

ЭКОНОМИКА И УПРАВЛЕНИЕ

УДК 658.8.011.1

ВЛИЯНИЕ ХРИСТИАНСКОЙ РЕЛИГИИ НА ГЕНЕЗИС РЫНОЧНОЙ ЭКОНОМИКИ

д-р экон. наук, проф. В.Н. УСОСКИЙ
(Минский государственный лингвистический университет)

Рассматриваются особенности возникновения и действия различных типов мировоззрения, одни из которых допускают, а другие ограничивают формирование и реализацию рыночного типа рациональности субъектов в разнообразных исторических типах общественных структур. Исследуются различные типы рациональности, внутренне присущие как религиозному, так и светскому сознанию человека; показана связь между типами рациональности в языческой, христианской и светской традиции. Сделан вывод о необходимости изучения мировоззрения людей, которое определяет построение и функционирование разнообразных социально-экономических структур общества для адекватного понимания того, как действует функциональная рациональность рынка.

Ключевые слова: рыночная экономика, рациональность, христианство, мировоззрение, социально-экономические структуры.

Влияние образа Бога и природы человека на трансформацию рациональности в экономиках античности, Средневековья и Нового времени. В V–VII веках греко-романские народы Западной Римской империи подверглись завоеванию со стороны варварских народов. В VIII веке Карл Великий в противовес Империи Ромеев (Византии) создал Священную Римскую Империю германской нации. Эта достаточно слабая государственность стала основой формирования западного христианского мира как уникальной духовной общности, зрелость которой пришлась на эпоху крестовых походов в Палестину, Испанию и Прибалтику (XII–XIV вв.). Эпохи Возрождения и Реформации (XIV–XVI вв.) заложили основы формирования светской Европы (XVII–XVIII вв.). Европа – легендарный персонаж языческого мифа, дочь финикийского царя Агенора и Телефассы, была украдена Зевсом и увезена им на Крит. Не случайным является то, что название континента *Европа* вырастает из языческих смыслов, выражая диаметрально противоположность христианскому миру.

В качестве науки *политэкономия* возникла и сформировалась как цельная система мировоззренческих взглядов в светскую эпоху Нового времени в XVII–XVIII века. В процессе исторического развития Западной Европы была создана экономика как таковая, то есть относительно обособленная от общества сфера экономических отношений по массовому производству, обмену, распределению и потреблению товаров. Этот объективный процесс стал основой для формирования предмета политэкономии.

В XIX–XXI века рыночная экономика приобрела характер чистой самодостаточной сущности, что, например, в марксизме было закреплено в понятии «базис общества», ставшем первичным относительно вторичности надстройки общества (политика, идеология, культура).

Религия вырастает из чуда, которое отрицается светским свободомыслящим мировоззрением. Язычество основано на имманентном чуде, источником которого является безличная необходимость природы, которая обожествляется человеком. Христианство строится на трансцендентном чуде, источником которого является абсолютная Личность Бога-Творца. Рациональность мирской жизни человека в религиозном обществе вытекает из божественного Бытия как своего первоисточника. Деятельность человека в Мíру (Святой Исаак Сирион писал как о «совокупности страстей») является проявлением природы человека, в которой выделяется дух (разум, душа) и тело. Представление человека о своей природе меняется в эпохи язычества, Средневековья и Нового времени, что оказывает влияние на понимание человеком объективной реальности бытия и отношение к нему, на чем он строит свое поведение в обществе.

Рынок базируется на *функциональной (инструментальной) рациональности*, то есть утилитарном интересе и частной корысти индивида. Христианство построено на бескорыстии любви, что исключает функциональную рациональность рыночного субъекта. В данной работе исследуется, как изменялись представления человека об образе Бога и природе человека, как это повлияло на трансформацию типа рациональности на Западе. Христианское уподобление Богу-Творцу в Новое время сменилось представлением человека о своей автономной самодостаточности. На место христианина пришел рассудочный *экономический человек*. В процессе исторического развития средневекового Запада был сформирован *светский человек* Нового времени как автономный субъект, действующий на принципах функциональной рациональности. Экономический человек самостоятельно принимает хозяйственные решения в условиях неопределенности рыночных рисков. Генетическим свойством новоевропейской экономики явля-

ется индивидуализм, поэтому экономические отношения между производителем и покупателем стали строиться на принципах самостоятельного принятия хозяйственных решений (независимо от общности). В Средние века постепенно формировалась рыночная система ценностей, которая встраивалась в систему традиционных феодальных отношений господства и подчинения. Экономический человек вырос из ремесленных цехов и торговых гильдий бюргерских городов (коммун), обслуживавших складывающиеся национальные и международные рынки. Он приходил на смену *солидарному человеку* феодального общества, освященному авторитетом католической церкви и монархической власти. Динамика функциональной рациональности пробовала на прочность статичность феодальной иерархии общества, ее традиции и ценности, так как создавала условия для построения отношений между людьми на принципах индивидуализма и свободы частной собственности. Сакральность католической церкви и присущий Средневековью тип рациональности оказались под ударом жесткой критики со стороны протестантизма (XVI в.) и светской философии Нового времени (XVII–XVIII вв.).

Античная и средневековая экономики носили сакральный характер и были включены в структуру рабовладельческого и феодального общества как неотъемлемые элементы священного социума. Природа человека Нового времени сильно отличалась от природы язычника античности и христианина Средневековья, которые были включены в свои религиозные общины, построенные на принципе *солидарных связей* между людьми. Солидарный человек был создан сакральным языческим обществом античности и сакральным христианским обществом. Автономный индивидуалист породил экономического человека *десакрализованной рыночной экономики*. Рассудочный человек Новой Европы, обособленный в своей эмпирической и нравственной жизни от сакральной духовности христианской церкви, создавал *фаустовскую цивилизацию* прорыва в будущее, которая требовала светской организации общества. Как известно, Фауст продал душу дьяволу. Формально новоевропейский человек был включен в тело Христово, являлся прихожанином католической или протестантской церкви, однако содержательно, исходя из присущей ему функциональной рациональности, давно был *вне христианской духовной жизни*. Философия Нового времени обосновывала деятельную активность познающего субъекта как прометеевского человека в рамках зарождающейся техногенной цивилизации капитализма Западной Европы. Прометей, согласно древнегреческим мифам, украл огонь у олимпийских богов для того, чтобы передать его людям. Вальтер Шубарт писал: «... между 1450 и 1550 годами происходит мощный поворот – переход в прометеевскую эпоху, отмеченную знаком героического архетипа. Новый человек обращает свой взор к земле, заглядывая в *дали* дальние вокруг всего земного шара, а уже не в *выси* безмерные. Лишь в результате этого начинаются физические и географические открытия, и речь уже идет не о спасении души, а об овладении миром. Новый человек жаждет быть господином земли, и потому хочет быть без Бога. Я называю его прометеевским человеком по имени гордого титана, восставшего против богов, коварного владыки сил природы, провидящего (προ-μῦθῆω), возжелавшего создать мир по своему плану» [1, с. 13].

Светский человек вырос в горниле Реформации и религиозных войн XVI–XVII веков, сформировав выражавшую его цели и устремления новую картину мира, в которой нашел место специфический образ Бога. Философия Нового времени в XVII–XVIII века создала *Бога философов* как ментальную конструкцию деизма, занимавшую в Универсуме специфическое место Творца, который уже никоим образом провиденциально не вмешивается в бытие мира, так как придал ему *объективные законы механистической целостности*, в рамках которых *экономический человек* активно проявляет свою *функциональную рациональность*. Обособленное от духа христианства существование эмпирической и нравственной жизни новоевропейского человека позволило ему вычленив в универсуме сферу экономики как таковой, имеющей особенные характеристики относительно других сфер жизни (государство, культура).

Рациональность в рамках языческой и христианской религии имела сакральное содержание, ее источником являлся Абсолют. Средоточием античной и христианской общности был сакрализованный солидарный человек, который стремился уподобиться Абсолюту. Рациональность языческой религии определялась имманентностью безличного божества, тождественного Космосу, частью которого был человек, потенциально погруженный в безличное божество. Философия античности занималась поиском актуальных практик погружения мудреца в порядки безличной божественной реальности, что выражалось на философском языке процесс формирования языческих добродетелей гражданина полиса, где экономика была частью системы солидарной общности, нацеленной на воспитание достойных граждан. Рациональность в христианстве имела источником неисповедимую волю трансцендентного Бога, который просвещал ум человека для очищения души от греховных страстей. Экономика Средних веков, являясь частью священного социума, выполняла свою локальную задачу, будучи включенной в христианскую миссию церкви, направленной на воспитание благочестивого верующего человека. Схоластическая философия западного христианства строила экономические взгляды на специфическом типе рациональности, обусловленном трансцендентным Божьим источником. «Канонисты средних веков говорят о справедливой цене и справедливой заработной плате, а это значит, что они не допускают, чтобы человеческий труд был товаром, представленным свободной игрой закона предложения и спроса. Они видят в человеке-

ском труде священную вещь, но ведь уже само римское право не допускало, чтобы *res sacrae* были предметом торгового оборота» [2, с. 375]. Человек в лоне католической церкви являлся священной вещью, поэтому выталкивание его на рынок в качестве раба или наемного работника являлось святотатством.

Античная и средневековая традиции создали особенные типы рациональности человека, отличавшиеся по фундаментальным признакам от инструментального типа рациональности, который выработал автономный человек Нового времени. Новоевропейская рациональность строилась на поиске автономным субъектом в своем самосознании *самореферентных критериев истины*, носивших индивидуалистический характер. Экономический человек Нового времени возник на базе понятия *естественный человек*, которое сформулировала философия деизма, продолжавшая традицию средневековой философии при ее радикальном переосмыслении. Учение Августина об иллюминации (просвещении) ума человека Богом было отвергнуто. Бог философов не просвещает светом Божественной Истины ум десакрализованного человеческого естества. В деизме связь между человеком и Богом стала условной, так как Бог понимался как Механик Вселенной, что обусловило источник рациональности человека. В своем агностицизме И. Кант, введя непознаваемую *вещь в себе* вместо Бога деизма, наделил рассудок человека априорными свойствами пространства и времени. Это создало условия для формирования в XIX веке философии позитивизма, где сущность вещей в себе и Бытие Бога отрицаются.

Созданная на Западе уникальная общность раннего Средневековья воспринимала себя как сакральное тело церкви Христовой, что представлялось обществу незыблемой истиной. Духовная и светская сферы жизни христианина были слитны и слабо различимы, где ведущая роль принадлежала духовным ценностям. Включенность государства в церковь стало условием, подготовившим крестовые походы на Восток. Они прекратились, когда в период позднего Средневековья (XII–XIII вв.) стала автономной светская сфера христианского общества, окрепло централизованное государство, укрепились города, стала вызревать нация. Понятие «естественное Божье начало» стало подвергаться десакрализации. Первообраз «естественного человека» вырос из длительного процесса автономизации от церкви обмирщающейся культуры позднего Средневековья, в котором светское общество стало терять представление о своем бытии как сакральном теле церкви Христа.

В античности человек представлялся эманацией безличного божества, а рациональность человека вытекает из безличного божественного источника. Античная рациональность человека определялась имманентностью человека, погруженного в сакрализованную природу (Космос). Между человеком и природой как безличным божеством отсутствовала трансцендентная граница творения мира из ничего. Языческий Космос как органическое тело природы вечен и не сотворен. Античный человек жил в сакральном Космосе, где граница между временным и вечным началом была призрачной, что влияло на формирование специфической рациональности. Сакральность античности отличалась от сакральности христианства тем, что язычество было имманентно миру, представляя собой небо, находящееся близко от земли, не зря ведь пантеон античных богов пребывал на вершине горы Олимп.

Например, через водопроводы, снабжавшие водой население императорского Рима, доставлялось гигантское количество воды, что превышало нормы потребления жителей городов современной цивилизации. «В начале XX века в Петербурге на каждого жителя приходилось 200 литров воды в сутки, в середине века в Нью-Йорке – 520, в конце империи на каждого римлянина – от 600 до 900» [3, с. 36]. Для секулярного сознания современного человека непонятен «... тот факт, что жители империи, уже с I века н. э. умевшие изготавливать краны, почти ими не пользовались, и поступающая в города вода текла непрерывным потоком из домашних водопроводов, из уличных колонок и фонтанов, переполняла бассейны, лилась на землю, и доставленная с таким трудом в город, ежедневно тысячами тонн уходила без всякой пользы в канализацию и реки. Это было не упущение, а принцип: в сенатском консульте 11 года до н. э. говорилось, что главная задача сенатора, ответственного за римские водопроводы, – “прилагать величайшее тщание к тому, чтобы в уличных бассейнах вода изливалась днем и ночью”» [3, с. 55]. Объясняется это природой языческого мироощущения. Естественные воды – есть воплощенная энергия живого безличного божества, принадлежащая римской общине. Препятствовать свободному току воде нельзя, это граничит со святотатством. Из-за своей сакральной природы система водоснабжения должна воспроизводить отношения единства и солидарности общины римских граждан. За этим неусыпно следят власти города.

Схоластическая философия Средневековья и естественная природа человека. Доминирующим учением западного христианства в раннем Средневековье был *реализм*, который выстраивал рациональность человека на учении платоновских идей: идеи человека вытекают из Первообразов (идей), находящихся в Уме Бога-Творца. Платон учил, что души (идеи) находятся в качестве Первообразов (идей) в сверхсущем Едином, которое является условием существования Ума безличного божества. Души (идеи) вечно предсуществуют в мире. Отец западной патристики Августин имел влечение к платоновскому учению, в соответствии с которым он считал, что души (идеи) были сотворены Богом до творения мира, то есть исходил из предсуществования душ (идей). Ввиду амбивалентности учения Августина о творении Богом мира из ничего и его вечном существовании возникала опасность неразличения, размывания диаметрально противоположных смыслов. С одной стороны, вечно существующего языческого Космоса,

который имел источником безличное божество, растворенное в мире, а с другой стороны, – христианским творением Богом мира из ничего. Августин в полной мере не изжил платонизма, проявляя колебания в своем богословии, а его взгляды служили источником развития амбивалентности католического вероучения в рамках схоластической философии Средневековья, которая в XIII веке сформулировала учение о «двойственной истине».

Запад представлял благодать Божью как тварную по своей природе. Византийское богословие учило о нетварной благодати Божьей. «Тварность означает: “могло бы и не быть”. Стало быть мир, хотя и не возникал во времени (а вместе с временем), тем не менее по природе не совечен Богу, его бытие условно» [4, с. 316]. Условность бытия мира, которая закреплялась в категории *существования мира* – это его относительно обособленное существование от *сущности Божьей*. Августин утверждает, что души (идеи) творятся Богом раздельно от тел людей, и поэтому, с одной стороны, некоторые души избраны по благодати, а с другой стороны, – большинство душ предопределены к вечной гибели. Души селективно предопределены Богом к разной участи: меньшая часть – к спасению по благодати, но большая часть – к гибели. Из учения о предопределении Августина вытекало, что трансцендентный Бог – это скорее некий христианский субститут языческой Судьбы. По этой причине, западное христианство видело в Боге скорее справедливого Судью, нежели Бога Любви. Учение о предопределении Августина было дуалистично, оно вносило амбивалентность (двусмысленность) в западное христианство. В тоже время Византия видела в Боге скорее Бога Любовь, нежели справедливого Судью, при этом человек понимался динамически как *духовная телесность*, влекомая к добру, к тому, чтобы стать участником Божественной благодати.

Реальные платоновские идеи предшествуют до творения Богом мира, передаются волей Бога в человека, изуродовавшего себя первородным грехом Адама и Евы. Человек понимался Августином как *эмпирическое существо*, которое, впад в бесконечный грех, не имеет сил подняться со дна духовного падения. В человеке преобладает эго, что ведет к утрате бескорыстия христианской любви. Поэтому Августин понимал категорию *естества* только как имеющую свою субстанцию в Боге и Его благодати. Первородный грех Адама привел к тому, что подавляющее большинство греховных людей не могут стяжать по своей природе естество. Статичность эмпирического человека Запада, сводимого к эго, была обусловлена его удобопреклонностью к греху.

Вторым пунктом разногласий Рима и Византии было соотношение веры в Бога и разума человека. Начиная с Августина, западное богословие отстаивало необходимость рациональных доказательств Бытия Бога, что привело к развитию катафатического богословия, сконцентрировавшегося на положительных определениях, относимых к природе Бога. Катафатизм вытекал из исходной интуиции веры в Бога на Западе, которая была ослабленной, а потому требовала рациональных доказательств Бытия Бога. Из такого понимания веры западного человека вытекала рассудочная идея об автономности разума человека в делах веры, которая особенно окрепла в период позднего Средневековья. Катафатическое богословие развернуло систему рациональных доказательств о Бытии Бога. Однако это не смогло остановить оскудение духовной жизни и утрату искренности веры, о чем свидетельствует острый кризис католицизма XIV–XV веков. Используя методы катафатического богословия, схоластика всю свою интеллектуальную мощь бросила на рассудочное обоснование того, что автономное мирское существование человека отграничено от сферы трансцендентных ценностей, то есть от сущности Бога. Схоластическое богословие ввело категорию существования, которое было относительно обособлено от сущности. Тем самым формировалась относительно самостоятельная сфера эмпирической и нравственной жизни человека, ставшей самоценной от Бога. *Экзистенция* как пока еще автономное существование человека в рамках сущности Бога становилась относительно нейтральной по отношению к трансцендентным ценностям западного христианства. Позднее Средневековье постулировала как данность неполную включенность существования человека (нейтральность Мира как совокупности страстей) в сущность сакрального Бытия. Происходила автономная рационализация человеческого поведения в его обособленном мирском существовании. Изменялся тип сакральной рациональности, отдаляясь от субстанции Бога, приобретая нейтральные черты зарождающегося релятивизма.

Схоластическая философия средневековья занималась вычленением и обособлением мирского (имманентного) существования из сакрального (трансцендентного) начала через создание зоны нейтрального, опосредующего взаимодействие мирской автономии с сакральным Бытием. Усилиями номиналистов возникла категория *интенциональности (нейтральности)* существования мирского начала, которому стал присваиваться статус «естественного разума». Происходило придание мирскому существованию человека статуса обособленного начала, отграниченного от трансцендентной сущности Бога. Изменение природы естественного Божьего начала, которое подменялось автономным человеческим естеством, произошло в период позднего Средневековья. Для христианства корень рациональности лежит в надмирности и трансцендентности Бога. Потеря этой связи ведет к формированию переходной мирской рациональности, восторжествовавшей в эпоху Реформации.

В процессе переворачивания христианских смыслов важно изменение содержания термина *сверхъестественный*, который отражал амбивалентность сущности Бога. Схоласты позднего Средневековья относили его к Богу как *естеству*, однако применяли для объяснения выделения в жизни людей

сферы безблагодатного естества человека. Этот термин отражал процесс формирования обмирщенной экономики бюргерских городов, из которой возникла собственно экономика как автономное и самодостаточное существование Мира, обособленное от сущности Бога. Град земной становился сферой существования человека экономического, все более погружающегося в Мир. Августин жестко противопоставлял град Божий (небо) земному граду (аду), добро злу. Концепция Августина была насквозь пронизана пессимизмом и катастрофизмом, который жил в душах людей Западной Римской империи IV–V веков. Однако миронастроение людей XIII века стало совершенно иным. Фома Аквинский ввел между градусом Божиим и градусом земным третий промежуточный элемент (*natura*), т.е. некую нейтральную зону смысла очень похожую на интенциональность номиналистов. В соответствии с этим нейтральным понятием категории *добра и зла, красоты и безобразия, истины и лжи* были ввергнуты в фундаментальные изменения смыслов. Фома Аквинский вывел град земной из его погружения в ад (по Августину), используя зону нейтральности существования, которую к тому времени уже выкристаллизовала западная культура. Аквинат изменил трактовку категории Августина *естественное* как Божье начало на свою трактовку *сверхъестественного* как Божьего начала. В концептуализме Фомы введение принципа нейтральности смысла в категорию *естественное* наполнило ее содержанием греховного человеческого естества. Возникла зона безблагодатной человеческой интенциональности, которая позволила сдвигать смыслы добра и зла. В том же амбивалентном смысловом поле мыслили и номиналисты (оппоненты Фомы), которые также оперировали понятием интенциональность.

Имманентность (приземленность) язычества близка обмирщающемуся христианину позднего Средневековья и Возрождения, который верил в божественное начало, однако с пониженным статусом, уклоняющимся от трансцендентной тайны Бога-Троицы к тайне языческого волшебства. Католик утрачивал веру в трансцендентного Бога. В период Ренессанса происходила закономерная экспансия гуманистической традиции, разбедая западное христианство изнутри. «Энео Сильвио Пикколомини, один из гуманистов этого века (XV в.), писал, что “христианство – не что иное, как новое, более полное изложение учения о высшем благе древних”. Автор этого изречения стал впоследствии римским папой Пием II (1458–1464)» [5, с. 21]. Согласно вероучительным принципам католицизма римский папа является учителем Вселенской церкви. Закономерно возникает вопрос: «Интересно, чему же папа Пий II учит свою церковь?»

Развитие светского свободомыслия в эпоху Возрождения языческих древностей накладывалось на внутренние процессы паганизации католицизма. Его дуализм вел к приспособливанию к динамике изменений существования Мира в ущерб миссионерскому несению в него Истины христианства. Архимандрит Иустин (Попович) так оценил мировоззренческие итоги Ренессанса: «И не желая того, гуманизм устроил страшную выставку человека, вынеся на показ все человеческое. Никогда не видел свет выставки страшнее этой. Человек ужаснулся, ибо человек – это нечто, чего нужно больше всего бояться. Вы не верите? Распечатайте глубочайшие тайники его существа и услышите, как оттуда воют апокалиптические чудовища» [6, с. 25].

Функциональная рациональность протестантизма и естественная природа человека Нового и Новейшего времени. Борьба протестантов с паганизацией католичества в XVI веке шла под лозунгом возврата к евангельским идеалам и была направлена на очищение рассудочности человека от субстанциальных форм томизма. Реформация придала рассудку протестанта инструментальную функциональность. Дальнейшая трансформация вечного начала христианства в угоду временным началам существования автономного человека Нового времени в XVII–XVIII века продолжила традицию развития функциональной рациональности. Протестантизм – это законнорожденное дитя католицизма. О тотальном «разволшебствовании» внешнего к человеку мира, его «расколдовывании» пишет М. Вебер. Любопытно, что эти термины свидетельствуют о присутствии в мышлении новоевропейского человека языческих смыслов, хотя речь идет об описании упадка христианского мирозерцания.

Протестантизм, разрабатывая свои вероучительные принципы, положил в их основу юридическое представление о Боге как справедливом Судье, учение Августина о предопределении и врожденном эгоизме *эмпирического человека*, обусловленном первородным грехом Адама. Протестантизм подверг уничтожающей критике юридическую концепцию католицизма о сверхдолжных заслугах Христа, Богоматери и святых, которые стали сокровищницей католической церкви, поступив в распоряжение римского престола. Было также отвергнуто учение Ансельма Кентерберийского (XII в.) о добрых делах и заслугах добродетельных католиков, ставшее основой их обмена на грехи в практике продажи индульгенций. Протестантизм изобрел волшебную формулу, согласно которой стало возможным избавление грешного человека от гнева Божьего и Божьего суда. Совершив подмену понятий, протестантизм достиг поставленной цели, избрав упрощенный путь спасения, а фактически отказался от него. Исходя из канонов справедливости Бога-Судьи Ветхого завета, М. Лютер писал: «Своими грехами человек заслужил только смерть, и абсолютная справедливость Божья требовала, чтобы это наказание было получено сполна. Для того чтобы избавить нас от проклятия Закона, Христос вынужден был умереть вместо нас» [7, с. 148]. В соответствии с западным юридическим мирозерцанием М. Лютер утверждает, что «ни грешный, ни святой человек не могут предложить Богу надлежащего выкупа за брата своего. Для того чтобы стра-

дания и смерть нашего Спасителя стали достаточным выкупом – расплатой за грехи всех людей, Он должен был быть больше чем просто человеком, больше чем просто святым: Он должен был быть Богом. Только Бог может заплатить выкуп, способный удовлетворить Бога, только Бог может примирить мир с Собою Самим. ... Тот факт, что *Сын Божий* расплатился за нашу вину, убеждает нас, что Он до конца выполнил требования Божественного правосудия к нам, и что Его страдания и смерть стали выкупом, достаточным для нашего спасения» [7, с. 149]. Богослов М. Лютер активно использует торговую лексику, говоря о необходимости уплаты Богу за грехи людей для их спасения жертвенной смертью Христа на Голгофе «для того, чтобы *Его жизнь и смерть* могли стать *достаточным выкупом* за наше избавление» [7, с. 149]. Западное мирозерцание давно отошло от основополагающего положения православия: «Бог есть Любовь, и пребывающий в Любви пребывает в Боге, и Бог в нем». Было забыто центральное положение христианства: «Так возлюбил Бог мир, что послал Сына своего едиnorodного, чтобы человек не погиб, а стяжал жизнь вечную».

Как отмечает М. Лютер, «Христос был не только Первосвященником, Он был также и Жертвой. Эта жертва была благоудна Богу и стала совершенным искуплением за грехи всего мира. Ветхозаветные жертвоприношения не могли, сами по себе, искупить греха, они были как бы “тенью, предвещающей жертву Христа”, своего рода “авансом” того прощения грехов, которое Христу предстояло добыть на кресте. Как банковский чек, подписанный надлежащим образом и имеющий “за собой” достаточные средства по счету, оценивается во столько, сколько в нем выписано, так и ветхозаветные жертвоприношения были своего рода “чеками”, выдаваемыми Самим Богом и подкрепленные сокровищами, которые Христос заслужил Своей жизнью и смертью» [7, с. 153]. Доктор богословия М. Лютер описывает изощренный юридический торг внутри Бога-Троицы с помощью инструментов товарно-денежных отношений бюргерского Мира (аванс, банковский чек, достаточные средства по счету), погруженного в человеческие страсти. Протестантская паства М. Лютера прекрасно понимала используемый их пастырем торгово-юридический понятийный аппарат лютеранского богословия: «Как мой *Первосвященник*, Христос полностью и совершенно исполнил Закон вместо меня (активное повиновение), *принеся Себя в жертву* за меня (пассивное повиновение), и по сей день *ходатайствует* за меня перед Своим Небесным Отцом» [7, с. 152]; Иисус «искупил меня, погибшее и осужденное творение, избавил меня от всех грехов, от *смерти* и от *власти дьявола*» [7, с. 139]; «Христос искупил меня от *всех грехов*, от смерти и от власти дьявола. ... Христос *взял на Себя всю мою вину* и понес на *Себе все наказание, полагавшееся мне*» [7, с. 161].

Мартин Лютер задает вопрос: «Какая польза вам от этой работы искупления?» и отвечает: «Христос встал на *мое место* и *загладил мои грехи*, *понеся наказание за мою вину* (заместительное искупление). ... Проявляя как активное, так и пассивное Свое повиновение, Христос действовал на нашем месте, – Он исполнял то, что мы должны были делать, и страдал от того, от чего мы должны были пострадать. Это называется “заместительным искуплением”. “Искупить” – значит загладить проступки и преступления, которые разделяют нас с Богом, – получить за них прощение, чтобы Бог и человек снова были “заодно”, чтобы ничто не стояло более между ними. “Заместительное” – означает, что ни мы сами, ни Кто-то вместо нас, на нашем месте. Христос совершил это искупление (загладил нашу вину), и то, что совершено Им для нас, вменяется или приписывается нам. Наши грехи вменились Христу, а Его праведность вменилась нам. Так как Он был изранен за наши преступления, мы исцелены Его ранами» [7, с. 165–166]. Как утверждал М. Лютер, «Грехи верующего прошлые, настоящие и будущие прощаются ему, потому что они сокрываются от Бога совершенной праведностью Христа». По М. Лютеру, жертвенное страдание Христа за грехи всех людей заслонило от Бога грехи верующих евангельских христиан, поэтому их грехи не вменяются верующему грешнику в вину. Главная идея лютеранства выражена в «Формуле согласия», разработка которой была завершена в 1577 году, а опубликована в 1580 году. В «Книге согласия» снимались разногласия, которые возникли между различными ветвями лютеранской церкви. Еще в своем катехизисе М. Лютер предвосхитил «Формулу согласия», написав: «Бог возложил всю вину и наказание за наши грехи на Своего невинного Сына Иисуса Христа. “Господь возложил на Него грехи всех нас”. Поскольку вся наша вина была снята с нас и возложена на Иисуса, *мы сделаны праведными перед Богом и верю в Иисуса – совесть наша чиста перед Богом*. За виной всегда следует наказание. Поскольку мы совершили грешные поступки, нам надлежало бы понести наказание за них. Но так как наша вина была приписана Христу, то и причитающееся нам *наказание* понес Он. Таким образом, Он искупил нас от проклятия, которое мы заслужили по Закону, и вера в Него изгонит всякий страх наказания из наших сердец» [7, с. 162]. Объективная истина Спасения для лютеран состоит в том, что благодаря вере во Христа все греховное в людях не считается за грех. Акт оправдания человека Богом происходит в Боге, а не в людях. Мартин Лютер создал формулу чисто субъективного восприятия спасения для человека. По его мнению, *во Христе Бог меняет свое отношение к человеку, а не человек очищает свою душу перед Богом путем смирения и покаяния за свои греховные поступки*. В своем учении М. Лютер создал специфическую концепцию Бога, который был удобен протестантам. Бог М. Лютера не вменяет в вину грехи протестанту по причине перенесения Богом праведности Христа на мирские деяния протестанта. При этом праведность Христа заслоняет перед Богом грехи людей в Миров и вменяется протестанту

как его собственная праведность, достигнутая им в мирской жизни. Богословская ошибка М. Лютера очевидна. Бог вечен, всеблаг, неизменен, и потому Бог не подвержен активному воздействию со стороны верующих. Без тяжелого духовного труда по искоренению своих греховных поступков через аскетический подвиг по изменению греховной природы человека, исключительно только вера протестанта без опоры на смиренное исполнение евангельских заповедей, нацеленных на покаянное исцеление человеком своей души, не способна принести ему спасение во Христе.

Протестантизм вслед за католицизмом отрицает *синергию*, т.е. соработничество Бога и человека в процессе борьбы христианина со своими греховными страстями. Синергия – это объективная необходимость усилий со стороны христианина по покаянному преодолению своих грехов при движении на пути к индивидуальному спасению вечной души. Бог не может спасти человека Сам по Себе без персональных усилий человека по очищению от грехов. Бог дал человеку свободу воли, вне которой Бог не может спасти человека. Только тяжкие волевые усилия человека на пути совершения духовного подвига, ведущего к исцелению души христианина, создают условия для спасения его души. Так же и человек не может спастись без помощи Бога, так как исцеление души происходит по воле Божьей при духовных усилиях кающегося грешника. Германский богослов П. Тиллих иронизировал «об уютном и добром Боге, который ничего не требует, но всегда готов вас спасти». Как замечает П. Флоренский, «Всегда и большинство ищет пассивной спасенности, не требующей от человека никаких усилий, приобретения даров духовной жизни без самой жизни. Всегда и везде большинство рассчитывает купить Святого Духа». Протестанты зачали амбивалентность сакрализации мирского аскетизма – *профанную сакральность*, перенеся энергию индивида в светскую жизнь, частью которой стала рыночная экономика. Из профанной сакральности протестантизма выросла функциональная (инструментальная) рациональность рассудочного человека Европы Нового времени, ставшая базой для техногенной цивилизации.

Ориентация техногенной экономики на рост ВВП и доходов людей – главная цель светского государства по причине императивности целевых требований секулярного общества. Производители на рынке удовлетворяют потребности специфического субъекта потребления «Нарцисса потребляющего». Столь трагически безысходная постановка стратегических целей для рыночной экономики, которые имеют по своей природе, скорее, тактический характер, может быть объективно ограничена только внешними факторами, действующими принудительно. Внешними ограничениями, которые могут оказать действенное влияние на адекватную постановку долгосрочных целей развития техногенной цивилизации, становятся разрушение человеком природы, экологические катастрофы. Сила воли человека, которая могла бы способствовать ограничению потребительского одичания современного человека, ставшего *максимизатором полезности*, «Нарциссом потребляющим», слаба и недостаточна. Катастрофичность тенденций духовно-нравственного падения *массового человека*, в жизни которого преобладают потребительские ориентации, требуют внутреннего осознания и переоценки человеком глубины своего духовного одичания. Конструктивная альтернатива, которая привела бы к изменению природы потребительских предпочтений людей, вне их духовных усилий невозможна.

Завершая книгу «Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека», В. Зомбарт, пророчески писал: «Теперь вулкан, свободный от оков, в безумии несется по всем странам, низвергая все становящееся на его пути. *Что принесет будущее?* Кто держится того мнения, что великан-капитализм разрушает природу и людей, будет надеяться, что его скуют и вновь вернут в те рамки, из которых он вырвался. И тут думали вернуть его к разуму этическими убеждениями. Мне кажется, что подобные попытки потерпят жалкий крах. Он, разорвавший железные цепи древнейших религий, без сомнения, не даст себя связать шелковыми нитями веймарско-кенигсбергского учения о мудрости» [8, с. 354]. В Веймаре работал Гете, а в Кенигсберге – И. Кант. Их мышление было насквозь пронизано интуициями протестантизма. Зомбарт критически оценивал теорию автономного чистого разума философии Просвещения XVIII века, которая создала концепцию естественной (плотской) природы человека на базе философии механистического рационализма и протестантской этики.

Методология философии Просвещения радикально изменила христианскую трактовку страстей, заложенных в греховной природе человека. Философия Просвещения стремилась рационализировать страсти человека, поставив их на службу общественному благу, через предложенный ею способ сочетания частных и общественных интересов и поиск баланса между ними. Создав моралистическую философию этического сентиментализма, А. Фергюссон и А. Смит пытались соединить идеи себялюбия и человеколюбия для морального совершенствования человека в обществе. Цель просвещенческой этики состояла не в борьбе со своими страстями, а в рациональном управлении ими. Это закономерно вело к натурализации этики и постепенной утрате абсолютных трансцендентных ценностей, принимаемых человеком как императив поведения в долевой жизни. Выдвижение на первый план идеи «человека рационально морального» приводила к тому, что протестантская религия последовательно была редуцирована к формализованной морали. При последующем развитии такой методологии мораль стала отождествляться с системой юридических законов. Это и есть закономерный итог формализации духовно-нравственной составляющей человеческой природы, посредством интеллектуальной процедуры исключения абсолютных трансцендент-

ных ценностей из души человека. Адам Смит пишет: «Итак, две полезнейшие части нравственной философии суть собственно этика и правоведение. Сочинения же казуистов (средневековых богословов – У. В.Н.) должны быть полностью отвергнуты. Древние моралисты (языческие философы – У. В.Н.) отличались более верным взглядом, когда, говоря о тех же предметах, что и казуисты, не объявляли притязания на строгую точность и довольствовались описанием в общих чертах чувств, на которых основана справедливость, скромность, чистосердечие, и того поведения, к которому нас побуждают эти добродетели» [9, с. 328].

В XVIII–XIX веках закономерным стало отрицание секулярным человеком веры в абсолютные трансцендентные ценности со стороны чистого автономного разума, ставшего основой позитивизма и атеизма. Ярким примером этому стала этика утилитаризма Бентама («Введение в основания нравственности и законодательства» 1789 г.). Прагматичная рационализация морали, перенесение в сферу нравственности норм, заимствованных из утилитарной практической жизни, позволяют санкционировать и оправдать право индивида на получение выгоды. Развитие этой мысли выбило остатки христианских добродетелей и привело к формированию концепции *экономического человека*. Это позволило найти основу для формулировки секуляризованного предмета классической буржуазной политэкономии XVIII–XIX веков, заложившей традицию понимания экономики как этически нейтральной системы хозяйственных отношений. Из этого был сделан вывод о научной объективности политэкономии.

Рудиментарная основанная на эгоизме сущность человека стала исходным фундаментальным предметом анализа экономической науки (economics). *Полезность* как функциональная категория является формой выражения этически нейтральных потребностей людей и идентифицируется через призму имманентных эвдемонистских ценностей человека. Полезность вещи сводится к ее субъективной трактовке человеком в зависимости от его прагматических целей. Для economics существует полезность и вредность потребности, но нет их нравственного определения и оценки человеком. Оценочные суждения и нравственные максимы не включаются в предмет науки, поэтому из него был полностью исключен даже тот остаток этических принципов, которые давали оценку целям и потребностям людей с точки зрения формализованной протестантской этики. Развитие европейской цивилизации в XVII–XXI века не выдержало искушения антропоморфизмом.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шубарт, В. Европа и душа Востока / В. Шубарт. – М. : Альманах «Русская идея», 1997. – 448 с.
2. Жид, Ш. История экономических учений / Ш. Жид, Ш. Рист. – М. : Экономика, 1995. – 544 с.
3. Кнабе, Г.С. Древний Рим – история и повседневность / Г.С. Кнабе. – М. : Искусство, 1986. – 208 с.
4. Ахутин, А.В. Поворотные времена. Статьи и наброски / А.В. Ахутин. – СПб. : Наука, 2005. – 743 с.
5. Соколов, В.В. Европейская философия XV–XVII веков : учеб. пособие для филос. фак. ун-тов / В.В. Соколов. – М. : Высш. шк., 1984. – 448 с.
6. Иустин (Попович). Философские пропасти / Иустин (Попович). – М. : Издат. Совет Русской Православной Церкви, 2004. – 288 с.
7. Краткий катехизис д-ра Мартина Лютера. – Минск : Пикорп, 1998. – 320 с.
8. Зомбарт, В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. – М. : Айрис-пресс, 2004. – 624 с.
9. Смит, А. Теория нравственных чувств / А. Смит. – М. : Республика, 1997. – 351 с.

Поступила 14.03.2017

THE INFLUENCE OF CHRISTIAN RELIGION ON THE GENESIS OF THE MARKET ECONOMY

V. USUSKY

The features of emergence and action of various types of world, some of which admit, while others limit the formation and implementation of market-type rationality of actors in various historical types of social structures are discussed. The various types of rationality inherent in both religious and secular human consciousness are examined; the relationship between the types of rationality in the pagan, Christian and secular traditions are shown. The conclusion about the need to study the worldview of people, which determines the construction and function operation range of socio-economic structures of society for an adequate understanding of how the functional rationality of the market is done.

Keywords: market economy, rationality, christianity, worldview, socio-economic structures.