

Т. ШВИНН

МАКС ВЕБЕР О РОЛИ ПРОТЕСТАНТИЗМА В СТАНОВЛЕНИИ ГРАЖДАНСКОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В США

ШВИНН Томас – доктор социологии и политических наук, профессор общей социологии, директор Института социологии Макса Вебера, Университет Гейдельберга, Гейдельберг, Германия (Thomas.schwinn@soziologie.uni-heidelberg.de).

Аннотация. Макс Вебер в работе «Протестантские секты и дух капитализма» (1906) охарактеризовал общины пуританских иммигрантов как один из истоков формирования американской культуры социальных, деловых и политических отношений. В США не существовало государственной церкви и не возникало монополии в духовной области, а принадлежность человека к протестантской секте часто выступала неформальным удостоверением его нравственной и деловой добропорядочности. Религиозные представления переселенцев из Европы об их миссии в построении Царства Божьего на территориях североамериканских штатов трансформировались в идеологию интеграции новой нации. Аскетическая хозяйственная этика пуританства и индивидуалистический, антиавторитарный и демократический характер протестантских общин передавались политическим институтам США, что благоприятствовало утверждению в американском обществе демократии и федерализма.

Ключевые слова: политическая социология М. Вебера • религия и политика • США и модернизация • множественные современности • протестантские секты • пуританство • федерализм

DOI: 10.31857/S013216250009648-5

Для М. Вебера США, которые он посетил в 1904 г., представляли самостоятельную форму современности, отклоняющуюся от европейского, в частности немецкого, типа. Он опасался только, что эта особая форма в долгосрочной перспективе утратит специфику и европеизируется. Однако, как и в случае его исследований России¹, в отношении его исследований США надлежит принимать во внимание аналитическую программу социологии Вебера в полном ее объеме, вопреки зауженным и отчасти даже ограниченным ракурсам рассмотрения у самого немецкого классика. Особое внимание я намерен уделить культурному фактору. В исследованиях по России Вебер несколько пренебрегал учетом культурной составляющей и к тому же полагал, что идеи прав человека и демократии имели шанс на реализацию только на ранней фазе становления модерна. Развернувшееся с 2014 г. на Украине демократическое движение не подтверждает оценку Вебера, в соответствии с которой подобные освободительные движения могут выступать проявлениями только раннекапиталистической фазы. Между тем наблюдаемая в начале XXI в. четвертая волна демократизации убедительно свидетельствует о несокрушимой побудительной силе этих принципов легитимации.

Источник: Schwinn T. Von der vergleichenden Religionssoziologie zur vergleichenden politischen Soziologie. Max Weber und die Vielfalt der Moderne. § 4. Über die Dauerhaftigkeit vielfältiger Formen von Modernität // Alte Begriffe – Neue Probleme. Max Webers Soziologie im Lichte aktueller Problemstellungen / Schwinn T., Albert G. (Hrsg.) Tübingen: Mohr, Siebeck, 2016. S. 431–439.

¹ См.: Швинн Т. От сравнительной социологии религии к сравнительной политической социологии. Макс Вебер и множественность модернов // Социологические исследования. 2018. № 1. С. 121–131. Публикуемый перевод охватывает заключительный раздел той работы. – Прим. ред.

Вебер восхищался пуританскими сектами, которые повлияли на американское общество, придав ему специфические черты. Дух и форма сект имели значение не только для профессионального успеха и развития капиталистического этоса, но и для формирования американского образа жизни и соответствующего понимания политики. Последние две особенности [гражданской политической культуры США. – Прим. А.З., Д.К.] даже более высоко оценивались Вебером, чем способствующие формированию капитализма характерные черты. Отвечая в письме протестантскому теологу Адольфу фон Гарнаку (Adolf von Harnack, 1851–1930) на возражение последнего, что он недооценивает лютеранство и придает слишком большое значение протестантским сектам, Вебер подчеркивал их особую культурную заслугу: «Мы обязаны сектам за вещи, без которых никто из нас не мог бы обойтись: за свободу совести и элементарнейшие права человека, которые сегодня являются само собой разумеющимся достоянием. Это сумел дать только радикальный идеализм» (Weber, цит. по: [Mommsen, 1974: 76]). В противоположность псевдорелигиозному освящению административных должностей и возлагаемых обязанностей и «чисто сенсуалистской метафизике государства», которые Адольф фон Гарнак рассматривал в Германии как результат лютеранства, М. Вебер расхваливал индивидуалистскую исходную установку и трезвое антиавторитарное отношение пуританства ко всем государственным властям [Mommsen, 1974: 84; Loader, Alexander, 1985: 4]. Благодаря такой внутренней установке англосаксам удалась государственная организация с меньшей, чем в Германии, степенью «порядка», но зато с более высокой эффективностью. Организационная форма секты и появившегося вслед за ней клуба, кроме того, позволяла осуществлять социальный отбор, при котором вознаграждают за нравственно-духовную квалификацию и совершают ее проверку [Mommsen, 1974: 82 ff.; Hecht, 1998: 225]. Это воспитание изнутри в добровольных религиозных объединениях контрастирует у Вебера с жестким обучением (выравниванием) извне² в бюрократических формах, наряду с деформированными псевдофеодальными милитаристскими принципами отбора, которые доминировали в Вильгельмовской Германии.

Сравнение Вебером немецкого и американского случаев строится на противопоставлении бюрократии индивидуальному ведению жизни. Американские религиозные общины, клубы и объединения препятствуют тому, чтобы отдельный человек затерялся в аморфном и диффузном массовом обществе и не пал жертвой бюрократического формирования профессионалов. По Веберу, США и Германия представляли два типа современности, которые реализовывались исходя из критериев бюрократии и индивидуального самоопределения. Эта перспектива рассмотрения модерна, представленная в конце «Протестантской этики» и развиваемая Вебером в политической социологии, характеризуется основным напряжением и основной проблемой, которая в американском и в немецком случаях решается в ту или в другую сторону. Американский вариант он считал, однако, недолговечным.

В веберовской гипотезе о конвергенции, которая основывалась, прежде всего, на идее о гомогенизирующем воздействии бюрократии на ведение жизни, остаются недостаточно освещенными культурный и организационный уровни социальных порядков. Воспитательные воздействия пуританства в сектантском обличье на образ жизни могут ослабевать и подвергаться эрозии, и в то же время его формирующие воздействия могут подкрепляться институционализацией. Необходимо, кроме того, брать за основу сложную и дифференцированную теоретическую картину модерна Вебера. В распространенных в настоящее время теориях дифференциации данный процесс понимается как процесс разделения [Schwinn, 2013]. Согласно Н. Луманну, религия исторически представляет собой семантически и оперативно руководящий порядок общества. Другие функциональные системы должны обеспечивать свою автономию по отношению к этому господствующему порядку, и результатом становится высвобождение и индифферентность разделенных

²О различении педагогических целей и средств см.: [Weber, 1978: 408 f.].

сфер. При такой перспективе модернизация означает культурное развертывание рациональностей. Они доступны, следовательно, всем обществам как универсальный пул смыслов и порядков. В этой типовой модели дифференциации недостает идеального содержания религии и варьирующих обстоятельств, в которых осуществляются процессы модернизации. Или, если это сформулировать иначе: модель выходит за границы специфического стечения обстоятельств, за европейские рамки, становится общеприменимой, универсальной теорией. Вид генезиса влияет на более позднюю форму социального порядка, и это, предположительно, приводит к различным проявлениям модернизации.

Это я намерен кратко показать применительно к США с некоторыми разьянениями. В идеале пуританизм отличает отношение, показывающее его родство с современным капитализмом и демократией. Оба этих базовых института новой эпохи не могли формироваться в США вне религиозного контекста, они выросли в религиозном лоне. В США не было европейского противостояния Просвещения и религии [Kamphausen, 1991: 255 f.; Torrey, 2009; Ostendorf, 2010]. Не порывающее со структурами уклонение (Entbettung)³, высвобождение (Freisetzung), но взаимное наложение описывает в США отношения религии с иными жизненными укладами. Аскетически-протестантская хозяйственная этика и индивидуалистический, антиавторитарный и демократический характер сект смогли более или менее непосредственно оказаться переданными современным институтам. Религия не была заложницей или препятствием, через которое приходилось пробиваться новому. Это привело к долговечному и прочному, специфически религиозному скреплению (Impprägning) социальных порядков. За эту долговечность и прочность своего социального устройства США обязаны еще и фазе основания колоний Новой Англии [Riesebrodt, 1990: 472; Kamphausen, 1990: 226 f.; Winkler, 2009: 264 ff.]. В отличие от Европы новая эпоха стартовала здесь не в лоне феодализма и началась не со столкновений с ним. Не феодализм с его порядками и сословными группами, а религиозно-хилиастическое движение составило исходный пункт. И этот почти чисто религиозно заданный и сформированный контекст возникновения модерна по сей день сохраняет свое влияние.

Для пуританских эмигрантов Америка была страной обетованной, обещанной избранному Богом народу. Постепенное заселение территорий Новой Англии было основано на их убежденности в особом предназначении, в причастности к построению Царства Божьего на земле. Пуританские переселенцы рассматривали себя как исполнителей божественной миссии, как новоизбранный народ, который заключил союз с Богом. Американский модерн, особенно в политике, получил от них религиозно-миссионерскую ориентацию, которая сохранила влияние вплоть до сегодняшнего дня. Религиозно-политические представления трансформируются «в идеологию интеграции новой нации. В этом процессе религиозно-возвышенными оказывались также политико-экономические основы устройства американского общества, капитализма и демократии. Они стали знаками избранности Америки и содержанием ее божественной миссии в мире. Так, к примеру, участие США в Первой мировой войне легитимировалось как миссия по укреплению демократии во всем мире» [Riesebrodt, 1990: 472]. Так же и в последующих войнах, к примеру, в недавней войне в Ираке противник изображался в категориях, сходных с религиозными, как «зло», нападение на которое санкционировано свыше и нравственно одобрено [Offe, 2004: 130 ff.; Eisenstadt, 2011: 70 f.].

Как это совместимо с пониманием того, что в США имеет место строгое разграничение религии и государства и трезвое рациональное отношение к государственным институтам – в отличие от уже отмеченного Вебером их псевдорелигиозного преобразования в Германии? Это знание не может быть получено на основе общих посылок и моделей

³Труднопереводимый термин, введенный предположительно К. Полани для обозначения процессов, обратных Einbettung (укладка, укоренение). См.: Polanyi K. (1978 (1944)) The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt-am-Main: Suhrkamp. В 1990 г. Э. Гидденс перевел Entbettung созвучным термином Disembedding (действия и процессы, обратные Embedding). – Прим. перевод.

теоретического характера в отношении дифференциации и секуляризации. Для этого необходимо обратить внимание на специфические стечения обстоятельств, которые привели к длительному влиянию религиозного наследия на современные институты, на мотивы их действий. США и Европа проявляют различия в отношениях между государством и церковью. Образец секуляризации континентальной Европы получил свойства, обусловленные монополизацией церкви как государственной [Martin, 1978; Höllinger, 1996; Casanova, 2008]. Чем теснее церковь оказывалась связанной с государством и с публичной властью, принадлежавшей поначалу дворянству, а затем консервативному бюргерству, тем в большей степени мировоззренческие установки и социальные движения либерализма и социализма принимали антицерковную и антирелигиозную направленность. В ответ возникал и укреплялся альянс между церковью и консервативными политическими силами для защиты *status quo*. В моноконфессиональных странах с традициями государственной церковности это вело к расколу на два антагонистических религиозно-политических лагеря. Подобная модель благоприятствовала религиозному отчуждению значительной части населения, прежде всего формировавшейся в ходе индустриализации новых слоев. Совсем иной была ситуация в странах, где, как в США, государственной церковности не было вообще или где ее было меньше. Благодаря большему разделению религиозной и политической сфер там было меньше антиклерикализма и он слабее выражался. Антагонистическое противостояние по религиозно-политическим лагерям отсутствовало. На вопрос В. Зомбарта, почему в США нет социализма [массового социалистического движения. – Прим. А.З., Д.К.], можно ответить, что его там нет также и по причине отсутствия государственной церковности. Как бы отсутствует наделенный силой и властью противник, в борьбе с которым развиваются и идеологически радикализируются аргументы и интересы рабочего класса. Для США характерны меньшее религиозное отчуждение и большая непосредственность религиозной веры, большее многообразие религиозной жизни. Религиозные голоса находят отклик и обретают вес в обществе, потому что здесь церковь не утратила морально-этическую репутацию в затяжных исторических спорах со светскими идеологиями, мировоззрениями и движениями. «Благодаря тому, что отношение американцев к церкви и к государству не отягощала государственная церковь, которая с опорой на свое привилегированное положение принуждала бы верующих к религиозному единообразию и могла манипулировать принятием политических решений через использование своей власти, американцам легче было оценить позитивное влияние церкви на политику в плане демократического участия в политических событиях. Историческое разделение церкви и государства в Америке не означает, таким образом, что здесь религия в большей мере, чем в Европе, вытеснялась из общественно-политической сферы и становилась чисто частным делом» [Höllinger, 1996: 268 f.].

Тем не менее религия и политика в Америке разделены. Но их разделение имеет одну особенность, интересную в теоретическом плане и с точки зрения социальной дифференциации: оно не мыслится как симметричное и имеет тот смысл, что позволяет защитить религию от государства, не провоцирует европейское недоверие к оказываемому религией политическому влиянию [Offe, 2004: 50 ff.; Riesebrodt, 1990: 471]. Надлежало избежать опеки государства над церковью и любого подавления гражданской религиозности со стороны государственных властей, каковое многие пуританские переселенцы ощущали на себе до эмиграции из Европы. Многообразие религиозных деноминаций прибывших в страну групп иммигрантов также говорило против формирования государственной (поддерживаемой государством) церкви. Религиозное влияние на политику здесь меньше нацелено на государство и больше ориентировано на нацию; оно является скорее идеальным, чем институциональным. Трезвому, порой недоверчивому отношению к государственным учреждениям в США противостоит квазирелигиозное превознесение нации. Наряду с соответствующими знаками и символами крылатые фразы "*God bless America*" и "*In God we trust*" емко выразили почтительное отношение американских политических элит к религии и идентичность американской нации. Ввиду возрастания религиозного многообразия

пуританская утопия о принадлежности к избранному Богом народу и к избранной Богом стране постепенно переросла в гражданскую религию, которая стала основным элементом американской национальной идентичности и политической легитимации.

«Символы, ритуалы и церемонии помогли “освятить” и легитимировать новый политический порядок, а также обеспечить приверженность американцев к основным принципам и ценностям республиканизма и конституционализма, воплощенным в Декларации независимости и Конституции. Таким образом, основателям удалось установить светский, прогрессивный политический порядок, не отталкивая людей от религиозных истоков и общего исторического опыта. Американская гражданская религия, постоянно меняясь и приспосабливаясь к новым обстоятельствам, поддерживала первоначальное пуританское видение, требуя, как это сформулировал Роберт Белл, “понимания американского опыта в свете предельной и универсальной реальности”. Несмотря на опасность пропагандистского злоупотребления, это должно рассматриваться как весьма оригинальный и эффективный ответ на потребности нации иммигрантов, а также на дилеммы, создаваемые взаимозависимостью модернизации и секуляризации со времен Просвещения» [Heideking, 2002: 75; см. Eisenstadt, 2011: 60, 67].

С помощью этой конструкции трансцендентные смыслы религии переводятся в современный контекст и продолжают жить. Наряду с этим обеспечивается трезвый прагматизм в вопросах формирования государственных учреждений. Симпатия Вебера к прагматичности американцев по отношению к бюрократии контрастирует с его критикой немецких порядков. Альянс государства с церковью привел к морально-метафизическому возведению на пьедестал государственного аппарата. За предоставление церкви особых привилегий государство получало от нее квазирелигиозное освящение [Loader, Alexander, 1985: 4]. Веберовская критика бюрократизации общественной жизни и его опасения в отношении бюрократической опеки над ведением (образом) жизни в немецком случае наряду с техническими и организационными аргументами основывается также на идеологическом вознесении и освящении бюрократии, которые, собственно, должны были уступить место целерациональному формированию. В США оно стало возможным на основе иных политико-религиозных отношений. Метафизическая функция занята гражданской религией, которая блокирует ее перенесение на государственные организации, должности и роли. При всей критике пропагандистских злоупотреблений и мнимой святости такого общественного устройства следует не упустить из виду его преимуществ. Такая организация социальной жизни сделала американскую демократию чрезвычайно стабильным политическим порядком, которому не угрожали ни массовые социалистические, ни массовые фашистские движения. Религиозно-метафизическая потребность, которая усиливается во времена бедствий и в военные годы, в достаточной мере покрывается гражданской религией, которая вытесняет политические религии левого и правого тоталитаризма с рынка идеологических предложений.

Такая культура находит свое институциональное выражение в «горизонтальном мду» политического формирования общественного порядка [Offe, 2004: 52 ff.; Eisenstadt, 2011: 56 f., 67 f., 99, 105; Heideking, 2002: 70 ff.; Kamphausen, 2002: 281]. В США, в отличие от Европы, государство не выступает центральным элементом политической мысли и не является исходным пунктом политического процесса. Европейские модернизационные процессы очень сильно обременены государственными функциями и ориентированы на государство. Государственная власть выступает в Европе как организующая, социально упорядочивающая сила и как объединяющая, интегрирующая общество инстанция. В США, напротив, отсутствует такого рода противостояние политического государства и гражданского общества. Civil Society – это политически конституированная совокупность граждан, а не до-политическое пространство – место выражения потребностей и интересов гражданского общества. Общество имеет приоритет перед государством. Исторически это объясняется тем, что бежавшие от европейских властей мигранты оформлялись в американские поселенческие сообщества и занимали территории, на которых не

было никакой государственной власти. Кроме того, обособлению светского государства [от гражданского общества. – Прим. А.З., Д.К.] здесь противостоит приоритет божественного закона над мирским правом в соответствии с его пуританским пониманием. И наконец, такое многообразие иммигрантских культур трудно было бы поселить под крышей одной только сильной государственной власти. Для такой базовой модели характерно не столько идущее из одной властной инстанции вертикальное правовое принуждение, сколько опора на признание и понимание. В соответствии с ней осуществляется горизонтальное волонтаристское обобществление в гражданском обществе (*voluntaristische zivilgesellschaftliche Vergesellschaftung*).

Это выразилось в разнообразных дроблениях государственной власти: в горизонтальном разделении властей с сильной судебной властью и вертикальном ее дроблении через федерализм с системой фискальных и законодательных автономий штатов. Сильное ограничение монополии государства на власть на уровне исполнительной ветви проявляется в слабо развитых центральных общегосударственных полицейских силах и в праве граждан на владение оружием. Система разделения властей и федерального устройства США поначалу с недоверием воспринималась в Европе, но оказалась стабильной. Механизм этой системы не может быть выведен из положений теории социальной дифференциации и теории модернизации. Ее возникновение обязано специфическим обстоятельствам, которые складывались исторически и влияния которых на строй общества просматриваются вплоть до наших дней. Вопреки опасениям Вебера в отношении европеизации Америки подтверждается принятое в рамках концепции множественности форм модернов предположение, что историко-культурное наследие и этапы формирования модернов определили на долгие времена благодаря институционализации. К тому же они оказывают формирующее действие, выходящее за границы определенной культуры, обеспечивают его по специфическим для разных сфер критериям рациональности и кодам особые для разных культур индексы. Конечно, американская политика также дифференцирована, и в этой сфере доминирует код власти, но на этом абстрактном уровне не удастся постичь историю модернизации и современное социально-политическое устройство данной страны. Здесь требуется добавить подход, учитывающий множественность форм модернов. С его помощью удастся обновить и актуализировать исследовательскую программу Вебера соединением социологической теории с исторической социологией.

Условия исторического развития американского модерна задают его более поздний облик. Это относится как к социально-политическому устройству в целом, так и к институционализации идей и рациональностей в отдельных областях и сферах. Характерным кризисным опытом первого поколения теоретиков государственного права, которые в Европе занимались обоснованием современных норм, была религиозная гражданская война [Gutmann et al., 2012: 5 ff.]. Отсюда возникла та идея, что политическая и правовая интеграция более не может быть основана на всеобъемлющей религии. Обоснование права должно было исходить из того, что его нормативные принципы должны действовать даже тогда, когда предполагается, что могло и не быть никакого Бога. Начатый Томасом Гоббсом проект явился попыткой развить основополагающие нормы права уже не от явленной Воли Божьей, а из идеи о равноправно и разумно действующих личностях, и он находит выдающееся продолжение в категорическом императиве Иммануила Канта. Американские теории правового государства, напротив, не были обращены против фигур обоснования, но развивались вместе с ними. Договорная теория демократии, где любое правление основано на согласии управляемых, проистекает от опирающейся на библейские тексты идеи пуритан о единении и конфедерации. Союз с Богом взят в качестве нравственно и юридически интерпретируемого образца по отношению к политическим конституциям. Представления о договоре между свободными людьми, идеи народного суверенитета, ограничения политических полномочий и контроля над государственной властью складываются под религиозным влиянием. Противопоставление права, опирающегося на религиозное откровение, обращенному к разуму праву для американской

правовой мысли не характерно. «Также и в XVIII в., когда естественно-правовое обоснование демократии все более сменяло ее библейское и церковное объяснение, также и это новое объяснение особого и своеобразного характера американского понимания политики опирается на идею о божественном установлении естественного права. Разум и провидение остаются тесно связанными друг с другом, “божественное провидение” и “естественный разум”, можно сказать, приравниваются. Таким образом, буржуазное правительство предстает как результат божественного провидения и одновременно свободных объединений. Также в XIX в. развивающаяся далее секуляризация идеи: “*Providentia Americana*” оставила в целостности и в сохранности первоначальную интенсивность “*American creed*”⁴. Она лишь облекла их [разум и провидение. – Прим. А.З., Д.К.] в формы демократической теории, что придало им тот специфический характер, который вывел их далеко за пределы их европейского происхождения» [Kamphausen, 1991: 262].

Характер демократии как ценностной сферы, как и то, что она как форма политической организации имеет не только когнитивную, но и эмоциональную и мотивационную компоненты, обязан в США также религиозной передаче ценностей. Ее религиозные корни никогда не были подорваны, если и сегодня они исходят от гражданской религии. Согласно Хайдекингу [Heideking, 2002: 70] добавляется еще один момент: «Конституционализм, идея о том, что в письменной конституции прописан “верховный закон страны” и установлены ограничения для правящих властей, стала тем, что, вероятно, было самым важным элементом американской современности». Ни британская демократия, ни Французская революция не были у истоков принятия этой современной концепции «господства закона и права». В Англии на первом месте находился суверенитет парламента, во Франции доминировала «*volonté générale*». Пуританское недоверие к государственным институтам и переоценка коллектива по отношению к индивиду приводили в США к иному институциональному направлению развития. Там стремились к тому, чтобы не возникло доминирования и не появилось перевеса ни для одного из институциональных элементов. Конституционализм здесь сыграл решающую балансирующую роль.

Также и американское понимание науки имеет специфический оттенок. Религиозные влияния вплоть до исследований теоретико-познавательных предпосылок идентифицируются с познанием истины. Прагматизм – сугубо американское научное направление – широко распространен в США [Winkler, 2009: 987]. Наряду с сенсуализмом, согласно которому все наши представления и идеи исходят из опыта, это во многом пришло от пуританских воззрений. Положение, что каждый человек одинаково близок Богу, приводит к убеждению в самоочевидной правильности здравого понимания людей.

И если каждый человек одинаково близок Богу, также и все одинаково близки к истине. А там, где опыт сходен, общее мнение представляет собой обязательный эталон оценок действий людей. Благодаря этому *common sense* смещается ближе к раскрытой истине. На место сформулированной философии приходит особая эпистемология американского прагматизма: очевидность не подвергаемого сомнению всеобщего опыта, эпистемология самоочевидности. Это выявляется, к примеру, в отношении прогресса. Если в Европе идея прогресса оказалась плодом философской спекуляции, то американский прогресс стал тем, что можно было практически зафиксировать и что подтверждалось повседневным опытом: «Возможность освобождения людей в Америке заключалась не в борьбе современных философских систем с древними и ошибочными, а в возможности принести всю философию на скептическую и земную арену повседневной жизни» [Kamphausen, 1990: 225].

Прагматизму соответствует низкая значимость интеллектуалов в американском обществе [Ostendorf, Levine, 1990: 455 f.; Kamphausen, 2002: 287; Eisenstadt, 2011: 90 f.], см. также [Weber, 1982: 605 f.]. Если в Европе подъем интеллектуалов сопровождается их

⁴Речь идет о документе, принятом 3 апреля 1918 г. палатой представителей США и названном впоследствии «Кредо американца». – Прим. перевод.

отрывом от масс, отчасти их презрением к массам, то для США это не типично. Культура в Европе всегда была еще и средством проведения разграничений и способом выделения вначале феодальных сословий, а затем и классов. Отсутствие феодального наследия с его отличительной придворной культурой, республиканский этос народного суверенитета и пуританское убеждение, что все члены общины имеют равный доступ к идеальным источникам и благам и одинаковые возможности их освоения, способствуют антиинтеллектуализму и препятствуют образованию «высокой культуры». Поэтому в США респектабельное положение занимает не только прагматизм, но и популизм. Поэтому популярной культуре оказалось намного легче становиться общепризнанной – более того, она во многих отношениях рассматривалась как собственная культура, как воплощение американской самооценки и представлений о себе. Защита от любого интеллектуального попечительства проявляется далее также в том, что технофобия, сомнение в прогрессе и культурный пессимизм в Америке значительно менее развиты, чем в Европе.

Можно было бы проследить долгосрочное влияние исторической панорамы основания американского варианта современности по другим институциональным областям: на очень несовершенное социальное государство с лакунами, с его также из пуританских истоков исходящим подчеркиванием собственной ответственности индивидуума, которые делают спорной квалификацию США как «государства всеобщего благосостояния» (Franz – Xaver Kaufmann); или на американский тип капитализма неукорененного, в котором формирование общественного порядка гораздо меньше осуществлено «сверху», благодаря государственной координации, как в европейском типе, чем «снизу», из самой экономической динамики рынка [Streeck, Yamamura, 2001]. Но этих замечаний будет достаточно, пожалуй, чтобы оспорить ожидания Вебера в отношении приближения американского образца социального устройства и государственной организации к европейскому и подтвердить сохранение влияния стечения исторических и культурных обстоятельств начала модерна на сегодняшние условия его распространения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ [REFERENCES]

- Casanova J. (2008) Public Religions Revisited. In: de Vries H. *Religion. Beyond a Concept*. New York: Fordham University Press: 101–119.
- Eisenstadt S.N. (2011) *Die Vielfalt der Moderne*. 3. Aufl. [The Diversity of Modernity. 3^d ed.] Weilerswist: Velbrück Wissenschaft. (In Germ.)
- Hecht M. (1998) *Modernität und Bürgerlichkeit* [Modernity and Civility]. Berlin: Duncker & Humboldt. (In Germ.)
- Heideking J. (2002) Fragment of Europe or Historical Innovation? The Emergence of Modernity in the United States after independence. In: Roniger L., Weismann L.H. (eds) *Globality and Multiple Modernities. Comparative North American and Latin American Perspectives*. Brighton; Portland: Sussex: 66–78.
- Höllinger F. (1996) *Volksreligion und Herrschaftskirche. Die Wurzeln religiösen Verhaltens in westlichen Gesellschaften* [Popular Religion and Dominant Church. The Roots of Religious Behavior in Western Societies]. Opladen: Leske + Budrich. (In Germ.)
- Kamphausen G. (1991) Das Bekenntnis zur Selbst-Evidenz. Über das Verhältnis von Politik und Religion in den Vereinigten Staaten von Amerika [The Commitment to Self-evidence. On the Relationship between Politics and Religion in the United States of America]. In: Thomas H. (Hg.) *Amerika – eine Hoffnung, zwei Visionen* [America – One Hope, Two Visions]. Herford: Busse + Seewald: 251–276. (In Germ.)
- Kamphausen G. (1990) "Ideengeschichtliche Ursprünge und Einflüsse" ["Origins and Influences in the History of Ideas"]. In: Adams W.P. et al. (Hrsg.) *Länderbericht USA I* [Country Report USA I] Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung: 219–238. (In Germ.)
- Loader C., Alexander J.C. (1985) Max Weber on Churches and Sects in North America. An Alternative Path toward Rationalization. *Sociological Theory*. No. 3: 66–78.
- Mommsen W. (1974) *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte* [Max Weber. Society, Politics and History]. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (In Germ.)
- Offe C. (2004) *Selbstbetrachtung aus der Ferne. Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten* [Outside Observation. Tocqueville, Weber and Adorno in the United States]. Frankfurt a. M.: Suhrkamp. (In Germ.)

- Ostendorf B. (2010) Die historische Ursache der religiösen Vielfalt in den USA [The Historical Cause of Religious Diversity in the USA]. In: Reder M., Rugel M. (Hrsg.) *Religion und die umstrittene Moderne* [Religion and the Controversial Modern Age]. Stuttgart: Kohlhammer: 66–88. (In Germ.)
- Ostendorf B., Levine P. (1990) Die amerikanische Definition von Kultur und die Definition der amerikanischen Kultur [The American Definition of Culture and Definition of American Culture]. In: Adams W.P. et al. (Hrsg.) *Länderbericht USA II* [Country Report USA II]. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung: 449–458. (In Germ.)
- Riesebrodt M. (1990) Der protestantische Rahmen [The Protestant Framework]. In: Adams W.P. et al. (Hrsg.) *Länderbericht USA II* [Country Report USA II]. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung: 469–485. (In Germ.)
- Schwinn T. (2013) Zur Neubestimmung des Verhältnisses von Religion und Moderne. Säkularisierung, Differenzierung und multiple Modernitäten [On the Redefinition of the Relationship between Religion and Modernity]. In: Wolf C., König M. (Hrsg.) *Religion und Gesellschaft*. Sonderheft 53 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZfSS) [Religion and Society. Special Iss. 53 of KZfSS]. Wiesbaden: Springer: 73–97. (In Germ.)
- Torpey J. (2009) The Problem of “American Exceptionalism” Revisited. *Journal of Classical Sociology*. No. 9: 143–168.
- Weber M. (1978) *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Band 1. 7. Aufl. [Collected Essays in the Sociology of Religion. Vol. 1. 7th ed.]. Tübingen: C.B. Mohr (Paul Siebeck). (In Germ.)
- Winkler H.A. (2009) *Geschichte des Westens. Von der Aufklärung in der Antike bis zum 20. Jahrhundert* [History of the West. From the Enlightenment in Antiquity to the 20th Century]. München: Beck. (In Germ.)

Перевод с нем. А.А. ЗОТОВА, Д.В. КАТАЕВА

ЗОТОВ Андрей Анатольевич, науч. сотр., Институт социологии ФНИСЦ РАН, Москва, Россия (andrzotow@yandex.ru); КАТАЕВ Дмитрий Валентинович, д. социол. н., проф., Липецкий государственный педагогический университет им. П.П. Семенова-Тян-Шанского, Липецк, Россия (dmitrikataev@rambler.ru).

Статья поступила: 09.09.19. Принята к публикации: 07.04.20.

MAX WEBER ON THE ROLE OF PROTESTANTISM IN THE FORMATION OF CIVIL POLITICAL CULTURE IN THE UNITED STATES

SCHWINN T.

Max Weber Institute of Sociology, University Heidelberg, Germany

Thomas SCHWINN, Dr. Sci. (Sociol.), Prof., Director of the Max Weber Institute of Sociology, University Heidelberg, Heidelberg, Germany (Thomas.schwinn@soziologie.uni-heidelberg.de).

Abstract. In “Protestant sects and the spirit of capitalism” (1906), Max Weber described Puritan immigrant communities as one of the origins of the American culture of social, business, and political relations. In the United States there was no state Church and there was no monopoly in the spiritual field, and the person’s belonging to the Protestant sect acted as a guarantee of moral and business integrity. The religious ideas of immigrants from Europe about their mission in building the Kingdom of God in the territories of the North American States were transformed into the ideology of integration of the new nation. The ascetic economic ethics of Puritanism and the individualistic, anti-authoritarian and democratic character of Protestant communities were transmitted to the political institutions of the United States, which favored the establishment of democracy and federalism in American society.

Keywords: political sociology of M. Weber, religion and politics, USA and modernization, multiple modernities, protestant sects, puritanism, federalism.

Transl. by Andrey A. ZOTOW, Researcher, Institute of Sociology of FCTAS RAS, Moscow, Russia (andrzotow@yandex.ru); Dmitry V. KATAEV, Dr. Sci. (Sociol.), Prof., Lipetsk State Pedagogical P. Semenov-Tyan-Shansky University, Lipetsk, Russia (dmitrikataev@rambler.ru).

Received: 09.09.19. Accepted: 07.04.20.