную) церковь, затем приглашает питомца какой-либо богословской семинарии, платит ему 500—600 долл. и рисует перед ним заманчивую перспективу блестящего положения в качестве проповедника в том случае, если тот сумеет организовать общину и «наполнит участок верующими». Мне показывали развалившиеся строения, напоминающие по своим очертаниям церковь, которые свидетельствуют о неудачных попытках такого рода. В большинстве случаев, однако, им сопутствует успех. Добрососедские отношения, *sunday school* (воскресная школа) и т. п. необходимы поселенцу, и прежде всего ему необходимы соседи, на которых можно положиться в «этическом» отношении.

10. Секты часто находятся в довольно хороших отношениях, несмотря на острую конкуренцию, которая выражается в характере материальных и духовных воздаяний во время вечерних чаепитий общин, а в аристократических церквях — и в характере песнопений (так, тенор бостонской Trinity church, который пел *лишь* во время воскресной службы, получал 8 тыс. долл.). В методистской церкви во время службы, на которой я присутствовал, о вышеописанном крещении баптистов говорилось как о зрелище, поучительном для каждого. Общины решительно отказывались от знакомства с «различиями верований» и вообще совершенно не интересовались догматикой. Темой проповеди должны были быть *лишь* этические проблемы. Все прослушанные мной проповеди для среднего сословия были преисполнены типично буржуазной морали с ее требованиями добропорядочности и приличия; мораль этих проповедей была вполне доморощенная и трезвая, но произносилась она с большой внутренней убежденностью, подчас даже с волнением.

11. Assistant по семитскому языку в одном из университетов восточных штатов сказал мне: он сожалеет, что не стал «главой масонской ложи», это позволило бы ему вернуться к деловой жизни. На мой вопрос, чем бы это могло ему помочь, он ответил: если бы он, совершая торговые операции, мог представляться в качестве главы масонской ложи, то ему было бы обеспечено устранение всех конкурентов и он ценился бы на вес золота.

12. Некоторые образованные американцы с презрительным раздражением отмечают это как «humbug» (вздор) или пережитки прошлого, а иногда и вообще отрицают существование подобных явлений; многим — что подтвердил мне Уильям Джеймс — они и в самом деле неизвестны. Однако в ряде областей эти рудименты прошлого сохранились, и подчас в весьма гротескных формах.

13. «Лицемерие» и конвенциональный оппортунизм, власть условностей в вопросах такого рода вряд ли здесь сильнее, чем в Германии, где ведь тоже невозможно представить себе офицера или чиновника, не принадлежащего к какому-либо исповеданию, где бургомистр Берлина (арийского происхождения!) не был утвержден в должности только потому, что не пожелал крестить ребенка. Различна лишь *направленность* условностей и «лицемерия»: в Германии это — продвижение по службе, в Америке — деловой успех.

14. На «деньги» как таковые и в Америке можно купить только власть, но не социальный престиж, хотя деньги, конечно, могут служить средством и для приобретения престижа. Так же обстоит дело в Германии, да и повсюду. В Германии щ-нпоренная колея ведет через покупку дворянского поместья, учреждение фидеикомисса, жалованное дворянство — это открывает *внукам* доступ в аристократическое «общество». В Америке в соответствии со *старой* традицией большим уважением пользовался человек, который сам приобрел свое состояние, а не наследовал его, средством к завоеванию социального престижа были связи с представителями высших сословий, завязанные в аристократических колледжах, а на заре американской истории — принадлежность к аристократической секте (например, пресвитериан, в церквях которых в Нью-Йорке можно было обнаружить на сиденьях пуховые подушки и веера); позже — к аристократическому клубу. Наряду с этим имеет значение тип квартиры (ее местоположение на street — главной улице, которая имеется почти во всех средних американских городах), одежды, спортивных склонностей. А с недавнего времени и происхождение от Отцов пилигримов. Покахонты или других индейских дам и т. п. Здесь не место заниматься этим более подробно. Массовое распространение получили различные бюро переводчиков и агентства,

занимающиеся установлением генеалогий плутократов. Все эти подчас весьма гротескные явления относятся к области европеизации американского «общества».

15. Это не всегда распространяется на немецко-американские клубы. Когда группе молодых немецких купцов (из лучших ганзейских семей), проживающих в Нью-Йорке, был предложен вопрос, почему все они стремятся получить доступ в американский клуб, а не во вполне благоустроенный немецкий, эти молодые люди ответили: их (немецко-американские) шефы также иногда играют с ними в бильярд, но при этом всегда ощущается, что они понижают, как это «мило с их стороны».

16. В качестве параллели для Германии можно указать на значение студенческих корпораций и патента офицеров резерва для *commer-cium* и *connubium* (коммерции и брака) и на значительную социальную роль, которую играет «готовность к предоставлению сатисфакции». Суть дела одна, характерное различие — лишь в *направленности* и материальных *последствиях*.

17. См. предыдущее примечание. Вступление в американский клуб (в школьные годы или позднее) всегда знаменует разрыв с немецкими традициями.

18. При эмиграции в Новую Англию образование церковной общины часто предшествовало политическому устройству (в соответствии с известным пактом Отцов пилигримов). Так, дорчестерские иммигранты в 1619 г., *до того* как они эмигрировали, сплотились в *церковную* общину и избрали проповедника и учителя. В колонии Массачусетс церковь была формально самостоятельной корпорацией, членами которой, правда, могли быть лишь граждане Массачусетса, но, с другой стороны, состоять членом этой корпорации было необходимо, так как это служило предпосылкой гражданского полноправия. В Нью-Хейвене вначале (до его насильственной инкорпорации в Коннектикут) обязательной предпосылкой гражданского полноправия также была принадлежность к церкви и хорошее поведение (которое обеспечивало допуск к причастию). Напротив, в Коннектикуте (в 1650 г.) township (муниципальные власти) обязаны были содержать церковь (отход от строгих индипендент-ских принципов в сторону пресвитерианства). Это было уже смягчением повседневной практики, ибо после инкорпорации Нью-Хейвена распределение церковных аттестатов стало обуславливаться безупречностью в религиозном отношении и материальной обеспеченностью. В Массачусетсе уже в XVII в. в связи с инкорпорацией Мэна и Нью-Хэмпшира пришлось отказаться от прежней строгости при определении религиозной квалификации, необходимой для получения политических прав. Компромиссные решения были приняты и по вопросу о допуске в церковь новых членов; наиболее знаменитым из них является Halfway-Covenant 1657 г. К membership теперь допускались и те, кто не доказал, что он относится к возрожденным, *однако к причастию они до начала XVII в. не допускались*.

19. Назовем еще ряд старых работ, недостаточно известных в Германии. Очерк истории *баптизма* дан в книге: Vedde r. A short history of the Baptists. London, 1897. Относительно Hanserd Knollys см.: Culross. Hanserd Knollys. vol. 2, Baptist manuals. Ed. by P. Gould. London, 1891. К истории анабаптизма: В ах Е. В. Rise and fall of the Anabaptists. New York. 1902. О Смите: D exter H. M. The true story of John Smyth, the Se-Baptist, as told by himself and his contemporaries. Boston, 1881.

Важнейшие публикации общества Hanserd Knollys society (printed for the Society by J. Hadden, Castle street, Finsbury, 1846—1854) уже приводились выше. Прочие официальные документы см.: The Baptist church manual by J. Newton Brown (Philadelphia. American Baptist Plibi. Society 30 s. Arch. street). О квакерах, помимо названной выше книги Шарплесса, см.: Applegarth A. C. The Quakers in Pennsylvania (John Hopkins univ. studies in history and political science. Ser. 10, vol. 8—9); L crime r G. Baptists in history. N. Y., 1902; Sei.ss J. A. Baptist system examined (Lutheran public soc., 1902). О Новой Англии (кроме Доила) см.: Massachusetts historical collections; затем: Weeden. Economic and social history of New England 1620— 1789, vol. 1—2; Howe W. D. The Puritan republic. Indianapolis, 1899. Об эволюции идеи «covenant» (ковенанта) в старом пресвитерианстве, его церковной дисциплине и отношении к официальной церкви, с одной стороны, к конгрегационалистам и сектантам — с другой, см.: Burrage. The church

covenant idea, 1904; его же: The early English Dissenters, 1912; затем: Macphail W. M. The Presbyterian church, 1918; Brown J. The English Puritans. 1910. Важные документы напечатаны в книге: Usher. The Presbyterian movement. 1584—1589. Cam. Soc., 1905. В этом перечне дан лишь предварительный и неполный список работ, представляющих для нас существенный интерес.

20. Это считалось в XVII в. настолько само собой разумеющимся, что, как уже указывалось выше, Mr. Moneylove (мистер Любитель денег) у Беньяна («Pilgrim's progress», в изд. Таухница, с. 114) прямо говорит, что дозволено принять веру для того, чтобы разбогатеть, ибо причина, по которой человек становится религиозным, значения не имеет.

21. Кроме них, и квакеры, о чем свидетельствует следующий отрывок, на который указал мне Э. Бернштейн: «Члены этих обществ держали слово и свято соблюдали условия договоров не только в тех делах, которые были связаны с законами страны, но и во всех своих торговых отношениях. Когда они впервые появились в качестве единого общества, они терпели неудачи в своих торговых делах, так как все те, кому не нравились их обычаи, старались сократить их клиентуру. Однако в скором времени их стали обвинять в том, что они захватили в свои руки всю торговлю. Это неудовольствие было отчасти вызвано тем, что они не входили ни в какие торговые сделки с другими, отчасти же тем, что они *никогда не требовали двойной цены за свои товары*». (Clarkson Th. A portraiture of the Christian profession and practice of the Society of Friends, 3d ed. London, 1867, p. 276. Первое издание вышло в 1830 г.)

22. Типично буржуазная этика всех аскетических сект и обществ была с самого начала тождественна той, которая вплоть до настоящего времени сохранилась в американских сектах. Методистам, например, запрещалось: 1) многословие при покупке или продаже («торговаться»); 2) торговать товарами, за которые не уплачена пошлина; 3) взимать проценты, превышающие установленную законом норму; 4) «собирать сокровища на земле» (то есть превращать капитал в «состояние»); 5) брать в кредит без уверенности в том, что деньги могут быть вовремя возвращены; 6) всякое расточительство.

23. Источником служат высказывания Цвингли (см.: Fussli, 1, 228, ср. 243, 253, 263) и его же «Elenchus contra catabaptistas» (Werke, III, 357, 362). Характерно, что Цвингли затратил много усилий на борьбу с антипедобаптистами в своей собственной общине; они же в свою очередь рассматривали «сепаратизм» анабаптистов, то есть их волюнтаризм, как проявление того, что они считали *отвергнутым в Священном писании*. Отлучения от церкви всех «wicked liars» (злонамеренных лжецов) и допуска *одних только* «faithful» (благочестивых) и их детей требовали браунисты в петиции Якову 1 (1603). Однако и (пресвитерианское) Directory of church government предположительно 1584 г. (впервые опубликовано в кн.: Pearson A. Scott. Der alteste englische Presbyterianismus. Heidelberg, 1912. Diss.) в ст. 37 устанавливает, что к причастию допускаются лишь те люди, которые подчиняются церковной дисциплине или «litteras testimoniales idoneas aliunde attulerint» («представляют письменные свидетельства о своей добропорядочности»).

24. Проблематика, связанная с сектантски-волюнтаристским принципом, логически вытекающим из требования «ecclesia pura» (чистой церкви), для реформатской (кальвинистской), то есть отвергающей сектантский принцип церкви, особенно отчетливо проступает в наши дни (причем именно в ее догматическом аспекте) у А. Кейпера (известного позже в качестве премьер-министра Голландии), особенно в его программной работе: Separatie en doleantie. Amsterdam, 1890. Сущность проблемы он видит в тех последствиях, которые проистекают из отсутствия в некаатолическом христианском мире *должности* непогрешимого наставника; этим обуславливается, что «тело» видимой церкви не может быть «Corpus Christi» (телом Христовым) в понимании старых реформатов; видимая церковь неминуемо разделяется в пространстве и во времени и не может быть свободна от человеческих слабостей. Видимая церковь возникает исключительно как *волевой акт* верующих на основании данного им Христом права. Поэтому источником potestas ecclesiastica (власти церкви) является не Христос и не ministri, а одна только община верующих (близость Фозту). Посредством добровольного в юридическом смысле объединения общин — которое является, однако, *религиозным долгом* — создается более крупный коллектив. От римского принципа, устанавливающего, что каждый,

кто является членом церкви, тем самым (eo ipso) является и членом своей территориальной общины, следует отказаться. Крещение превращает человека лишь в «membrum incompletum» (неполноправного члена) и не дает никаких прав. Не крещение, а лишь «belijdenis en stipulate» превращают верующего в активного члена общины в юридическом смысле, членство (и только оно) тождественно с подчинением *disciplina ecclesiae* (опять близость Фозту). Церковное право занимается созданными *людьми* установлениями *видимой* церкви, правда, связанными с божественным порядком, но не отражающими его непосредственно (см.: Voet. Politica ecclesiastica, vol. I, p. I, II). Все это—индепендентские варианты исконного реформатского права и церковного устройства (особенно хорошо описанные Рикером), предусматривающие активную роль *общины*, то есть *мирян*, при приеме новых членов. Вокруг этого требования участия всей общины упорная борьба шла и в Новой Англии; его прежде всего отстаивали браунистские индепенденты, защищая от нападков успешно наступающих «джонсонистов», требовавших установления в церкви господства «ruling elders» (старейшин). Само собой разумеющимся было, что в общину принимали лишь «regenerates» (возрожденных). (По Бейли, «из 40 только одного».) В XIX в. к этому близка церковная теория шотландских индепендентов (см.: Sack. Op. cit.), которая также выставляла требование особого решения о приеме в общину. Церковная теория Кейпера сама по себе, конечно, не может быть названа «конгрегационалистской». По Кейперу, религиозный долг отдельных общин повиноваться и входить в единую церковь перестает действовать и уступает место обязательству «separatie» (отделения) (поскольку в одном и том же месте может быть лишь *одна* законная церковь) лишь в том случае, если «doleantie», то есть старания исправить погрязшую в грехе церковь посредством активного протеста и пассивной обструкции («doleeren» в значении «протестовать» известно уже в XVII в.), несмотря на все усилия, не увенчались успехом, в результате чего пришлось уступить силе. В этом случае, поскольку в церкви нет «подданных» и сами верующие выполняют функции учрежденной Богом должности, конституирование самостоятельную общину становится долгом верующих. Ибо восстания могут быть и обязанностью перед Богом (см.: K"Ureg. Het conflict gekomen., 1886, p. 30—31). Кейпер, как и Фозт, разделяет старую индепендент-скую точку зрения, согласно которой полноправными членами церкви являются лишь допущенные к причастию и лишь они могут быть поручителями при крещении своих детей; другими словами, верующими в *духовном* смысле являются лишь *внутренне* обращенные, в юридическом — лишь *допущенные* к причастию.

25. Для Кейпера (см.: Kuiper. Het dreigend conflict, 1886) также основная предпосылка заключается в том, что не оберегать чистоту причастия от неверующих—*грех* (с. 41, ссылка на 1 Кор. II, 26, 27, 29; 1 Тим., 5, 22; Апок., 18, 4). Правда, Кейпер в отличие от «лабадистов» (радикальных пиегистов) полагает, что церковь никогда не выносила суждений о состоянии благодати «перед Богом».

Однако решающее значение для допущения к причастию имеют, по его мнению, *только* вера и *поведение*. На заседаниях синодов XVI и XVII вв. постоянно обсуждаются условия допуска к причастию. Так, решение Южноголландского синода 1574 г. гласит: причащение святым дарам невозможно там, где нет организованной *общины*, старейшины и диаконы которой несут заботу о том, чтобы не допускались недостойные. По решению Роттердамского синода 1575 г. не допускаются те, кто ведет недостойную жизнь (вопрос этот решался *старейшинами* общины, а не только проповедником, и сомнения почти всегда выдвигаются общиной, часто вопреки более мягкому суждению проповедника). См., например, случай, приведенный в кн.: Reitsma J., Veen S. V. van. Acta der provinciale en particuliere synoden, gehouden in de Noordelijke Nederlanden, gedurende de jaren, 1572—1620. Groningen, 1892—1899. Синод в Лейдене 1619 г. рассматривал вопрос, можно ли допустить к причастию человека, женатого на анабаптистке (ст. 114), слугу «лом-бардца» (провинциальный синод в Девентере 1595 г., ст. 24) «банкрота» (синод в Алкмаре 1599 г., ст. II: 1605 г., ст. 28) и человека, заключившего договор с кредиторами (Североголландский синод в Энкхёйзене 1618 г.—Gray. Class. Arnstel., № 16). На последний вопрос дается утвердительный ответ в том случае, если консистория находит, что имущество должника (сверх того, что оставлено на пропитание и

одежду его и его семьи) может служить достаточной гарантией, особенно если сам *кредитор* удовлетворен условиями заключенного договора, а должник признает свою вину. О недопущении «ломбардцев» см. выше; о недопущении супругов, неспособных ужиться друг с другом: Reitsma J. Op. cit., III, p. 91; см. также p. 176: о требовании, предъявленном участникам судебного процесса (они обязаны примириться перед причащением), о недопущении их к причастию в период ведения процесса, об условном допуске того, кто проиграл процесс по обвинению в клевете и подал на апелляцию. Впервые исключение из числа причащающихся ввиду отсутствия удовлетворительного результата испытания (в то время испытания проводились *духовником*, а не общиной) осуществил Кальвин в страсбургской общине французских эмигрантов. В соответствии с его первоначальной концепцией (см.: Inst. christ. ge1., IV, с. 12, §4), в которой отлучение определяется как вынесение *божественного* приговора, оно, по существу, должно было бы распространяться только на отвергнутых; однако оно рассматривается (op. cit., § 5) также как средство «исправления». В современной Америке баптисты' очень редко применяют формальное отлучение, во всяком случае, в больших городах оно заменяется на практике «dropping», то есть просто исключением из общины. У сектантов и индипендентов типичными носителями церковной дисциплины всегда были миряне, тогда как раннее кальвинистско-пресвитерианское учение стремилось к планомерному осуществлению полного господства над церковью и государством. Тем не менее уже в «Directory» английских пресвитериан 1584 г. (см. прим. 23) устанавливалось, что в classis и в высшие инстанции церковного управления миряне должны входить в числе, равном числу духовных лиц.

Взаимоотношения между старейшинами и общиной регулировались различным образом. Вслед за Долгим парламентом (пресвитерианским) 1645 г. Cambridge platform 1647 г. в Новой Англии также передала старейшинам (мирянам) право не допускать к причастию (Lord's Supper). Между тем шотландские индипенденты еще в середине XIX в. направляли сведения о дурном поведении верующих в комиссию; на основании проведенной ею проверки вся *община* выносила решение об исключении данного лица из числа причащающихся, руководствуясь при этом более строгим толкованием идеи общей ответственности членов общины. Это вполне в духе цитированного выше (прим. 23) браунистского исповедания, поданного Якову I в 1603 г. (см.: Dexter. Op. cit., p. 308); «джонсонисты» же рассматривали суверенную власть (избранных) elders (старейшин) в библейском понимании, полагая, что старейшины могут не допустить к причастию и вопреки решению общины (поводом послужила сецессия Аинсворта). Об отношении к этому вопросу ранних английских пресвитериан см. литературу в прим. 19 и названную в прим. 23 диссертацию Пирсона.

26. Этого же принципа придерживались, впрочем, и голландские *пиеисты*. Так, например, Лоденстейн полагал, что не следует причащаться вместе с «невозрожденными», а к ним он относит всех тех, у кого не обнаруживаются *признаки* возрождения; он доходит до того, что не советует читать вместе с *детьми Отче наш*, ибо они еще не могут считаться «детьми Божьими». Еще Кёлер слышал иногда в Нидерландах утверждение, что возрожденные вообще не грешат. Ортодоксальный кальвинизм и поразительная стойкость в следовании Библии были особенно распространены в среде мелкой буржуазии. Именно эти ортодоксальные круги еще в 1852 г. в связи с регулированием церковного устройства сетовали — не доверяя образованным богословам — на незначительное количество *мирян* в синодах (а также на отсутствие достаточно строгой «*censura morum*»). Требование, совершенно немыслимое для ортодоксально-лютеранской партии Германии. 27. См.: Dexter H. M. Congregationalism of the last three hundred years, as seen in its literature. N. Y., 1880, p. 97.

28. Английские пресвитериане елизаветинского времени готовы были принять 39 статей англиканской церкви, за исключением ст. 34—36, которые нас здесь не интересуют.

29. В XVII в. для допуска к причастию баптистов, не являющихся членами местной баптистской общины, необходимо было предъявление аттестации (letters of recommandation), что же касается анабаптистов, то их допускали только после испытания и по решению общины (Приложение к изданию: Hanserd Knollys confession, 1689. West Chester, Pa. 1817). Для лиц, обладавших требуемой квалификацией, причастие было *обязательным*: отказ вступить в

конституированную по всем правилам общину своего местожительства был схизмой. Вопрос об обязательном сообществе с другими общинами решался аналогично точке зрения Кёйпера (см. прим. 24); при этом, однако, полностью отрицалась *какая бы то ни было* юрисдикция над отдельными церквями. О *litterae testimoniales* (свидетельствах) у сторонников ковенанта и ранних английских пресвитериан см. выше прим. 23 и приведенную в прим. 19 литературу.

30. См.: Shaw W. A. A history of the English church during the Civil wars and under the Commonwealth 1640—1660, vol. II. London, 1900, p. 152—165. Gardiner S. R. History of the Commonwealth and the Protectorate, vol. III, p. 231.

31. Против этого выражен протест уже в браунистской петиции 1603 г. Якову I.

32. Этот принцип высказан, например, в решениях синода в Эдаме от 1585 г. (см.: Reitsma. Op. cit., 139).

33. *Сомнения* неуверенных в своей квалификации членов общины (на основании ст. 25 Church of England — Церкви Англии) подробно рассмотрены у Бакстера (см.: Baxter. Eccles. dir., II, p. 108).

34. В какой степени и здесь учение о предопределении является наиболее чистым типом и как велико было его практическое значение (совершенно несправедливо подвергающееся постоянным сомнениям), наиболее отчетливо видно из ожесточенного спора о том, следует ли крестить *детей* тех, кто отвергнут общиной на основании проверки их поведения. Три из четырех прежних амстердамских эмигрантских общин (в начале XVII в.) ответили на это утвердительно. Однако в Новой Англии уступки в этом вопросе были сделаны лишь «Halfway» ковенантом 1657 г. О Голландии см. также прим. 25.

35. См.: Baxter. Op. cit., II, p. 110.

36. Уже в начале XVII в. запрещение религиозных кружков (*slijkgeuzen*) в Голландии вызвало там подлинный культуркампф. Елизавета со всей решительностью выступила против общин (вплоть до угрозы смертной казни в 1593 г.). Причина заключалась в *авторитарном* характере аскетической религиозности или, что в данном случае более верно, в попытке духовной власти соперничать со *светской* властью. (Картрайт настойчиво требовал предоставления церкви права отлучать светских князей.) Да и в самом деле, пример *Шотландии*, страны классического пресвитерианства с ее церковной дисциплиной и господством клерикальных кругов, направленным *против* короля, должен был производить устрашающее впечатление.

37. Либерально настроенные амстердамские бюргеры посылали своих детей для прохождения конфирмации в соседние общины к более либеральным проповедникам, чтобы не подвергать их непримиримости и требовательности местных ортодоксов. Kerkraad (церковный совет данной амстердамской общины) отказался (в 1886 г.) признать аттестации нравственности, выданные на стороне, и исключил их обладателей из состава причащающихся; свои действия церковный совет аргументировал тем, что следует блюсти чистоту причастия и прежде всего повиноваться Богу, а не людям. Когда же синодальная комиссия, рассмотрев жалобу отвергнутых, сочла ее оправданной, церковный совет вновь отказался повиноваться решению синодальной комиссии и, самовольно приняв новый устав, предоставляющий церковному совету полную власть над церковью в случае каких-либо несогласий с синодом, вышел из повиновения синоду; освободившиеся таким образом от синодального контроля старейшины (миряне) Рутгерс и Кейпер хитростью захватили, несмотря на поставленную охрану, Nieuwe kerk (см.: Hogerfeil. De kerkelijke strijd te Amsterdam, 1886 и приведенные выше работы Кейпера). Уже в 20-х годах движение, возглавляемое Бильдердейком и его учениками Исааком да Костой и Абрахамом Кападосе (двумя крещеными евреями), привело к расколу. Восставшие выступили в защиту чистоты учения о предопределении (и *поэтому* против отмены рабства, а в равной степени и против прививок как вмешательства в Божий промысел),

против ослабления церковной дисциплины и причащения недостойных. Синод «Afgescheidenen gere-formeerden gemeenten» в Амстердаме (1840) строго запретил на основании дордрехтских канонов какое бы то ни было господство (gezag) «внутри церкви или над ней». К ученикам Бильдердейка принадлежал и Грун ван Принстереп.

38. Классическая формулировка этого принципа дана уже в Амстердамском исповедании 1611 г. (Amsterdam confession.—In: Publ. of Hanserd Knollys society, vol. 10). Ст. 16 этого исповедания гласит: «Поскольку члены каждой церкви и конгрегации должны знать друг друга, церковь не должна охватывать такое количество верующих, при котором практически невозможно знать друг друга». Поэтому любой синодальный устав и организация любого органа церковного управления уже сами по себе считались нарушением установленного принципа. Так обстояло дело в Массачусетсе, так было в Англии при Кромвеле, когда постановление парламента от 1641 г., предоставляющее каждой общине право выбирать ортодоксального minister и проводить lectures (религиозные собрания), послужило сигналом к притоку множества баптистов и индепендентов. *Отдельная община* (в то время, вероятно, еще фактически отдельное *духовное лицо*) рассматривается как носитель церковной дисциплины уже в опубликованных Ушером раннепресвитерианских Дедхамских протоколах. О *баллотировке* при приеме новых членов в протоколе от 22.X. 1582 г. говорится: «Чтобы никто не был принят в данную общину без согласия всех ее членов». Однако уже в 1586 г. эти пуритане отмежевались от браунистов, которые сделали из данного положения конгрегационалистские выводы.

39. «Классы» методистов, которые служили основой совместной их заботы о спасении души, превратились в стержень всей организации. «Класс» состоял из 12 человек; руководителю вменялось в обязанность еженедельно встречаться с каждым членом класса либо дома, либо во время class meeting (собрания класса), где обычно имело место всеобщее покаяние. Руководитель вел записи о поведении каждого члена класса. Такие записи служили основой и для аттестационных свидетельств, выдаваемых при перемене местожительства. Эта организация в настоящее время повсюду, в том числе и в Соединенных Штатах, давно уже пришла в упадок. Однако о характере и мерах воздействия церковной дисциплины раннего пуританизма можно судить хотя бы по указанию вышеназванного Дедхамского протокола, где говорится об «admonition» (предостережении) члену класса, «если братья что-либо обнаружили или *выследили*».

40. Церковная дисциплина лютеранства (особенно в Германии) была, как известно, мало разработана и очень скоро пришла в совершеннейший упадок. Под влиянием этого обстоятельства, а также чрезвычайно сильного в Германии (хотя существовавшего и в других странах) недовольства, проявляемого *государственной* властью по отношению к соперничеству автономных и церковных властей, церковная дисциплина была малоэффективна и в реформированных церквях Германии, за исключением Юлих-Клеве и других рейнских областей (тем не менее следы этой дисциплины встречаются вплоть до XIX в.; так, последнее отлучение в Пфальце, где, правда, церковный устав от 1563 г. уже скоро стал на практике трактоваться в эрастианском духе, относится к 1855 г.). Только меннониты и поздние пиетисты создали эффективные меры дисциплинарного воздействия и эффективную организацию дисциплинарного взыскания. (С точки зрения Менно, «видимая церковь» существовала *только* там, где функционировала церковная дисциплина, обязательным компонентом которой было отлучение за дурное поведение и смешанные браки. Ринсбургские коллегианты вообще не считались с догматами и принимали во внимание только «поведение».) У гугенотов очень строгая сама по себе церковная дисциплина постоянно парализовалась политическими соображениями, связанными с необходимостью сохранить поддержку знати. В Англии сторонниками церковной дисциплины были в первую очередь средние слои буржуазии, так, например, лондонское Сити. Власти клира они не боялись, а церковная дисциплина могла, как они полагали, служить средством для подавления народных масс. Церковная дисциплина находила многочисленных приверженцев и в кругах ремесленников. Меньше, конечно, среди знати и крестьян. Противниками ее были органы *политической* власти — в Англии,

следовательно, парламент. Однако не «классовые интересы» определяют в *первую очередь* отношение отдельных слоев общества к этому вопросу, а религиозные и наряду с ними политические интересы и убеждения (это становится очевидным даже при поверхностном ознакомлении с источниками). Известна суровость церковной дисциплины в Новой Англии, впрочем, это в равной степени относится и к исконному европейскому пуританству. Major generals и commissioners Кромвеля — проводники церковной дисциплины в период его правления — время от времени вносят предложения *изгнать* всех «ленивых, распутных и нечестивых людей». У методистов послушников за плохое поведение исключали без каких бы то ни было объяснений; полноправных членов — на основании исследования, проведенного специальной комиссией. О церковной дисциплине *гугенотов* (которые долгое время фактически вели существование «секты») свидетельствуют данные синодальных протоколов, где, в частности, речь идет о мерах против торговли недоброкачественными товарами и коммерческой недобросовестности вообще (6-й синод Avert, gen., XIV); часто встречаются предписания по поводу одежды; рабство и работорговля *разрешаются* (27-й синод); содержатся довольно мягкие практические меры, гарантирующие выполнение требований казны (казна — тиран) — 6-й синод cas. de cone. dec., XIV: против ростовщичества: XV. s. 25 (sr. 2. Syn. gen.. 17; 42). Ранние английские пресвитериане определялись в официальной корреспонденции конца XVI в. как «disciplinarians» (см.: P e arson. Op. cit.).

41. Во всех сектах существовал испытательный срок, у меннонитов, например, он длился *инесТii* месяцев.

42. В «Apologetical narration» пяти ипдспендентских «dissenting brethren» Вестминстерского синода на первый план выдвигается отмежевание от «casua! and formal) Christians» (случайных христиан. лишь формально считающихся таковыми). Вначале это было лишь проявлением волонтаристского сепаратизма, а не отказом от сот-mercium (деловых связей). Однако первоначальное, позже смягченное, требование Робинсона, строгого кальвиниста и сторонника Дордрехтского синода (о нем см.: Dexter. Congregationalism, p. 402), сводилось к тому, что индспендентские сепаратисты не должны общаться с людьми других убеждений, даже если эти люди были, что считалось возможным, избранными. Большинство сект не решалось открыто присоединиться к этому требованию, некоторые даже решительно отвергали его. во всяком случае, в качестве принципа. Бакстер (см.: Baxter. Chr. dir.. II. p. 100) даже полагает, что можно не беспокоиться по поводу совместной молитвы с ungodiv (нечестивцами) при условии, что ответственность за этот акт несет отец семейства или священник, а не сам молящийся. Впрочем, это совсем не протестантское по своему духу утверждение. «Mijdinge» играло для радикальных баптистских сект Голландии весьма значительную роль.

43. Это очень отчетливо проступает в той полемике и борьбе, которые велись внутри эмигрантских сект в Амстердаме в XVII в. Столь же решающим для определения позиции во внутрицерковной борьбе кромвелевского времени был отказ ланкаширцев признать право *духовных лиц* осуществлять церковную дисциплину и требование передать эти функции мирянам.

44. Назначение старейшин было предметом длительных контроверз между индспендентскими и баптистскими общинами; в данной связи они не представляют для нас интереса.

45. Против этого был направлен ордонанс Долгого парламента от 31.XII.1646 г., который мыслился как удар по индспендентам. С другой стороны, принцип liberty of prophesying защищался Робинсоном и на литературном поприще. С епископальных позиций в этом вопросе шел на уступки Иеремия Тейлор (см.: Taylor J. The liberty of prophesying, 1647). «Tryers» Кромвеля требовали для соответствующего разрешения письменное подтверждение от шести допущенных членов общины, среди которых должно было быть четыре мирянина. На ранней стадии английской реформации ревностные английские епископы часто не только терпели, но и поощряли различного рода «exercises» и «prophesyings». В Шотландии они в 1560 г. были признаны законным элементом церковной деятельности; в 1571 г. они были введены в

Нортхемптоне, а вскоре после этого и в других местах. Однако Елизавета в соответствии с ее прокламацией, направленной против Картрайта, продолжала настаивать на их отмене.

46. Уже Смит выдвинул в Амстердаме требование, которое запрещало возрожденному, читающему проповедь, держать перед собой даже Библию.

47. В настоящее время это нигде больше радикально не проводится. Официальная «легенда» гласит: во время службы те члены общины, на которых, как явствует из опыта, наиболее часто нисходит «дух», сидят на отдельной скамье против других членов общины; в глубоком молчании все ждут, чтобы святой дух нисшел на кого-нибудь из них (или на какого-либо другого члена общины). Во время молитвенного собрания в одном пенсильванском колледже «дух», к большому моему сожалению, нисшел не на старую леди, сидевшую в простой красивой одежде на скамье (на что я втайне надеялся), — ее харизма получила высокое признание, — а (безусловно, по предварительной договоренности) на бравого библиотекаря колледжа, который произнес весьма ученую речь о понятии «saint» (святой).

48. Харизматические перевороты сектантов (типа Фокса и других ему подобных) внутри общин всегда начинались с борьбы против назначенного священника, «наймита», за апостольскую идею бесплатной свободной проповеди, произнесенной по велению святого духа. В парламенте шли ожесточенные споры между конгрегационалистом Гудвином и Принном, который обвинял Гудвина в том, что он вопреки своим принципам принял «living»; Гудвин на это отвечал, что он принимает лишь добровольные даяния. Принцип, в соответствии с которым содержание проповедника обеспечивается лишь *добровольными* дарами, декларируется в петиции браунистов Якову 1 от 1603 г., пункт 71: на этом основан протест против «*popish living*» (папистских подношений) и «*Jewish tithes*» (еврейской десятины).

49. В «Agreement of the people» (Народное соглашение) от 1 мая 1649 г. это последнее требование предъявляется ко всем проповедникам.

50. Так действовали «*local preachers*» (местные проповедники) методистов.

51. В 1793 г. в методизме было полностью уничтожено различие между посвященными и не посвященными в сан проповедниками, тем самым не посвященные в сан *странствующие* проповедники (*travelling preachers*), то есть миссионеры, характерные для методизма, были приравнены к тем проповедникам, которые получили посвящение в сан внутри англиканской церкви. Вместе с тем странствующие проповедники обрели монопольное право проповедовать во всем «*circuit*» (округе), и им одним разрешалось предлагать святыя дары. (В этот период методисты впервые стали на основе принципиального обоснования сами совершать таинство причастия, хотя в другие часы, чем официальная церковь, к которой они еще продолжали себя причислять.) Поскольку уже к 1768 г. методистским проповедникам запрещалось одновременно занимать гражданские должности, возник новый «клир». С 1836 г. утвердилось формальное посвящение в сан. Новому клиру противостояли рекрутированные из мирян «*local preachers*», совмещавшие со своей деятельностью в качестве проповедника другие профессии; эти последние были лишены права давать причастие, и их компетенция ограничивалась данной местностью. Лица обеих названных категорий не носили священнического облачения.

52. Большинство этих «*circuits*» фактически, по крайней мере в Англии, превратились в маленькие приходы, и странствование проповедников стало фикцией. Тем не менее вплоть до наших дней сохранилось правило, что один и тот же minister может служить в одном и том же «*circuit*» не более трех лет. Новый клир состоял из *профессиональных* проповедников. Что же касается «*local preachers*», из которых рекрутировались странствующие проповедники, то это были лица гражданских профессий, каждый раз получавшие разрешение проповедовать в течение года (первоначально). Они были необходимы при наличии бесчисленного множества богослужений и часовен. Но прежде всего они служили стержнем для методистской организации с ее «классами», деятельность которых была направлена на спасение души, следовательно, представляли собой центральный орган церковной дисциплины.

53. Противоречия между Кромвелем «парламентом святых» обострились также в связи с университетским вопросом (университеты не могли бы существовать, если бы были уничтожены все десятины и церковные доходы). Уничтожить эти очаги культуры, назначение

которых в те времена заключалось прежде всего в подготовке богословов, Кромвель решиться не мог.

54. Так было по предложению 1652 г. и, в сущности, по церковному устройству 1654 г.

55. Пример у Гардинера: Gardiner. Fall of the monarchy, 1882, vol. I, p. 380.

56. Вестминстерское исповедание (XXVI, 1) также утверждает принцип обязательной взаимной поддержки как внутри секты, так и *вне ее*. Многочисленные указания такого рода легко можно обнаружить во всех сектах.

57. В ряде случаев методисты пытались карать за обращение к светскому суду исключением из секты. Вместе с тем они часто сами создавали соответствующие инстанции, в компетенцию которых входило рассмотрение жалоб на неаккуратных должников.

58. В старом методизме прекращение платежей в каждом отдельном случае рассматривалось комиссией братьев. Долги, сделанные без твердой уверенности в том, что они могут быть оплачены, служили достаточной причиной для исключения из общины — отсюда и широкий кредит. Ср. приведенное в прим. 25 решение голландских синодов. Обязанность братьев оказывать друг другу необходимую помощь установлена в баптистской Hanserd Knollys confession (с. 28) с характерным пояснением, что тем самым не должна нарушаться святость собственности. В ряде случаев (например, в Cambridge platform, 1647, в изд. 1653 г., 7, № 6) старейшинам со всей решительностью вменяется в обязанность применять дисциплинарное взыскание против тех членов общины, *которые живут «without a calling»* (без определенного занятия) или ведут себя «*idlely in their calling»* (ленивы в выполнении своих профессиональных обязанностей).

59. Предписывается также методистами.

60. У методистов эти аттестации первоначально возобновлялись раз в три месяца. Индепенденты на ранней стадии своего развития допускали к причастию, как уже указывалось выше, лишь обладателей tickets. У баптистов для допуска приезжего в общину считалось необходимым предъявление letter of recommendation общины, в которой он состоял раньше. См. приложение к изданию: Hanserd Knollys confession, 1689 (West Chester. Pa, 1827). Уже в трех амстердамских баптистских общинах начала XVI в. действовала та же система; впоследствии она обнаруживается повсюду. В Массачусетсе с 1669 г. в качестве квалификационного аттестата, необходимого для получения политических и гражданских прав, служило (вместо прежнего допущения к причастию) свидетельство проповедника и select men (выборных) об ортодоксальности в вере и достойном *поведении*.

61. На это указывает Доил в работе, на которую мы постоянно ссылаемся; *с этим* он связывает резко выраженный предпринимательский характер поселений Новой Англии, отличающий их от колоний сельскохозяйственного типа.

62. См., например, замечание Доила о сословном строе Новой Англии, где «аристократию» образуют семьи со старыми религиозными и культурными традициями, а *не* имущие классы.

63. Католическая исповедь была -- мы намеренно повторяем это -средством *облегчения* от того тяжелого внутреннего гнета, который постоянно на протяжении всей своей жизни испытывал член секты. Мы здесь не будем касаться того, в какой мере ряд ортодоксальных и еретических религиозных сообществ средневековья можно считать предшественниками аскетических направлений протестантизма.

64. Мы вновь подчеркиваем решающее значение этого пункта, рассмотренного в первой из наших двух статей («Протестантская этика и дух капитализма»). Основной ошибкой моих критиков было то, что они именно на это не обратили внимания. В дальнейшем, когда мы займемся рассмотрением древнеизраильской этики в ее отношении к очень близким ей в качестве *учения* египетской, финикийской и вавилонской этикам, мы столкнемся с аналогичным положением.

65. По этому вопросу см. также сказанное выше, во второй части этого раздела, с. 193 и ел. Образование древнеиудейских общин, так же как и общин раннехристианских, влияло -

каждая по-своему -- в одном и том же направлении (иудеев, как мы увидим в дальнейшем, это привело к тому, что *род* утратил свое социальное значение, христианство воздействовало аналогично в период раннего средневековья).

66. см.: Livre des metiers du prevot de Paris Etienne Boileau (1268), ed. Lespinasse et Bonnardon.—In: Histoire generale de Paris, p. II. sect. 8; p. 225, sect. 4.

67. Анализ этих весьма сложных каузальных отношений в данной работе невозможен.

Текст приводится по изданию:

Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайдено. — М.: Прогресс, 1990. —808 с.— (Социологич. мысль Запада).