

УДК 330.811.2; 338.22; 285.8

ЭКОНОМИКА ПУРИТАН: СОЛИДАРНОСТЬ ПРОТИВ СТЯЖАТЕЛЬСТВА¹**В. Б. Студенцов**

В статье рассматриваются хозяйственные воззрения и практика пуритан. Стержневое место в их экономической этике занимала концепция призвания. При ее обсуждении, равно как и в трактовке богатства, пуритане подчеркивали необходимость нацеливать экономическую деятельность на достижение общего блага. Своекорыстие порицалось, но богатство полагалось этически нейтральным, могущим служить средством достижения как частного интереса, так и общего блага. Хозяйственная практика пуритан получила свое наиболее полное воплощение в XVII веке в Новой Англии, где мыслилось построить подлинно христианское общество. Здесь было создано подобие теократии, объединявшее жителей, помимо приверженности к кальвинизму, стремлением осуществить на практике библейские принципы жизни, провиденциальным пониманием истории, рядом ковенантов и, наконец, взаимным церковным надзором и дисциплиной. Пуритане вели борьбу с праздностью, озаботились обретением молодежью призвания с помощью развития образования. Являясь сторонниками частной собственности и инициативы, пуритане без особой нужды не вмешивались в процессы формирования цен и доходов, стимулировали производство. При этом старались умерить своекорыстие ради продвижения общего блага. Отличавшая пуритан рациональная методика жизни, отмеченная М. Вебером, все же недостаточна для того, чтобы считать их в полном смысле предтечами современного экономического человека.

Ключевые слова: экономическая этика, пуритане, призвание, богатство, своекорыстие, общее благо, экономическая политика, этический (общинный) капитализм, экономический человек

Пуритане, наряду с другими протестантскими сектами (квакерами, баптистами и др.), с легкой руки М. Вебера стали олицетворением хозяйственной этики протестантов. Появившиеся в последние десятилетия работы дают возможность точнее уяснить взгляды пуритан и их вклад, если таковой действительно был, в вызревание духа капитализма.

Пуританизм — идейно-религиозное течение английских христиан кальвинистского толка. С другими реформатскими (кальвинистскими) церквями его объединяют вера в предопределение, всесвященство христиан, отказ от почитания святых, отвержение икон и особых священнических облачений, молитв за усопших и т. п. Роднит их и то, что они никогда не имели централизованной организации, а потому официально провозглашенной и обязательной для безусловного исполнения доктрины.

Мыслители пуритан, а ими, по понятным причинам, были преимущественно богословы, занимались разработкой социально-экономической проблематики, равно как и частных вопросов собственно экономической теории² не специально, а попутно с решением тревожащих их духовных вопросов. Тем не менее,

специфическое религиозное прочтение и воплощение экономических идей позволяют говорить о пуританской экономике как особой системе взглядов и практик.

Хозяйственная этика

Пуритане верили в предопределение, то есть в то, что до создания мира человек определен Богом к спасению или гибели. В силу предполагаемой (или, во всяком случае, чаемой) избранности к спасению сами они часто называли себя «святыми», тем самым как бы отделяя себя от всей массы населения.

Первейшим долгом пуританина считалось активное участие в социальной жизни общества. Последнее, в их понимании, представляет собой организм, существующий для блага всех его членов — каждый, хотя и ищет своего, привносит нечто в целое и подчиняется ему.

Многообразие занятий позволяет человеку найти свое место в жизни, то место, где он мог бы наилучшим образом исполнить свое предназначение. Концепция предназначения, призвания была одним из стержневых принципов пуританской хозяйственной этики. Имевшаяся еще у католических богословов, она была поднята на щит М. Лютером, развита его последователями, а вслед за ними Ж. Кальвином и его учениками как на континенте, так и в Англии. Пуританские пасторы свое понимание призвания в значительной мере базировали на писа-

¹ © Студенцов В. Б. Текст. 2018.

² Собственно, она как отдельная отрасль науки в период расцвета пуританизма (XVII век) только зарождалась.

ниях У. Перкинса (1558–1602), который определял его как «известный образ жизни, освященный и предначертанный Богом для общего блага». Перкинс, а вслед за ним другие проповедники пуритан, различали два вида призвания — общее и частное. Общее представляло собой обязанность веры во Христа и участие в делах церкви, частное же — ведение некоей социально полезной деятельности.

Революционность концепции призвания состояла в том, что она сломала перегородки, отделявшие мирскую деятельность от духовной, признала мирские труды равночестными и равноценными в деле спасения души духовным. Профессиональная активность, призвание, независимо от того, высоко оно или же низко, стало рассматриваться в качестве исполнения заповеди «возлюби ближнего своего», а посему было обязанностью каждого — как простолюдина, так и благородного, как бедного, так и богатого. Считалось, что пребывая в праздности, лентясь, человек бесчестит Бога и, напротив, чем больше и лучше трудится, тем больше Его прославляет.

Человек не должен был чисто религиозные обязанности ставить превыше мирских. «... Сколь грешно лелеять мысли о мирском, когда Бог направил тебя к духовному, божественному занятию, — утверждал Т. Шепард (1605–1649), — столь же, в некоторых отношениях, велик грех терпеть отвлечение мыслями о духовном, когда Бог определяет тебя в мирское (но, тем не менее) законное занятие» (цит. по [18, р. 44]).

Проповедь призвания ставила перед паствой, да и самими пуританскими богословами, массу сугубо практических вопросов (таких как определение подлинности призвания; возможность его изменения, а также основания такой перемены; соотношение призвания и его «плодов», в том числе богатства и т. д.), на которые было необходимо найти ответы. Полного согласия по ним не наблюдалось. Это и понятно, поскольку пуританизм никогда не был монолитен. В один и тот же момент с разных амвонов могли даваться существенно различающиеся, если не сказать большего, толкования (в зависимости от личных умонастроений, образования и жизненного опыта пасторов, злобы дня, социального состава паствы и т. п.)¹.

Так, одни английские проповедники, такие как Х. Лэтимер (1487–1555), Р. Гринэм (1535–1594), Р. Болтон (1572–1631) и др., подчерки-

вали, что человек должен быть верен избранной профессии и не искать лучшего [19, р. 448–449]. Тот же Перкинс писал, что «каждый человек должен считать то частное призвание, в которое поместил его Бог, лучшим для него из всех призваний: я скажу не просто лучшим, а лучшим для него» (цит. по [13, р. 1575]). Ему вторил Э. Пембретон (1705–1777): «Это подразумевает, что мы должны придерживаться направления и места, куда определило нас провидение... Мы не должны без Божьего зова покидать нашу позицию (*post*), бросаться в другую область в самомнении, что там мы сможем лучше послужить и содействовать благу мира. Но усмотрим Божью волю в дальнейшем служении в нашем положении, каковое провидение сделало нашим особенным занятием. Итак, каждый человек должен служить своему поколению, двигаясь по своей орбите и исполняя конкретные обязанности, налагаемые тем порядком, к которому приписало его божественное управление» (цит. по: [17, р. 19]).

Иные проповедники, англикане Дж. Дайк (1584–1639) Дж. Даунейм (1571–1652), Дж. Престон (1587–1628)² и некоторые другие, принимая, что часто оставаться в прежнем занятии невозможно просто по объективным причинам, призывали свою паству к поиску новых мест приложения трудовых усилий. Они не только отвергали идею, что будто бы «людям, имеющим достаточно, следует отказываться от своих призваний и не получать большего», а, напротив, увещевали, чтобы те приобретали дополнительное богатство. Впрочем, обязательным рефреном в подобных призывах звучало требование, что возросшие средства должны были обращаться на благотворительные цели (пожертвования на церковь, помощь бедным и т. п.) и поддержку церковной общины. Причисляемый к пуританам Р. Бакстер (1615–1691), отвечая на вопрос, можно ли менять свое призвание, писал, что Апостол Павел (1 Кор., 7: 17–20) требует не совершать ни незаконную перемену, «...ни любую ненужную перемену... Ни один человек не должен менять свое призвание без достаточной причины, но, когда такая причина наличествует, он прегрешит, если его не переменит... Бог нигде не запрещает менять свое призвание на лучшее без на то достаточных оснований и призыва» (цит. по [26, р. 109–110]). «Если Бог указывает вам этот путь, — наставлял Бакстер, — следуя кото-

¹ Кстати, пуританизм не был статичен, он развивался, модифицировался во времени.

² Преимущественно они жили позже ранее упомянутых проповедников, и их воззрения видимо отражали настроения несколько иной эпохи — эпохи быстрых и глубоких социальных изменений.

рому вы можете, без ущерба для души своей и не вредя другим, законным способом заработать больше, чем на каком-либо ином пути, и вы отвергаете это и избираете менее доходный путь, то вы тем самым препятствуете осуществлению одной из целей вашего призвания (*calling*), вы отказываетесь быть управляющим (*steward*) Бога и принимать дары Его для того, чтобы иметь возможность употребить их на благо Ему, когда Он того пожелает. Не для утех плоти и грешных радостей, но для Бога следует трудиться и богатеть» (цит. по [1, с. 190–191]).

По Перкинсу, «люди должны быть инструментами достижения блага друг друга». Отсюда ясно следовало, что призвание должно служить общему благу. Свокорыстное же исполнение призвания противоречило достижению общего блага и представляло собой злоупотребление: «...тот злоупотребляет своим призванием, кто [бы ни был] ... (если. — В. С.) использует его для себя, своего собственного, а не общего блага» (цит. по [13, р. 1575–1576]). «Основная цель наших жизней, — писал он, — служить Богу, служа людям трудами наших призваний». Вот и другой крупнейший богослов пуритан У. Эймс (1576–1633) в качестве важнейшей характеристики призвания также указывал «умерение стремления к прибыли», т. е. своекорыстия.

Пуританин, хотя и называл себя «святым», в конечной своей участи — предопределен ли он к спасению или погибели — уверен никак быть не мог. Кальвин предостерегал своих последователей от поиска косвенных свидетельств предопределения, но они, что вполне психологически оправданно, упорно выискивали косвенные знаки, которые позволили бы внести некоторую ясность в этот вопрос. В качестве одного из средств, способных приглушить это внутреннее беспокойство, пасторы предлагали всецело погружаться в мирское призвание, работу. Некоторые богословы шли еще дальше, утверждая, что сам факт обретения (которое в провиденциальном духе интерпретировалось как дарование свыше) призвания (профессии и т. п.) и прилежное следование ему указывали на избранность человека к спасению. Отсутствие же призвания, а при наличии такового недостаточное усердие в его осуществлении, по мнению пуританских богословов, говорило о том, что субъект принадлежит к числу отверженных, избранных к погибели. Таким образом, неустанная и напряженная деятельность пуритан, всецелая поглощенность своим призванием мотивировались не только и не столько мирскими, земными, сколько отмирными, духовными мотивами.

Хотя в своих помышлениях пуритане и были во многом ориентированы не на нынешний, а на будущий, загробный мир, они отнюдь не отрешались от мирского. Напротив, именно оно было предметом их первоочередных забот. «Святые» верили в то, что Бог провиденциально управляет земными событиями и процессами и вознаграждает (или же карает) людей в земной жизни в зависимости от их усердия и самоотверженности.

Конечно же, в этом контексте особый интерес представляет понимание ими природы богатства и бедности. Принято считать, что пуританская этика якобы подчеркивает роль богатства человека в качестве подтверждения его статуса перед Богом. Однако моралисты пуритан настаивали, что богатство этически нейтрально, а ценно в качестве инструмента. Материальный успех может быть, а может и не быть подтверждением правильности призвания и духовного состояния; ни богатство, ни бедность не указывают на благоволение (или же напротив) высших сил. Так, И. Мэзер (1639–1723) полагал, что богатство далеко не является знаком избрания [11, р. 128]. Богатство и бедность могут быть в равной мере как наградой или наказанием, так и искушением, ниспосылаемым человеку для научения и проверки его веры.

В стремлении к богатству, с точки зрения пуритан, ничего предосудительного нет. «Мы можем просить у Бога богатства, — писал виднейший богослов Новой Англии Дж. Коттон (1585–1652), — отчасти из-за необходимости и целесообразности и отчасти для того, чтобы оставить нашим потомкам. В этих пределах человек может желать богатства. Но мы никогда не должны желать больше того, что мы можем хорошо использовать» (цит. по [10, р. 42]). Его видение «хорошего», правильного использования богатства раскрывают следующие слова: «чем больше человек имеет, тем больше добрых услуг он окажет церкви и содружеству, детям, бедным родственникам и посторонним» (цит. [по 13, р. 1577]). Иначе говоря, плоды богатства в понимании этого пуританского проповедника, как, впрочем, и многих других его коллег, так или иначе, должны присваиваться не одним человеком, а в той или иной форме обществом.

Схожую позицию занимал еще один новоянглийский пастор Коттон Мэзер (1663–1728)¹. Он ставил своей пастве в пример крупных

¹ Один из семейства богословов Мэзеров, назван в честь Джона Коттона.

дельцов, которые руководствовались, по его выражению, «твердым правилом» — не гнаться за приращением своего имени, а ограничивать его известной величиной. Якобы они в какой-то момент решали, что «не станут богаче, нежели до сих пор», и направляли излишние средства на благочестивые цели [10, р. 56–57].

Подходы Дж. Коттона и К. Мэзера при всех их нюансах, по сути, ничем не отличаются от вышеизложенных суждений Дайка и других о необходимости безостановочного наращивания богатства и направления его части на несколько неопределенное общее благо. При этом общим местом писаний пуритан был тезис, что с богатством сопряжены немалые духовные опасности, а своекорыстие, алчность представляет собой источник всякого зла.

В связи с этим Бакстер выделял два главных принципа справедливости в торговле — любовь к ближнему и самоотречение. «Когда нрав влечет тебя думать только о своем товаре и прибыли, помни, что по причине греха ты потеряешь столько, сколько твоя прибыль никак не сможет покрыть» (цит. по [26, р. 97]). Т. Хукер (1586–1647) называл себялюбие «дьявольским порождением» и предательским принципом и противопоставлял ему принцип «самоотвержения», который называл «самой основой христианства» (цит. по [8, р. 136]).

У. Эймс доказывал, что законно полученное богатство, хотя и не представляет собой благо само по себе, является Божьим даром и пренебрегать им без особого на то повеления нельзя. «Евангельская» бедность духовна и может быть совместима со значительным богатством, что же до обычной бедности, то она может рассматриваться как наказание или же несчастье. Процветание одобрено Богом, прижимистость и бережливость являются добродетелями, но при этом, по Эймсу, «сбережение не должно происходить из любви к богатству».

Влиятельные проповедники лондонского Сити, такие как Р. Сиббес (1577–1635), У. Гудж (Gouge) (1575–1653) и Т. Тэйлор (1576–1632) также учили в своих общинах (конгрегациях) об освященности богатства, в доказательство чего приводилось то, что в Священном Писании содержатся прямые указания на пути его использования [15, р. 265].

Идеалом пуритан было «хорошо упорядоченное», иерархически отстроенное общество. В их представлении социальное неравенство — разделение общества на богатых и бедных — часть Божьего плана, имеющего целью обеспечить взаимозависимость людей и проявление милосердия. «Ничто не может быть более дале-

ким от правильного разума или истинной религии, — утверждал У. Хаббард (1621–1704), — чем думать, что раз мы однажды были равны при нашем рождении и снова будем таковыми при нашей смерти, то тем самым должны быть ими на протяжении всех наших жизней» (цит. по [8, р. 137]).

Пуританские богословы выступали за оказание помощи беднякам, но воздерживались от утверждений, что те имеют неотъемлемое на нее право. Поддержка бедных и обездолженных понималась как исполнение христианского долга, но подразумевалось, что она должна быть сугубо добровольной и ограниченной. Такое сдержанное или даже прохладное отношение к бедным объяснялось тем, что причины нищеты и бедности рассматривались, прежде всего, в полном отсутствии или недостаточности усилий самих лиц, им подверженных, а не неких непреодолимых обстоятельств. Иначе говоря, сами бедные в значительной степени, если не исключительно, виновны в том, что они бедны. Так, в одном из своих трактатов Бакстер прямо и однозначно отождествил богатых с благочестивыми, а бедных с неблагочестивыми [15, р. 135]. Именно для того, чтобы последние добровольно не погрязали в нищете, а как можно более активно стремились выйти из нее, и подразумевалось вспомоществование им производить дозированно по времени и размерам.

Таким образом, в хозяйственной этике пуритан существовал потенциальный конфликт между сопряженным с упорной и усердной деятельностью накоплением богатства, с одной стороны, и достижением общественного блага, подразумевающим умерение этого богатства и даже частичный отказ (в той или иной форме) от него, с другой. До поры этот конфликт приглушался глубокой верой и строжайшей религиозной дисциплиной.

В Новой Англии: град на холме

Хотя пуританизм зародился и первоначально развивался в Европе, масштабное и наиболее полное осуществление его социальных принципов произошло в Новом Свете. Американский историк Б. Бэйлин, отмечая, что нигде кальвинистская доктрина социальной этики не нашла столь полного воплощения в жизнь, как в Новой Англии, подчеркивает, что там «она буквально предшествовала практике» [5, р. 23].

Прибывшие в Новый Свет (прежде всего в Массачусетс и Коннектикут) пуритане бежали не только от религиозных преследований, но и

от социально-экономических перемен, разрушения традиционного патриархального образа жизни, размывания традиционных общинных и соседских связей. Большинство поселений в Массачусетсе первоначально представляли собой тесно спаянные общности — иммигранты 30–40-х годов XVII века прибывали на новый континент не поодиночке, а семьями, часто даже целыми общинами.

Колония Массачусетского залива (КМЗ), которая стала оплотом пуританизма в Новом Свете, первоначально возникла как коммерческое предприятие (акционерное общество «Компания Массачусетского залива»). Инициаторами ее создания выступила группа купцов и сочувствующих пуританам аристократов. Дарованная в 1629 г. Карлом I хартия дала компании права ведения хозяйственной деятельности в пределах оговоренной части американского континента и осуществления властных полномочий над ее населением. Составители хартии (в числе которых был первый и впоследствии многократный губернатор КМЗ Дж. Уинтроп (1587–1649)) предусмотрительно оставили открытым вопрос о месте проведения общего собрания компании, что потом позволило на законном основании перенести органы ее управления в Новый Свет¹. Буквально через несколько месяцев после прибытия на место в 1630 г. лидеры переселенцев стали истолковывать хартию, которая была уставом коммерческого предприятия, в качестве конституции самоуправляемого квазигосударственного образования, так называемого «содружества»².

Обустройство в Новом Свете в чужой и в общем-то если не враждебной, то во всяком случае неизвестной среде было предприятием, полным опасностей и рисков, а потому неудивительно, что в своей известной речи «Образ христианского милосердия» Уинтроп призывал переселенцев к солидарности. «Все мы должны быть спаяны, как один человек,

¹ В отличие от компании Массачусетского залива уставные документы подобных ей компаний-колоний предусматривали проведение общих собраний в Англии.

² Понятие «содружества» («*commonwealth*») бытовало в лексиконе XVII века в качестве обозначения политического образования, как видно из его этимологии, ориентированного на обеспечение общего блага. Некоторыми оно использовалось в качестве синонимов слов республика или, более нейтрально, государство. Определение «содружество» было одним из двух (наряду с протекторатом) из официальных названий политического режима О. Кромвеля (1649–1660). Термин «*commonwealth*» сохранился в официальном наименовании ряда штатов США, в частности того же Массачусетса, и Вирджинии.

должны по-братски относиться друг к другу, должны охотно отказываться от наших излишков, дабы обеспечить нужды других, мы... все, как один, должны всею мягкостью, кротостью, терпимостью и великодушием поддерживать наш союз, наслаждаясь обществом друг друга, совместно радуясь чужим удачам, вместе горюя, трудясь и страдая, мысленным взором всегда представляя перед собою нашу задачу и цели нашего общества, неотделимой частью которого мы являемся... И люди последующих поколений скажут: «Се в Новой Англии сотворено волей Божьей: ибо мы должны понимать, что мы будем градом на холме, глаза всех людей будут устремлены на нас...» [4, с. 3; 24, р. 198–199].

В этих словах можно усмотреть изрядный оттенок фарисейства, но Уинтроп и ранее, и позже высказывался в подобном духе, а потому, похоже, был искренен. Эта речь была изложением принципов любви, которую христиане должны питать друг к другу как члены единого тела Христова. Но это понимание христианской любви не подразумевало полного социального и имущественного равенства или же общежитие в стиле первых христианских общин. В Массачусетсе, в отличие от Вирджинии и Плимута, где на первых порах колонисты работали сообща и пропорционально распределяли свои запасы, все изначально строилось на частной основе. Позже Уинтроп кратко формулирует главнейший принцип социального идеала, который он и его единомышленники хотели реализовать: «Общее благополучие не должно быть поставлено под угрозу ради выгоды любого отдельного члена» (цит. по [12, р. 53]). Или, если говорить о сути «содружества» подробнее, «природа такого объединения связывает всех его членов в стремлении изыскивать и лелеять все средства, которые могут способствовать благосостоянию данной целостности (*body*), и воздерживаться от того, что может видаться наносящим ему вред»³ (цит. по [9, р. 179]).

Жизнь человека XVII века была насквозь пронизана религией и подчинена ей, а уж таких ревнителей, как пуритане, особенно. Для пуритан религия была везде и во всем — всякое событие, каждое действие осмысливалось как религиозный акт.

Миросозерцание пуритан вообще и в Новой Англии в особенности было пронизано идеей

³ Эта концепция вполне соответствовала пуританскому идеалу хорошо упорядоченного органического общества, где каждый встроен в некую целостную общность и знает свое место.

ковенанта (соглашения, завета), заключаемого по разным поводам Богом с людьми. Центральным был так называемый национальный ковенант — как бы договор переселенцев между собой и (подразумеваемо) непосредственно с Богом ради успешного освоения отведенной им территории Америки. Ковенанты заключались при создании городов, основании церквей, создании семей и пр.¹

В КМЗ был установлен жесткий, близкий к теократическому режим, при котором полноправным гражданином (с правом голоса) мог стать только член церкви, т. е. «святой»², чужаки-иммигранты «фильтровались» и при необходимости выдворялись, религиозное инакомыслие пресекалось путем штрафов, изгнания и даже смертной казни. В этом ограждаемом от «зловредных» веяний «оазисе» пуританизма в течение большей части XVII века удавалось сохранить политический и духовный контроль над населением и поддерживать общинный дух.

Пуритане Новой Англии были конгрегационалистами, понимали церковь как добровольное собрание верующих. Каждое собрание (община, конгрегация) полагалась самодостаточной церковью, т. е. ведущей свои дела самостоятельно безо всякого вмешательства извне. Это не исключало того, что церкви (конгрегации) могли поддерживать между собой дружеские контакты и консультироваться по представляющим взаимный интерес вопросам. Священства, как «посредника» между паствой и Богом, у конгрегационалистов не было — община (церковь) избирала себе пасторов (проповедников) из числа мирян. Жизнь и деятельность членов конгрегации подвергалась «братскому» явному и нисколько не скрываемому слежению и контролю как со стороны старейшин, так и со стороны собратьев. Многие члены церкви даже приветствовали его, поскольку это способствовало поддержанию должной самодисциплины, впрочем, этот контроль иногда принимал форму «духовного терроризма» [23, р. 221].

Церкви практически по всем маломальским вопросам действовали рука об руку с гражданскими властями, что было тем проще

и естественнее, что руководство последних формировалось из видных прихожан. Именно это взаимопонимание, тесное взаимодействие церкви и государства в деле «поддержания благочестия», обеспечиваемые ковенантами единение и взаимный надзор позволили создать и какое-то время поддерживать те особые условия, в которых расцветал солидарный пуританский дух.

Если в делах члена церкви обнаруживались несообразности и нарушения, то ему сначала на них указывали, при повторении же делали замечание, предупреждали и, наконец, отлучали от церкви. При более или менее серьезных прегрешениях церковные власти обращались и к гражданским. В 1630–1654 годах Первая церковь Бостона отлучила около сорока человек, из которых восьмерых по причине экономических нарушений. Кстати, самое первое отлучение в Новом Свете было произведено именно за экономическое преступление — за завышение цен [21, р. 62]. Правда, со временем эта и другие церкви стали все меньше заниматься рассмотрением грехов с экономической подоплекой и все больше оставляли их всецело на суд гражданских властей.

Свою экономическую деятельность пуритане старались вести в соответствии с библейскими (точнее ветхозаветными) принципами. Некоторые принимаемые ими законы — о списании долгов; аннулировании сделок или контрактов, заключенных под принуждением; ограничении сервитута семью годами; требование получения старшими сыновьями вдвое большей доли наследства, чем причиталась остальным наследникам, ограничение ростовщичества и т. п. — были прямо основаны на Священном Писании [21, р. 66].

Во взаимоотношениях между людьми пуритане руководствовались двумя правилами — справедливостью и милосердием, имеющими в своей основе, как считалось, соответственно, природу и Евангелие. В хозяйственных вопросах эти правила проявлялись в виде принципов (*way*) коммерции и милосердия. Первый должен был применяться в обычных сделках, второй — в ситуациях стесненных обстоятельств или нужды. Противопоставляя закон природы, отчуждающий людей друг от друга, и закон Евангелия, напротив, требующий рассматривать их как братьев, Уинтроп призывал богатых при тяжелых обстоятельствах щедро делиться с бедными в качестве акта милосердия.

В хозяйственных вопросах пуритане шли в ногу со временем, но придавали им специфическую этическую окраску. Так, У. Эймс писал,

¹ В отличие от испрашивания благословения такая форма отношений с Богом предполагала известные взаимные обязательства сторон. Ковенанты, бывало, периодически возобновлялись.

² Члены церкви, а значит, граждане всегда составляли меньшинство резидентов КМЗ. Однако все — как члены церкви, так и кто ими не был — были обязаны ходить в церковь и платить церковный налог.

что покупка задешево и продажа втридорога грешны, если при этом нарушается принцип «справедливой цены». Справедливой же им полагалась «естественная цена», которая устанавливается рынком. «Естественная цена» представлялась ему «величиной, имеющей силу негласного закона, и исключаящей опасность обмана, наносящего кому-либо ущерба». В этом смысле «каждая пользующаяся спросом вещь стоит столько, за сколько она может быть продана, т. е. продана обычно, исключая случаи особой привязанности или угождения тому или иному человеку». Признавалось, что в конкретных обстоятельствах фактическая цена может отклоняться, колебаться в ту или иную сторону от этой «нормальной», «естественной цены» [10, р. 12].

Сколь чужда была ведущим богословам новоанглийских пуритан проповедь индивидуализма, видно в частности из позиции Дж. Коттона. Писание, утверждал Коттон, осуждает торговцев, стремящихся максимизировать прибыль любыми возможными способами. Ссылаясь на Библию, он сформулировал следующие правила. Товар не должен продаваться выше текущей цены, то есть той цены, которая является обычной для данного времени и места, и которую при случае за него даст некто, понимающий истинную его ценность. В несении убытков по причине природной стихии должно усматривать руку провидения, в других случаях следует винить себя и никогда не перелагать урон на других лиц. При редкости товара цены могут быть повышены, «поскольку в этом случае здесь на товаре почиает рука Господа, а не конкретного человека» (цит. по [16, р. 170]). В ситуациях, когда люди не могут прийти к согласию относительно размера справедливой цены, решение могли помочь найти «губернатор с одним или более советниками» или же «определенные отобранные люди». На основе этих и подобных им консервативных принципов ведения хозяйства Коттон разработал целый кодекс и предложил Верховному суду (который одновременно играл роль правительства) принять его в качестве закона, но не получил поддержки.

Наряду с определением «справедливой цены» пуритан также заботила проблема ростовщичества. Их воззрения в этом вопросе были также близки к средневековым. Придерживаясь принципа непроизводительности денег, сформулированного еще Аристотелем и поддержанного Отцами церкви, христиане средних веков были строго привержены идее о незаконности взимания процента.

Только в XVI веке в Англии ссуды под процент получили частичную легитимацию со стороны церковных властей, при условии, что размер процента не чрезмерен и официально установлен.

Эта перемена затронула и пуритан. Так, Эймс, полем деятельности которого служили преимущественно Нидерланды, требование роста в целом находил законным, поскольку через него присваивалась не все, а только часть «плодов» использования денег. Процент, по его мнению, по своей природе ничем не отличался от рентного дохода с земли или дохода от труда. При этом Эймс критически относился к ссудной политике итальянских банков, которые, как он полагал, не следовали христианским принципам справедливости и милосердия.

Что касается Новой Англии, то в предоставлении средств займы Уинтроп предлагал руководствоваться библейскими подходами. Они в его изложении были таковы. Если брат не имеет в наличии и в будущем, вероятно, не будет иметь средств для уплаты долга, то должно давать займы, но не столько, сколько он попросит, а по необходимости. Если же средства для уплаты имеются, то дачу денег займы следует рассматривать не как акт милосердия, как в вышеприведенном случае, а как акт коммерции, и руководствоваться принципом справедливости. Когда возврат одолженного только возможен или вероятен, то к нему следует подойти с позиции принципа милосердия и ссудить несмотря на опасность потери денег. Наконец, в случае, когда должнику (неважно, была ли ссуда выдана в порядке милосердия или же справедливости) платить нечем, должно прощать [5, р. 21–22; 16, р. 174]. Даже если брат беден и возвращение долга более чем сомнительно, уклоняться от предоставления ссуды нельзя, надо дать ее.

Коттон, со своей стороны, опять-таки опираясь на Ветхий Завет, призывал запретить всякое предоставление денег в рост. «С чего-либо ссуженного бедному брату и соседу роста бери», — призывал он, следуя библейским заповедям (Втор. 15:2; Исх. 22:25; Лев. 25:35–37), но не был услышан.

По мнению американского исследователя С. Иннеса, в регулировании хозяйственных процессов пуританские идеологи Новой Англии в отличие от их современников в Европе уповали не на цеха и государственные власти, а на совесть. Организующим принципом деловой этики КМЗ, считает он, был упор на совесть, которая должна была стать делопроизводителем рынка, коммерческие

операции должны регулироваться принципом справедливости, а отношение к беднякам — принципом милосердия [16, р. 174–175]. Прав ли он в этом своем суждении? Скорее всего, только отчасти.

Пуританский эксперимент в действии

В Новой Англии в атмосфере обретенной политической и экономической свободы в полной мере проявилось религиозное рвение пуритан к работе, подстегиваемое еще на первых порах общей необустроенностью и недостатком многих необходимых для нормальной и привычной жизни вещей.

«Святые» начали с того, чего им не удалось добиться на родине, — вычеркнули из церковного календаря все христианские праздники (даже Рождество и Пасху). В XVII веке в Массачусетсе свободными от работы были только дни Господни (христианские воскресенья, которые по-ветхозаветному звались шаббат, т. е. «субботами»), дни выборов, актовые дни Гарвардского колледжа, периодические дни благотворения и уничтожения. Таким образом, в общей сложности у пуритан Новой Англии насчитывалось более 300 рабочих дней в году против 220–240 на родине [16, р. 17, 145].

Праздность в КМЗ преследовалась. Еще до высадки в Новый Свет будущие колонисты были предупредены о необходимости обрести призвание и непозволительности ведения праздного образа жизни. Лица, игнорировавшие это требование и воздерживавшиеся от ведения какой-либо трудовой деятельности, на время помещались в семьи зарекомендовавших себя работающими и трезвыми колонистов в надежде на исправление, а упорствующие принуждались идти в подмастерья. Известен случай, когда один субъект «сумасбродной» жизни был определен в подмастерья на восемь лет [16, с. 148]. Одиноких заставляли селиться в домохозяйствах членов церковной общины в уверенности, что именно семья является важнейшим институтом, где воспитывается социальная дисциплина.

С 1640 г. всякий человек, не имевший занятия, должен был предстать перед большим жюри для выяснения обстоятельств и принятия мер к исправлению положения. «Отлыничиков» заставляли отчитываться в своем времяпрепровождении еженедельно. Но, поскольку уговоры и практикуемые меры принуждения, судя по всему, не всегда давали нужный результат, с 1648 г. праздность стала наказуемой, а в 50-е годы были созданы коррекционные дома [14, р. 141; 16, р. 148].

Забота об овладении профессией — сегодня и в будущем — распространялась не только на взрослых, но и на подрастающее поколение. В 1642 г. территория приняла закон, в соответствии с которым семьи, не воспитывающие своих детей и подмастерьев в должном призвании, могли быть их лишены. Изъятые подростки и подмастерья передавались в обучение надежным и проверенным мастерам до достижения мальчиками 21 года, а девочками — 18 лет [16, р. 121].

Той же цели — обретения призвания, специальности — служило и образование, прежде всего обучение грамоте¹. Для этого в Массачусетсе создавались общественные школы и колледжи (Гарвардский возник в 1636 г.). Так, уже в 1642 г. был принят закон, обязавший местные власти принимать меры к распространению грамотности среди колонистов. Примеру Массачусетса вскоре последовали и другие американские колониальные территории. С 1647 г. в поселениях с пятьюдесятью и более (позже порог был снижен до сорока) домохозяйствами стал выделяться человек, обучающий чтению и письму. Города со ста и более семьями должны были обзаводиться начальными школами. Впоследствии за обнаружение в семье необразованных детей даже штрафовали. Кстати, наряду с общественными существовали и частные школы, называвшиеся «дамскими», поскольку их организовывали образованные женщины, за умеренную плату обучавшие всех желающих читать и писать.

Пуританам из собственного опыта и из книжной мудрости было известно, что торговля представляет собой арену соперничества, а потому выступали за запрещение монополий, против создания купеческих и ремесленных гильдий, во всяком случае таких, которые могли бы злоупотреблять своими привилегиями.

В понимании «святых» государство должно играть активную роль в жизни общества, обеспечивать лидерство, дисциплину и, если нужно, принуждение в различных сферах жизни, в том числе экономической. Основопологающим мотивом активной позиции государства было обеспечение приоритета общественного интереса над частным, достижение общего блага. Ради этого стимулировались текстильное производство, судостроение, для обеспечения сырьем местной кожевенной

¹ Грамотность обладала для пуритан особенной ценностью еще и потому, что давала возможность читать Божье Слово — Священное Писание — и труды кальвинистских богословов.

промышленности на протяжении ряда лет ограничивался экспорт выделанных кож и т. д. «Поощрение, даже прямое субсидирование экономической активности, равно как ее ограничение, проистекали из одной и той же обязанности влиять на материальную жизнь для духовного блага» [5, р. 22].

При этом пуритане были поборниками частной инициативы и собственности. Не противоречит этому и тот факт, что в начале 40-х годов правительство колонии на собственные средства организовало несколько небольших литейных производств. После ряда крупных неудач предприятия были переданы частному капиталу, но и тогда над ними продолжал осуществляться пристальный «религиозный надзор». Правительство напрямую декретировало цену на железо местной выделки и всячески препятствовало поползновениям сбывать его дороже как за рубеж, так и внутри колонии. К тому же в периоды безденежья покупателей¹ хозяев заставляли принимать уплату натурой. Общественный и духовный долг, разъясняли власти, требует подчиняться жесткому ценовому регулированию даже ценой личной выгоды. При этом власти призывали собратьев-христиан не увеличивать прибыль инвесторов свыше скромных величин [21, р. 69].

Задачей умерить пыл стяжательства, откуда бы ни исходили его импульсы, был продиктован государственный контроль над ценами и доходами. Он носил спорадический характер; за исключением чрезвычайных ситуаций, таких как голод, военные действия и т. п., власти старались не вмешиваться в их установление напрямую. Правда, уже в первый же год существования КМЗ (1630 г.) правительство установило максимумы заработной платы для строительных рабочих и разнорабочих, но почти тут же (через полгода) их сняло. В 1633 г. под предлогом предотвращения пьянства и беспорядочного поведения ограничения размера заработной платы были восстановлены, впрочем, для уравнивания был введен максимальный размер наценки на импорт, который был важнейшим источником жизнеобеспечения колонии, в размере 33 процентов.

Законодательные ограничения заработной платы и цен были часты в первое десятилетие (в 30-е годы), но оказывались неэффективны и всякий раз скоро отменялись, а в последующем

¹ КМЗ постоянно испытывала нехватку наличности — в продолжение большей части XVII века бумажные деньги в Новой Англии не ходили, а для обеспечения деньгами меньшего достоинства со временем (в 1652 г.) пришлось организовать свой собственный монетный двор.

не практиковались. В общей сложности с 1630 по 1684 г. в мирные периоды жизни колонии централизованный контроль над заработной платой и ценами длился всего 43 месяца [16, р. 177]. С 1636 г. власти от него отказались, но передали соответствующие полномочия отдельным городам.

Кстати, цены удерживались государством не только от роста, но и от падения. Когда в начале 1640-х годов в связи с событиями в метрополии взаимная торговля с ней резко сократилась, а приток иммигрантов и привозимых ими денег (наличных и кредитных обязательств) иссяк, в колонии наступил кризис — цены упали вполовину, а некоторые даже до четверти своего прежнего уровня. В обстановке безденежья купцы соглашались продавать свой товар только за наличность, получил распространение бартер. Многие колонисты оказались неспособны расплатиться с долгами и массово банкротились. Для спасения ситуации в октябре 1640 г. правительство установило оценку всякого конфискуемого за долги имущества не по рыночным (в то время очень низким) ставкам, а тремя знающими и независимыми людьми — представителями кредитора и должника, а также судебным исполнителем. Тогда же было установлено, что за неимением наличности оплата долгов впредь могла производиться натурой (зерном, скотом, рыбой и т. п.) по соотношениям, установленным правительством и опять-таки тремя независимыми лицами. Такие правила просуществовали до начала 50-х годов [5, р. 47, 49; 10, р. 48].

Эти действия не были отказом от концепции справедливой цены, ведь она приравнивалась рыночной только «при нормальных обстоятельствах», а обстоятельства тогда были далеки от нормальных. В другие времена в отсутствие рыночной цены справедливой полагалась та, которая обеспечивала разумный доход продавца или, иными словами, была «должна определяться не остротой нужды покупателя, а разумной прибылью» продавца» [20, р. 128, 309].

Призывы к самоограничению, умерению духа стяжательства не всегда давали искомый результат. Так, закон о предельной наценке на импортируемые товары нарушался, за что к ответственности были привлечены несколько купцов. Самым известным и громким стало дело Р. Кейна². На скамье подсудимых оказался один из самых богатых, если не самый богатый, купец Бостона, шурин видного пастора

² Дело Кейна стало хрестоматийным. См. подробнее: [3, с. 232–235; 5, р. 41–44; 6; 16, р. 124–125, 160–191; 21, р. 37–50].

Дж. Уилсона (1591–1667), известный благотворитель. В свое оправдание Кейн утверждал, что по его книгам следовало, что запрошенные им накладки на цены хотя и были близки к установленному законом пределу, но его не превысили. Гражданский (Верховный) суд не поверил его доказательствам, посчитав, что он подделал свои деловые книги, и признал его виновным в манипулировании ценами, да еще и присовокупил к этому обвинение в ведении дел с должниками «по-ростовщически». На Кейна был наложен штраф в 200 ф. ст.¹

Гражданским судом история не закончилась. Разбирательство продолжилось в церковном суде, где старейшины признали поведение купца бесчестящим имя Божье и вынесли предупреждение, что повлекло за собой полугодовой недопуск к причастию.

Парадокс истории с Кейном в том, что, похоже, ничего экстраординарного он не совершил. Магистраты², проанализировавшие обвинения, пришли к выводу, что, во-первых, закон не устанавливал никаких прямых ограничений на размер получаемой прибыли; во-вторых, во всех странах повышение цен представляло собой обычную деловую практику; в-третьих, в самой колонии буквально все (торговцы скотом, зерном и пр. работники) поступали так же, как Кейн, а именно, старались завязать цену своих товаров и услуг; и, наконец, в-четвертых, в принципе невозможно установить цену, которая равно удовлетворила бы как покупателя, так и продавца. Тот же Уинтроп в своих личных заметках по поводу процесса отмечал, что «все люди страны» виновны «в подобном завышении цен», что означало: Кейн пострадал ни за что. Судилище над ним было, видимо, показательным и служило предупреждением другим купцам, особенно занимавшимся заморской торговлей, несколько умерить корыстные аппетиты³.

Идеи пуритан о ростовщичестве в практике КМЗ нашли свое воплощение только частично. Сначала в 1641 г. было принято старое елизаветинское (второй половины XVI века) ограничение роста максимумом в пять процентов для

физических лиц и восьми процентов для коммерческих инвестиций. Некоторое послабление было сделано только для заморской торговли — в операциях с векселями допускался десятипроцентный рост. При этом действовал запрет на взимание процента с краткосрочных займов, выдаваемых частным лицам [16, р. 42; 21, р. 67]. В 1658 г. ограничение в восемь процентов было снято [5, р. 104], хотя через некоторое время восстановлено.

Если на протяжении большей части XVII века признание процента пуританским клиром Массачусетса было застенчивым и половинчатым, то в конце века под воздействием исходивших из метрополии идей — от английских политэкономов (в частности, У. Петти (1623–1687), Ч. Давенанта (1656–1714) и др.), а также проповедников, трактаты которых имели хождение и в Новой Англии, — настроения переменялись.

В 1699 г. Кембриджская ассоциация пасторов Массачусетса заявила, что «при нынешних обстоятельствах в отсутствие ростовщичества человеческое общество пойдет ко дну» [16, р. 335; 22, р. 550]. Ростовщичество, под которым понимались гарантированный доход от ссуд и операции с валютой и ценными бумагами, стало оправдываться экономической «необходимостью и полезностью», а также согласностью с этическими принципами справедливости и милосердия. Новоанглийские пасторы перестали считать ростовщичество греховным на том основании, что деньги, как гласила новомодная теория, представляют собой не некое абсолютное мерило ценностей, а обычный товар. Отсюда вытекало, что разумные основания для того, чтобы ссужать деньги бесплатно, отсутствовали. Поскольку же заемщик получает выгоду от ссуженных ему денег, с его стороны было бы грешно и немилосердно не поделиться прибылью с кредитором. Следовательно, гласил вердикт пасторов, «суровые суждения древних против ростовщичества к нам больше не относятся». Правда, подразумевалось, что ставка процента все же не должна была быть очень высока.

На рубеже веков возобладало мнение, разделяемое меньшинством английских меркантилистов, что ставка процента должна законодательно поддерживаться на низком уровне, что должно было благотворно сказаться на промышленности и сельском хозяйстве. Вот и в КМЗ в 1693 г. она была снижена с восьми до шести процентов [10, р. 58].

К концу XVII века появлялось все больше признаков того, что у населения Новой Англии

¹ Впрочем, по прошествии короткого времени размер штрафа сократили до 80 ф. ст.

² Административно-судебные чиновники. Именно они настаивали на снижении суммы штрафа.

³ Кстати, Кейн был прилежным прихожанином, причем посещал не только свою церковь (Первую), что считалось само собой разумеющимся, но ради проповедей известных пасторов бывал и в других. В своем завещании он ставит себе в особенную заслугу то, что сознательно воздерживался от накопления большего богатства.

забота о духовном отходит на второй план, а ее вытесняет забота о земном.

Пасторы в своих проповедях и трактатах все чаще стали сетовать на процессы оскудения веры, что проявлялось, в том числе, в менее прилежном соблюдении субботы, росте регистрируемых случаев блуда, пьянства, злословия, сквернословия и т. п. Все острее вставал вопрос, где же пролегает разграничительная линия между усердной предприимчивостью и своекорыстным стяжательством.

Пастор Дж. Хиггинсон (1616–1708) из Сейлема еще в 1663 г. говорил: «Мои отцы и братья, никогда не должно забывать, что Новая Англия была насаждением религии, а не насаждением торговли. Пусть купцы и те, кто гонится за высокой прибылью, помнят это. Пусть остальные, кто прибыл не сразу, а позднее, поймут то, что не земная выгода была целью и замыслом народа Новой Англии, а религия» [12, р. 141].

Разрушение солидарного порядка ярко дало себя знать в отношении к общинным землям. Постоянные неконтролируемые потравы и рубки деревьев на общинных выпасах и полях, в конечном счете, подтолкнули к тому, чтобы сначала разделить их и закрепить участки за отдельными лицами, а потом признать эти наделы частной собственностью.

Поддержание религиозной и духовной однородности пуританского сообщества требовало его изоляции от зловредного влияния Старого Света, от притока непуритан и ограничения контактов с им подобными. Но интересы расширения внутреннего рынка заморской торговли требовали совершенно противоположного — расширения иммиграции, безотносительно религиозной принадлежности, и усвоения новых правил и методик ведения дел, которые вступали в противоречие с идеями пуританизма.

К концу XVII века контроль над умами резидентов КМЗ со стороны пуританских проповедников уменьшился: росло число иммигрантов-непуритан; второе и третье поколения «святых» по разным причинам¹ отказывались вступать в церковь; купечество в интересах благоприятствования торговле настойчиво проталкивало идею веротерпимости² и под-

держивало тех проповедников, которые были менее ригористично настроены как в этом вопросе, так и в отношении к накоплению богатства. Да и пасторы стали вещать в церквях вещи, отличные от тех, с которыми выступали их предшественники и коллеги за полвека до этого. Общинный дух пуританизма все больше подвергался эрозии.

Наконец, смертельный удар по порядкам КМЗ был нанесен в 1684 г. отзывом королевской хартии. По новой хартии 1691 г. Массачусетс был преобразован в королевскую колонию, что означало, в том числе, то, что население впредь уже не могло избирать губернатора, верхнюю палату законодателей, судей и т. д. — все они стали назначаться королем и его чиновниками. В следующем году, когда под юрисдикцию колонии перешли Плимут и Мэн, право голоса получили все владельцы собственности и налогоплательщики мужского пола безотносительно их религиозной принадлежности. Пуритане утратили как политический контроль над колонией, так и монополию в религиозных вопросах — новая хартия предоставила свободу исповедания всем, за исключением католиков.

Пуританизм сопротивлялся. В некоторых местечках Массачусетса развитие до первой половины XVIII века хотя и сопровождалось большим имущественным неравенством и возросшей социальной мобильностью, не повлекло за собой ни усиления индивидуализма, ни разрушения традиционных солидарных, общинных пуританских ценностей [25, р. 263]. Но общинный, или, как его еще называют, этический капитализм [16, р. 6–8, 76] был обречен. Благочестивая, но дерзновенная идея о построении града Божия на земле так и осталась недостижимой мечтой.

М. Вебер справедливо отмечал, что «мирская аскеза и дисциплинированное стремление к спасению в рамках угодной Богу профессии — источник практических успехов пуритан» [2, с. 222]. Верно и то, что пуританам были присущи «систематическая, аскетическая, рациональная жизненная модель», «этический ригоризм, легализм и рациональная методика жизни» [2, с. 163, 222]. А вот суждение Вебера о том, что «пуританизм стоял у колыбели современного «экономического человека» [1, с. 200] если и справедливо, то только применительно к временам, когда религиозный пыл и рвение пуритан ушли в прошлое, когда пуританизм остался таковым лишь по названию.

¹ Прежде всего, вследствие ужесточения процедур приема.

² Абсолютно такая же ситуация в этот же период наблюдалась в Англии: представители торговых слоев активно выступали за веротерпимость [20, р. 207].

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Вебер М. Избранные произведения. — М.: Прогресс, 1990. — 808 с.
2. Вебер М. Хозяйство и общество: очерки понимающей социологии. — М.: ВШЭ, 2017. — Т. II. Общности. — 428 с.
3. Слезкин Л. Ю. У истоков американской истории. Массачусетс, Мэриленд 1630–1642. — М.: Наука, 1980. — 344 с.
4. Уинтрон Дж. Образ христианского милосердия // Писатели США о литературе / сост. и авт. вступ. ст. А. Николюкин. — М.: Прогресс, 1982. — Т. 1. — XXVI, 294 с.
5. Bailyn B. The New England Merchants in the Seventeenth Century. — Cambridge (MA): Harvard University Press, 1955. — VIII, 249 p. (Studies in Entrepreneurial History).
6. Bremer F. J. First Founders: American Puritans and Puritanism in an Atlantic World. — Durham (New Hampshire): University of Hampshire Press, 2012. — 196 p.
7. Bremer F. J. The Puritan Experiment. New England Society from Bradford to Edwards. — New York : St. Martin's Press., 1976. — XV, 255 p.
8. Carden A. Puritan Christianity in America: Religion and Life in Seventeenth-Century Massachusetts. — Grand Rapids: Baker, 1990. — 239 p.
9. Cohen R. D. Church and State in Seventeenth-Century Massachusetts: Another Look at the Antinomian Controversy // Puritan New England. Essays on Religion, Society, and Culture. — N.Y.: St. Martin's Press, 1977. — XII, 395 p. — P. 174–186.
10. Dorfman J. The Economic Mind in American Civilization: 1606–1865. — New York: Viking press, 1946. — Vol. 1. — xxxi, 499 p.
11. Elliot E. Power and the Pulpit in the Puritan New England. — Princeton: Princeton University Press, 1975. — XII, 240 p.
12. Emerson E. Puritanism in America, 1620–1750. — Boston: Twayne, 1977. — 180 p.
13. Frey D. E. Individual Economic Values and Self-Interest: The Problem in the Puritan Ethics // Journal of Business Ethics. — 1998. — Vol. 17, issue 14. — P. 1573–1580.
14. Hill C. Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England. — 2 ed. — New York: Schocken Books, 1967. — 520 p.
15. Hill C. The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution. — London: Temple Smith, 1972. — 353 p.
16. Innes S. Creating the Commonwealth: The Economic Culture of Puritan New England. — N.Y.; L.: W. W. Norton & Company, 1995. — X, 405 p.
17. Miller P., Johnson T. H. Introduction // The Puritans. A Sourcebook of Their Writings / Ed. Perry Miller, Thomas H. Johnson. — New York: Harper & Row, 1963. — Vol. 1, lxxviii. — 377 p. — P. 1–79.
18. Miller P. The New England Mind: the Seventeenth Century. — Cambridge (Mass.); London : The Belknap Press of Harvard University Press, 1982. — XI, 528 p.
19. Ryrie A. Being Protestant in Reformation Britain. — Oxford: Oxford University Press, 2015. — XIII, 498 p.
20. Tawney R. H. Religion and the Rise of Capitalism. A Historical Study. — London: Murray, 1927. — XII, 339 p. (Holland Memorial Lectures, 1922).
21. Valeri M. Heavenly Merchandize: How Religion Shaped Commerce in Puritan America. — Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2010. — xiii, 337 p.
22. Valeri M. William Petty in Boston: Political Economy, Religion, and Money in Provincial New England // Early American Studies. — 2010, Fall. — Vol. 8, No. 3. — P. 549–580.
23. Walzer M. The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of Radical Politics. — London: Weidenfeld a. Nicolson, 1966. — XII, 332 p.
24. Winthrop J. A Modell of Christian Charity//The Puritans. A Sourcebook of Their Writings / Ed. Perry Miller, Thomas H. Johnson. — New York, Harper & Row, 1963. — Vol. 1, lxxviii, 377 p. — P. 195–199.
25. Wuthnow R., Scott T. L. Protestants and Economic Behavior// New Directions in American Religious History / Ed. Harry S. Stout, D. G. Hart. — Oxford: Oxford University Press, 1997. — x, 513 p. — P. 260–295.
26. Yinger J. M. Religion in the Struggle for Power. A Study in the Sociology of Religion. — Durham (NC): Duke University Press, 1946. — XVII [1]. — 275 p.

Информация об авторе

Студенцов Виктор Борисович — кандидат экономических наук, Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений им. Е. М. Примакова РАН, старший научный сотрудник (Москва, Российская Федерация; e-mail: Studentsov.vik@gmail.com).

Studentsov V. B.

Puritans' Economy: Solidarity Versus Profit-Seeking

Keywords: *economic ethics, puritans, calling, wealth, profit-seeking, common good, economic policy, ethical (communal) capitalism, homo economicus*

The article discusses the Puritans' economic views and practices. Central to their economic ethics was the concept of calling. In dealing with it as well as in a treatment of wealth, the Puritans stressed that economic activity should be focused

on the promotion of common good. Self-interest was censured but wealth was considered to be ethically neutral able to promote private interest as well as common good. The Puritans' economic ethic had found its most full application in the seventeenth century New England where a creation of the genuine Christian society was conceived. There was established a semblance of theocracy that bound residents together in addition to adherence to Calvinism by a pursuit to implement the Biblical principles of life, providentialism, a series of covenants, mutual church surveillance and discipline. The Puritans fought idleness, tried to foster callings by promoting education. Being champions of the private property and initiative, they did not interfere without special need in the process of price and incomes formation, but stimulated production. They sought to moderate profit-seeking for the sake of common good promotion. However, the rational method of life of the puritans noted by M. Weber is not sufficient to claim that they were the full-blooded forerunners of a contemporary economic man.