

**ФИЛОСОФИЯ***(специальность: 09.00.11)*

УДК 101

***Н.Н. Равочкин****Кузбасский государственный технический университет имени Т.Ф. Горбачева**Кузбасская государственная сельскохозяйственная академия**г. Кемерово, Россия*

nickravochkin@mail.com

**ДЕТЕРМИНАЦИОННЫЕ И ОБЪЯСНИТЕЛЬНЫЕ  
ВОЗМОЖНОСТИ ИДЕЙ (ЧАСТЬ 2)*****[Nikita N. Ravochkin*****Determination and explanatory ideas possibilities (part 2)]**

The second part of the article is devoted to the disclosure of the determinative and explanatory potential of ideas in relation to social life. On the example of the analysis of Max Weber's concept, which recognizes the influence of ideas on world history, it is shown how religious mental constructs are able to acquire material strength, constituting the way of social life in Western Europe. The essence of the core ideas, the implementation of which allowed Protestantism to become an axiologically congruent project for the evolutionary variant of social development, is revealed. In conclusion, the dialectic of ideas is considered, which is based on criticism of the opponent's position.

Key words: idea, society, thinking, social transformations, criticism.

*Влияние идей на формирование западноевропейских национальных обществ,  
общественных структур: концепция М. Вебера*

В аспекте исследования детерминационных и объяснительных возможностей идей показателен исторический период формирования национальных обществ в Западной Европе. Здесь важно отметить, что особенности миропонимания европейцев конституированы главным образом идеями, которые имеют религиозные коннотации, заложенные в христианстве. Именно данные ментальные конструкты стали основой для формирования и развития социальных практик и институтов, задав особенности исторического развития национальных государств этого (макро)региона. К примеру, ярко выраженная эсхатологичность, связанная с «идеей потустороннего блаженства», наложила отпеча-

ток на миропонимание европейцев, поскольку без нее едва ли было возможным помыслить «какое бы то ни было нравственное преобразование, способное оказать серьезное влияние на жизненную практику» [1, с. 138].

Общеизвестно, что христианство не едино, в его структуре выделяются различные течения, лежащие в основе дифференциации между социальными структурами европейских стран. Одним из тех, кто указал на различия социального устройства между католическими и протестантскими государствами, является М. Вебер. Проведенный сущностный анализ этих вероисповеданий позволяет увидеть, что в веберовском понимании католицизм интерпретируется более отстраненным от реального мира и практики, тогда как «протестанты, используя эту схему, подвергают критике аскетические (действительные или мнимые) идеалы жизненного уклада католиков, католики же в свою очередь упрекают протестантов в “материализме”, к которому привела их секуляризация всего содержания жизни» [1, с. 65]. Представители католичества в гораздо меньшей степени склонны к накопительству, но при этом более устремлены в будущее. Самоочевидно, что в такой логике они предпочтут устойчивое существование, чем рискованную и многозадачную жизнь, которая при этом открывает путь к богатству и привилегиям. Вебер резюмирует, что «протестант склонен хорошо есть, тогда как католик предпочитает спокойно спать» [1, с. 66].

Становление современного «экономикоцентричного» мира и выход на авансцену homo economicus происходит благодаря ускорению динамики идей протестантизма, связанной с событиями Реформации, которые, по мнению В.Н. Ерохина, привели последовательно к Английской и Французской революциям [2], когда постепенно в контексте культуры, пронизанной «народной магией и верой населения в прямое божественное вмешательство» [8, р. 78], кристаллизуются рациональные идеи, легшие в основу рассматриваемой религиозной системы. К. Хилл показывает, что данный этап формирования протестантской идеологии и культуры проходил через конкурентную борьбу трех «наборов идей» [7]: (1) культура старого правящего класса (идеи консерватизма); (2) культура стремительно разрастающегося буржуа, которым принадлежала главная роль в осуществлении социальных трансформаций (передовые либерально-демократические идеи); (3) так называемая «плебейская культура», идеи которой хоть и оказали влияние, но не обладали высо-

кой значимостью в процессе становления новых идеологических платформ, поскольку достаточно трудно увидеть аутентичные выражения продуцируемых ментальных конструктов [8, p. 77].

Отметить, что ведущая роль в процессе дистрибуции социальных идей отводилась буржуазии и интеллектуалам, генерировавшим данные конструкты. Именно интеллектуалам удалось замотивировать и буржуазию, и даже «плебеев» к социальным трансформациям, причем сделать это во взаимодействии и в духе капитализма и демократии, наладить мосты, образовавшие новые социальные связи. В результате интеракций этих групп и была выпестована протестантская идеология как особый тип мышления. Согласно Веберу, основа протестантизма – это понимание крайней индивидуальности человека, жизнь которого зависит от действий Бога как объективной силы, при этом собственной значимости человека буквально не отводится никакой роли. Сама жизнь человека целиком и полностью подчинена служению Богу: «Не Бог существует для людей, а люди для Бога», все деяния человека имеют «смысл только как средство самоутверждения божественного величия» [1, с. 141–142]. В своей земной жизни человек обречен следовать инварианту предназначенной судьбы – и никто не мог помочь ему: ни церковь, ни священник не могут изменить его судьбу и выступить посредником между ним и Богом. В сухом остатке имеем, что судьба человека изначально детерминирована: он либо избран, либо нет.

Итак, идеи «обреченности», «крайнего индивидуализма», «невозможности спасения» нивелировали ценность материальных объектов, тем самым способствуя отрицанию любой чувственной культуры, приводя к формированию «того лишенного каких-либо иллюзий пессимистически окрашенного индивидуализма, который мы наблюдаем по сей день в “национальном характере” и в институтах народов с пуританским прошлым» [1, с. 144]. Забегая вперед, отметим характерную черту современного мира – индивидуализацию сознания, вышедшую далеко за рамки государств с преобладанием протестантского населения [5, с. 30], что наглядно подтверждает трансграничность и трансисторичность самих идей. Более того, здесь мы также убеждаемся в правоте А.О. Лавджоя [12], что не только философские идеи, но и любые интеллектуальные конструкты могут быть великими по своему значению: «Лавджой обращает внимание на значимость

идей ещё и по той причине, что в своём социальном воплощении их отдельные элементы могут быть адаптированы под реалии, что позволит увидеть их новое содержание» [4, с. 70].

Таким образом, основное предназначение человека заключается в служении Богу, а сам мир существует исключительно для его (само)прославления. Именно Богу угодна социальная деятельность христианина, которая обеспечит становление порядка, соответствующего установленным свыше заповедям и сформулированной цели. Деятельность становится особой формой служения и реализации человеком своего предназначения, дающей надежду на преодоление индивидами изолированности и, конечно же, единственным средством доказательства «богоизбранности» и проявления «любви к ближнему». Протестантизм формирует установки на установление социального порядка в процессе осуществления профессиональной деятельности. Примечательно, что для него не приемлемо пассивное созерцание, но активное и утилитаристское преобразование: «практически это означает, что Бог помогает тому, кто сам себе помогает, что кальвинист, таким образом, сам “создает” свое спасение, правильнее следовало бы сказать – уверенность в спасении» [1, с. 151–152].

Компаративистский анализ протестантизма с католицизмом позволяет увидеть противоположные представления о человеке в рамках последнего. В частности, католическая церковь регулировала деятельность человека, но при этом она же выступала посредником между ним и Богом. Более того, именно она смягчала более жесткие требования протестантизма, в том числе и посредством покаяния, также в ней не была последовательно и полностью устранена «магия как средство» спасения. По словам М. Вебера, католику «предоставлялась возможность обрести благодать, сообщаемую таинствами его церкви, и тем самым преодолеть несовершенство человеческой природы: священник был магом, совершавшим чудо пресуществления, в руках которого была “власть ключей”: к нему мог обратиться верующий, преисполненный раскаяния и готовности к покаянию; священник даровал умиротворение, надежду на спасение, уверенность в прощении и снимал тем самым то невероятное напряжение, которое было неизбежным и ничем не смягчаемым уделом кальвиниста» [1, с. 153].

Строгость протестантизма позволила обрести человеку общую сбалансированность жизни, тогда как католическая аскеза даже в ее наиболее продвинутых вариантах, по сути, представляла собой «разработанный метод рационального жизненного поведения, целью которого было преодоление *status naturae*, освобождение человека от иррациональных инстинктов, от влияния природы и мира вещей и подчинение его жизни некоему планомерному стремлению, а его действий – постоянному самоконтролю и проверке их этической значимости» [1, с. 154–155]. Говоря другими словами, жизнь католика не была лишена «надежды на спасение», а сам католицизм не отрицал наслаждения земной жизнью, но лишь стремился к ее упорядочиванию, выстраиванию для спокойного перехода в лучший мир после смерти. Из сказанного следует, что в странах с преобладанием протестантского населения отсутствие активной преобразовательной деятельности воспринимается как бесполезная трата времени, или же попросту является наиболее тяжелым грехом. Действительно, протестанты были убеждены, что жизнь человека слишком коротка и должна быть посвящена служению Богу, поэтому морально недопустимо посвящать ее светским развлечениям и «пустой болтовне». Б. Франклином удачно сформулировал одну из современных максим – «время – деньги» – и она прочно укоренилась в сознании протестантов.

Реформация, ставшая катализатором укоренения идей протестантизма в сознании общества, способствовала активизации участия широких масс в общественно-политической жизни и повышению роли парламента, формировала установки на более активное, более деятельностное преобразование общества и наличных параметров институционального порядка [2, с. 560]. Труд – вот что в протестантской культуре становится целью и единственным смыслом бытия. По словам К. Хилла, в конкуренции между идеями победу одержали те, которые в своем содержании предлагали «взяться за дело» [7, р. 3]. Более того, труд должен быть специализированным, поскольку именно выбор узкого профиля гарантирует повышение производительности труда, тогда как «вне определенной профессии всякая дополнительная деятельность не что иное, как случайная работа; выполняя ее, человек больше времени лентяйничает, чем трудится» [1, с. 189].

Обобщив исследовательские позиции, можно увидеть преимущества профессионализации деятельности по ряду критериев: (1) нравственность как со-

ответствие выбранной сферы идее служения Богу; (2) общая социальная полезность во имя достижения цели общего социального развития; (3) доходность как заслуженная награда за выполнение определенных действий [1; 5; 7]. Можно сказать, что религиозные постулаты сделали неизбежным накопление капитала для протестантов. В отличие, например, от русской культуры и негативизации обогащения, подобное восприятие богатства и оплаты профессиональной деятельности во многом обусловило особенности формирования экономической сферы. Излишки богатства как нормы легли в основу формирования экономических институтов, основанных на инвестиционных капиталах, а само восприятие финансов во многом обусловило облик современного мира, прочно укорененного на разворачивании смысла таких ментальных конструктов, как «накопление», «прагматика» и «трудолюбие». Можно сказать, что к настоящему времени эти идеи буквально привели к сакрализации экономики, которая отныне не нуждается в каких-либо надэкономических и морально-религиозных регулятивах.

Это никоим бы образом не состоялось без негативизации и отрицания нищенствования, воспринимаемого в качестве угрозы, подмывающей устои общества. Протестантизм отличается от сложившегося в Средневековье презрения, когда рассматриваемое социальное явление было возведено в своеобразный идеал [14]. Более того, в протестантизме аналогичным негативным образом воспринимаются и так называемые стремящиеся к социальному равенству «левеллеры». Любопытна иллюстрация К. Хилла, подчеркивающего, что сторонники идей социального равенства воспринимались в протестантском обществе настолько негативно, что, если бы Иоанн Креститель «назвал бы себя левеллером, его непременно бы ждал “холодный прием”» [9, p. 287]. Тем не менее, мы не можем не отметить влияние данной социальной группы на развитие социализма в XX столетии [11, p. 15]. Следует отметить, что в рамках данного проекта восприятие социальной несправедливости как предначертанной выше стало одним из оснований критики идеализма в целом в материализме, прежде всего в работах Маркса. Основное несогласие заключалось в том, что религиозный индивидуализм раскрыл индивидуализм экономический, обусловленный в первую очередь распадом деревенской общины и становлением капиталистической формации, что в сочетании отмеченных идей сформировало представление о новой власти человека [10, p. 78].

Отдельно остановимся на достаточно противоречивой рецепции интеллектуальных конструктов протестантизма в английской социокультурной среде. Как известно, в оригинальной концепции Макса Вебера народная культура воспринималась в позитивном ключе, но при этом сам он неоднократно делал акцент, что в протестантском мире именно высокая сосредоточенность на труде сопровождалось неким пренебрежением культурными достижениями. Так, в Англии, где протестантизм обрел достаточно яркое выражение, общественному порицанию подверглись светские праздники и народные гуляния, не говоря уже о реминисценциях различного рода магических и религиозных обрядов.

Однако негативное восприятие театра, а также полное исключение любого изображения нагого человеческого тела привело к заметному упадку в развитии английского изобразительного искусства и литературы. В целом же, как отмечает Вебер, «здесь аскетизм действительно заключил в оковы жизнь веселой старой Англии» [1, с. 195], а английский характер и по сегодняшний день отличается некоторой противоречивостью: «С одной стороны, несокрушимая наивная жизнерадостность, с другой – строго контролируемая сдержанность, самообладание и безусловное подчинение принятым этическим нормам» [1, с. 199]. Впрочем, Вебер пишет, что в других странах, к примеру, в Голландии влияние протестантизма, наоборот, привело к расцвету реалистического искусства как выражения жизнерадостности разбогатевших бюргеров. В завершение рассмотрение примера Англии укажем, что укоренение рациональной логики, предлагаемой идеями протестантизма, способствовало утрате веры в непосредственное божественное вмешательство, столь характерной для традиционной английской культуры, что дополнительно высвечивает противоречивость английской ментальности, выражаемой через формулу «заражение рационального отсталым и иррациональным» [6, р. 202].

Характерно, что присутствие некоторого налета культурного невежества и сосредоточенность протестантизма на труде и прибыли можно наблюдать в целом ряде для стран и сегодня. На этот счет А.С. Панарин полагает, что «сегодня науке, культуре, просвещению угрожают не какие-то мифические традиционалисты, окопавшиеся на периферии демократического мира, в “странах-изгоях”, а бравый протестант, отрицающий значение социальных и интеллектуальных обретений цивилизации, если им не сопутствуют прямые материальные обрете-

ния» [3]. Таким образом, сделанный акцент в очередной раз подтверждает, что протестантам не столь важны культурно маркированные цивилизационные достижения как таковые, поскольку прибыль является главным мерилем успеха.

В целом же рассмотренная идейная основа развития общества запустила тенденции к унификации стиля жизни, что изначально воплотилось в стандартизации промышленности, ставшей характерной для современного мира и формирования сегодняшнего homo economicus. Анализ веберовской концепции позволяет считать, что протестантский тип личности фундирован легшими в основу современных аксиологем идеями (качественного) «трудолюбия», «служения» (людям и обществу с крайним индивидуализмом), «спокойным восприятием» (социальной несправедливости как установленной Богом и потому оправданной и должной).

*Критика веберовской концепции влияния идей  
на становление homo economicus*

В заключение второй части статьи подробно рассмотрим диалектику идей, которая в данном случае как нельзя лучше схватывается через критическое отношение к веберовской концепции. Одним из наиболее последовательных критиков является Р. Тоуни. Анализ его работ позволяет выделить следующие направления критики веберовских идей [15].

Вебер уделил недостаточно внимания градации детерминант промышленного развития Англии и Голландии, которое главным образом обусловлено мощными экономическими движениями, и лишь потом повлекло за собой идейные превращения. Иными словами, указанный довод отчетливо укладывается в материалистическую логику. Однако данный тезис не соответствует позиции немецкого мыслителя о взаимосвязи идейного содержания протестантизма и его своеобразной этики и с духом капитализма. Наоборот, он ни в коей мере не отрицал взаимосвязей материального и идейного и при этом неоднократно подчеркивал, что формирование протестантских идей в реалиях данных обществ происходило под влиянием национальной культуры и ментальности;

Не в полной мере учтен и раскрыт фактор влияния идей на институты, особенно тех, что были сформированы в рамках интеллектуальных движений вне Реформации – и это позволяет заметить некоторую редуцированность веберовского подхода. Здесь также следует добавить, что сам Вебер акцентирует внимание не столько на идейной детерминации становления новых экономи-

ческих институтов, сколько на формировании особого отношения к ядерным составляющим формулируемых им социальных ментальных конструкторов («капитал», «богатств», «распределение ресурсов»), конституировавших экономикоцентричность. Иными словами, немецкий социолог в большей степени сосредоточивается на идеях, воплотившихся в духе капитализма, а уже затем переходит к корреляции «идеи и институты», когда аналоги последних возникали в других европейских странах, где протестантские идеи давали уникальные синтезы с иными религиозными интеллектуальными конструкторами.

Упрек в неверной интерпретации кальвинизма. Да, на начальных стадиях учения оно действительно выступало враждебным по отношению к предпринимательству и деловой жизни в целом. Однако подобное суждение выступает поверхностным, а сам Вебер, как уже было показано выше, неоднократно критиковал протестантизм именно за «выхолащивание» жизнерадостности народной английской культуры [15].

При этом, несмотря на справедливость представленных замечаний, его критика, по мнению М. Пелтонена, практически не вызвала резонанса по поводу основных положений концепции Вебера и не запустила столь желаемую ревизионную идейную динамику. По большому счету, популярность критики Тоуни обусловлена исключительно стилем написания и непримиримостью суждений, а также умелой репрезентации самих пороков капитализма и отрицании того факта, что «идеи имеют значение» [13, pp. 81–82].

Подводя итог, можно сказать, что интерес к концепции Вебера сохраняется, а ее отдельные положения не теряют актуальности по сегодняшний день. На наш взгляд, одной из ведущих причин является предлагаемое ей общее схематичное объяснение взаимосвязей между идеями и социальными изменениями. Говоря предметно, это одна из немногих теорий, которая предлагает не прямое объяснение следствий влияния идей на институты, но позволяет увидеть общие тенденции во взаимоотношениях идеального и материального. С учетом произошедшего в социальных науках «идеационного поворота» смеем полагать, что без учета влияния идей на формирование «духа капитализма» в принципе затруднительно понять особенности и осуществить реконструкции исторического развития западноевропейских стран и формирования их институциональной архитектоники, занимающей сегодня ключевые позиции при построении интерпретаций развития любого социума.

## Л И Т Е Р А Т У Р А

1. Вебер М. Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
2. Ерохин В.Н. Религиозный фактор в происхождении Английской революции // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2017. Т. 62. № 3. С. 560–576.
3. Панарин А.С. Север – Юг. Сценарии обозримого будущего. – URL: [http://www.patriotica.ru/actual/panarin\\_north.html](http://www.patriotica.ru/actual/panarin_north.html) (дата обращения 15.03.2021).
4. Равочкин Н.Н. Роль идей в становлении и трансформации политико-правовых институтов: теоретико-методологические и прикладные аспекты. Кемерово: КузГТУ, 2021. 258 с.
5. Рудаков М.В. О новых акцентах в изучении протестантизма и культуры протестантских стран // Вестник славянских культур. 2012. № 3 (25). С. 29–36.
6. Foxley R. The logic of ideas in Christopher Hill's English revolution // *Prose Studies: History, Theory, Criticism*. 2015. № 36 (3). Pp. 199–208.
7. Hill C. *Intellectual Origins of the English Revolution*. Oxford: Clarendon Press, 1965. 333 p.
8. Hill C. *Milton and the English Revolution*. London: Faber&Faber, 1977. 542 p.
9. Hill C. *Puritanism and Revolution*. London: Seckerand Warburg, 1995. 402 p.
10. Hill C. *The Century of Revolution, 1603–1714*. London: Routledge, 1980. 368 p.
11. Hill C. *The World Turned Upside Down*. London: Penguin, 1975. 448 p.
12. Lovejoy A.O. *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Oxford University Press, Humphrey Milford, 1936. 382 p.
13. Peltonen M (2008). The Weber Thesis and Economic Historians // *Max Weber Studies*. 2008. № 8(1). Pp. 79–98.
14. Rogers M., Konieczny M.E. Does religion always help the poor? Variations in religion and social class in the west and societies in the global south // *Palgrave Communication*. 2018. Vol. 4. № 73. Pp. 1–11.
15. Tawney R.H. *Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study*. NY: Harcourt, Brace and Company. 1926. 337 p.

## R E F E R E N C E S

1. *Weber M.* Selected Works. Moscow: Progress, 1990. 808 p.
2. *Erokhin V.N.* Religious factor in the origin of the English revolution // Bulletin of St. Petersburg University. History. 2017. Vol. 62. № 3. Pp. 560–576.
3. *Panarin A.S.* North – South. Scenarios of the foreseeable future. – URL: [http://www.patriotica.ru/actual/panarin\\_north.html](http://www.patriotica.ru/actual/panarin_north.html) (date of access 15.03.2021).
4. *Ravochkin N.N.* The role of ideas in the formation and transformation of political and legal institutions: theoretical, methodological and applied aspects: monograph. Kemerovo, 2021. 258 p.
5. *Rudakov M.V.* On new accents in the study of Protestantism and the culture of Protestant countries // Bulletin of Slavic cultures. 2012. No 3 (25). Pp. 29–36.
6. *Foxley R.* The logic of ideas in Christopher Hill's English revolution // Prose Studies: History, Theory, Criticism. 2015. № 36 (3). Pp. 199–208.
7. *Hill C.* Intellectual Origins of the English Revolution. Oxford: Clarendon Press, 1965. 333 p.
8. *Hill C.* Milton and the English Revolution. London: Faber&Faber, 1977. 542 p.
9. *Hill C.* Puritanism and Revolution. London: Seckerand Warburg, 1995. 402 p.
10. *Hill C.* The Century of Revolution, 1603-1714. London: Routledge, 1980. 368 p.
11. *Hill C.* The World Turned Upside Down. London: Penguin, 1975. 448 p.
12. *Lovejoy A.O.* The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea. Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: Oxford University Press, Humphrey Milford, 1936. 382 p.
13. *Peltonen M* (2008). The Weber Thesis and Economic Historians // Max Weber Studies. 2008. № 8(1). Pp. 79–98.
14. *Rogers M., Konieczny M.E.* Does religion always help the poor? Variations in religion and social class in the west and societies in the global south // Palgrave Communication. 2018. Vol. 4. № 73. Pp. 1–11.
15. *Tawney R.H.* Religion and the Rise of Capitalism: A Historical Study. NY: Harcourt, Brace and Company. 1926. 337 p.

*26 июля 2021 г.*