

---

# ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ИСТОРИЯ РОССИИ

---

## КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ДЕЛОВОЙ КУЛЬТУРЫ И ДЕЛОВОГО ПОВЕДЕНИЯ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСКИХ СООБЩЕСТВ В РОССИИ XVIII—XIX ВВ.\*

**В.В. Керов**

Кафедра истории России  
Российский университет дружбы народов  
*ул. Миклухо-Маклая, 10-1, Москва, Россия, 117198*

Статья посвящена выявлению связей религиозных факторов с формированием и эволюцией российской деловой культуры. Для выяснения механизмов и содержания такого воздействия выявляются черты делового поведения, его особенности для разных этноконфессиональных групп российских предпринимателей (немцев, евреев, старообрядцев и пр.) в корреляции с системами религиозно-этических ценностей и институтов этих сообществ.

Российское предпринимательство, как и все население огромной империи, имело многонациональный и многоконфессиональный характер. В торговле, промышленности, кредитно-финансовом деле в нашей стране активно участвовали представители русской православной, русской старообрядческой, немецкой протестантской, еврейской иудейской, польской католической, мусульманской, а также армянской и многих других этнических и религиозных общностей. Все эти группы внесли свой вклад в развитие отечественного предпринимательства. Многие из них начали свою хозяйственную деятельность на территории нашей страны еще в период Киевской Руси. Уже в древнем Киеве существовала большая еврейская община, занимавшая отдельную слободу и специализировавшаяся на кредитном деле (1). В XI—XII вв. в Киеве и Галицко-Волынской Руси действовали армянские общины, занимавшиеся торговлей шелком, жившие в отдельных кварталах и связанные со своими соплеменниками в Сурож (Судаке) (2).

Все эти предпринимательские сообщества обладали собственной деловой культурой (ДК). В ходе развития российского общества и его хозяйственной подсистемы хозяйственные группы активно взаимодействовали: конкурировали и сотрудничали на разных уровнях. Причем взаимодействовали даже самые

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ 08.01.00443а.

замкнутые на себе в идейно-нравственном отношении и в повседневной жизни группы.

Характерен пример старообрядцев, которым религиозные правила формально запрещали «сообщаться в молитве, в пище и в питии, в дружбе же и в любви с неверными... и с инославными» (3). Они активно сотрудничали с представителями других конфессий в деловой сфере. Так, в «Книгах записей продажи товара» «господ Гучковых» в 30-е гг. XIX в. почти всегда указывалась этническая или конфессиональная принадлежность (что для староверов было почти одно и то же): «Давлету татарину за наличные», «Ицкину еврею в кредит», «Когану еврею в кредит», «Егору Гаврилову Армянину», «Игнатию Филлю Венгерцу» и т.д. И таких иноверных было очень много. Как показывают счета и заказы 1812—1850-х гг., среди партнеров крупных старообрядческих хозяев и даже их агентов в Москве, Петербурге, Бердичеве и других городах России, Германии, Англии были евреи, татары, немцы и др. (4).

В 1881 г. после еврейских погромов, прошедших на юге страны, Т.С. Морозов и некоторые другие крупные московские промышленники, отнюдь не симпатизируя иудаизму, направили письмо протеста министру внутренних дел, ссылаясь на то, что торговцы-евреи не смогли платить по кредитам и «для большей части [промышленности] Москвы в результате придется расплачиваться за эти беспорядки на юге России». Старообрядцы требовали, чтобы полиция обеспечила еврейским предпринимателям «спокойствие и безопасность», иначе экономическая деятельность станет невозможной (5).

Более широкий анализ показывает, что можно говорить о многостороннем партнерстве всех этноконфессиональных предпринимательских сообществ нашей страны. У всех таких сообществ была своя деловая культура (система норм, ценностей и установок, реализующихся в повседневной хозяйственной жизни, обеспечивает, организует и регулирует экономическую практику общества) и соответственно деловое поведение (практическая реализация этих норм). В то же время постепенно происходила неизбежная диффузия — нельзя участвовать в сделке, если у сторон разные правила игры. Дело было не в общем имперском законодательстве. Оно регламентировало далеко не все — еще в конце XIX в. в ряде случаев лакуны в законодательстве восполнялись обычным правом и даже нормами, связанными с германским торговым законодательством (6).

Иногда обмен нормами ДК осуществлялся в ходе конкуренции. В Белоруссии, например, староверы кое-что заимствовали из ДК конкурентов-евреев, в частности, особое внимание, уделявших обеспечению скорости оборота в ущерб объему сделки, разовой прибыли и пр. Подчас внедрение деловых норм, вплоть до мелочей, было почти принудительным. Так, старообрядец мог отказаться брать деньги в ходе сделки без расписки (чтобы не давать возможность «бесу» соблазнить партнера). Соответственно, его партнер был вынужден такую расписку взять. Обязательным для староверов был также пересчет денег. Характерно упоминание такого случая в мемуарах: один старообрядческий крупный торговец не отпускал представителя партнера (из синодальной паствы), пока тот не пере-

считает деньги («ну и что, что ты мне веришь, еще бы не верил, но я ведь ошибиться могу»), ведь недодача, даже нечаянная, была большим грехом в старой вере — лихоимством, т.е. нарушением 8-й заповеди (7).

Но при этой диффузии особенности различных этноконфессиональных комплексов отмечались современниками даже и во второй половине XIX в.

Так, для евреев характерно было не только упомянутое стремление к увеличению числа сделок за короткий период времени, но и специфические методы удешевления товара, которые евреи применяли первыми: снижение издержек на зарплату, производство более низкого по качеству товара, изменения параметров изделия («еврейские зеркала» (8)); стремление избежать посредников; использование ошибок и небрежности партнера, но при этом — строгая верность раз данному слову; подвижность в торговле — стремление лично ознакомиться с условиями торговли; реализация современного лозунга «Идти навстречу покупателю» (причем речь шла отнюдь не о лотковой торговле) с элементами хардселлинга; взаимопомощь в общине, совмещенная с развитым индивидуализмом еврейских предпринимателей; запрет на ограничение конкуренции, в т.ч. внутри сообщества; стремление использовать в сделке или серии сделок максимально возможные суммы — все имеющиеся средства и еще кредит такого размера, на который только могли рассчитывать и т.д. (9).

Немецкую ДК отличали добросовестность в деле; оценка всех действий через призму эффективности хозяйственной деятельности; рациональная организация дела и всей своей жизни; стремление к получению превосходного качества продукции, переходящее в перфекционизм, к техническому совершенствованию; трудолюбие и формальная порядочность в делах; самодисциплина и дисциплина со строгим контролем и наказаниями, что было чревато конфликтами (Л. Кноп именно поэтому построил свою «главную» — Кренгольмскую мануфактуру в Нарве — эстонские рабочие больше соответствовали его дисциплинарным требованиям, чем русские (10)); ориентация на потребности клиента, даже самого мелкого; умение, когда это надо, ограничиваться скромной нормой прибыли; а также активное использование фамильных связей, жесткие правила конкурентной борьбы, «негуманные» методы устранения конкурента, например, с использованием финансовой блокады, монополизм там, где это возможно и пр. — приемы, не нарушавшие законодательства, но иногда неприемлемые для православного сообщества (так, общественное мнение восстало против некоторых вполне законных, но «произвольных и противных общему торговому интересу» действий председателя Санкт-Петербургского биржевого комитета А.Л. Штиглица, и, хотя формальных претензий предъявить было нельзя, но Шитглиц больше не избирался председателем, несмотря на его связи и былой авторитет (11)) (12). В целом восприятие немецкой предпринимательской культуры, да и немцев в целом отражали русские пословицы: «у „немца на все есть инструмент“, „он хитрый: обезьяну выдумал“, но у него зато „ножки тоньше, а душа уже“» (13).

Своими особенностями отличалась ДК мусульманских, армянских и других предпринимателей.

Каковы же были факторы формирования этих и других особенностей, комплексов ДК и делового поведения (ДП) в их целостности? Воздействовало множество разнообразнейших явлений и процессов общественной жизни — социальные, политические и т.д., но в религиозном обществе религия была не только основой этоса, одним из важнейших факторов формирования системы ценностей, но и «ядром дискурса, и личного, и общественного» (14). При социальной, экономической и пр. подоплеке все действия должны были иметь религиозную мотивацию.

Подход и методы анализа основаны на элементах социологических концепций, прежде всего Т. Парсонса, считавшего, что следует выявить «действующие в социальных системах нормативные экспектации, коренящиеся в культуре и определяющие, что именно надлежит делать при тех или иных обстоятельствах людьми в различных статусах». Эти экспектации интегрируются с мотивами деятелей и таким образом осуществляется сочленение «социальных систем с глубинными слоями личностных структур ее членов и с культурной системой, которая легитимизирует и... ориентирует действия членов социальной системы» (15).

Уже Э. Дюркгейм считал необходимым учитывать в экономической деятельности «неконтрактный элемент контракта». М. Вебер писал, что действия людей (в том числе в хозяйственной сфере) могут быть мотивированы или детерминированы: 1) целерационально — «оценкой и учетом как „условий“, так и средств для достижения рациональных целей»; 2) ценностнорационально — «благодаря осознанному убеждению в абсолютной (самой по себе) ценности данной линии поведения, совершенно независимо от результатов» и форм «ценности»: эстетической, этической и пр.; 3) аффективно — «эмоционально, благодаря аффектам и состоянию эмоций» и 4) традиционно — «благодаря устоявшейся практике» (16). Соответственно, современная социология считает, что экономическое поведение — «это система социальных действий, которые, во-первых, связаны с использованием различных по функциям и по назначению экономических ценностей (ресурсов) и, во-вторых, ориентированы на получение пользы (выгоды, вознаграждения, прибыли) от их обращения» (17), но мотивы (18) хозяйственной деятельности имеют не только и не столько рациональный экономический характер.

Во многом развивавший идеи Вебера В. Парето настаивал, что социальное действие, в том числе экономическое, «представляет собой сложнейший комплекс традиционных, инстинктивно-подсознательных, стереотипных и прочих элементов, в структуре которого рациональное занимает не всегда ведущее место». Анализ социального действия «нельзя свести к рациональной реконструкции различных схем логико-экспериментального вывода». Интересы, предпочтения и методы экономического выбора «лежат за пределами формальной... рациональности...» (19).

Развивая эти идеи, Т. Парсонс сформулировал концепцию «социального действия» (20). Он считал историю, экономику, социологию и пр. науками о поведении человека (социальном действии). Парсонс еще в конце 1930-х гг. отме-

чал, что мотивация предпринимательской деятельности в рамках теории «корыстной заинтересованности» (на основе рационального стремления к наибольшей выгоде) отчасти неверна (21), а отчасти скрывает сложный комплекс нравственных, социальных, культурных и иных факторов, часто неосознаваемых. Парсонс сделал вывод, что распространение пресловутого стяжательства, характерного для капиталистического общества, «вообще мало связано с прямым действием элемента эгоистического интереса мотивации типичного индивида. Оно связано с особой институциональной структурой, которая сложилась в странах Запада» (22) — т.е. с формировавшейся длительное время системой ценностей, представлений и установок.

«Экономическая рациональная мотивация» — «это вообще не категория мотивации как таковой, а, скорее, точка, в которой для ориентации в определенном типа ситуациях сходятся» взаимодействие нормативных институциональных моделей: нравственных норм, прав, «полномочий» — и личных стремлений, включающих желание повышения социального статуса, достижения удовлетворения амбиций, получения удовольствия, а также «эмоциональных привязанностей» и пр. (23).

Й. Шумпетер, Н.Д. Кондратьев и другие, вплоть до современных сторонников «новой экономической социологии» и ПСА-экономики, окончательно утвердили вывод о неверности абсолютизации принципа максимизации прибыли в анализе хозяйственных процессов (24). В соответствии с точкой зрения современной социологии, ключевую роль в формировании поведенческих мотивов играют так называемые ценности (25). В отличие от рациональных целей (по терминологии М. Вебера), ценностная детерминация обуславливает ситуацию, когда актер «ориентирует все свое действие на одну конкретную ценность, например, спасение души, которая абсолютна в том смысле, что все другие потенциальные ценности получают значение только как средства и условия, могущие помочь или мешать при достижении этой главной ценности» (26). Ценностная ориентация «является комплексом строго определенных принципов, ведущих свое происхождение из взаимодействующих элементов, разрозненных с теоретической точки зрения..., которые в своем синтезе составляют магистральное направление проявлений данной культуры, ее центральную тему, которые детерминируют собой различные человеческие поступки и которые дают ответы на то, что принято называть общечеловеческими проблемами» (27).

Стабильные ценности формируют структуру институтов (28), основанных на общепринятой в данном обществе нравственности и/или «утопических» целях. Это и является «стабильным способом организации человеческой деятельности и мотивационных факторов» (29). Одним из основных элементов институциональной системы является система нравственных чувств (система восприятия нравственных норм).

Взаимодействие целей, ценностей, чувств и пр. имеет сложный характер. В действительности не только между рациональными целями, но и между ценностями и даже их сферами возникают ситуации конфликта. В реальной моти-

вазии деятельности ценностные, в частности, компоненты оказывают влияние в комплексных процессах взаимодействия с другими элементами системы действия, а не реализуются непосредственно. Так, трансцендентная цель спасения души, как показывают источники, в определенные эпохи в ряде случаев воспринималась вполне рационально, а конфликт детерминаций снимался (или облегчалось его разрешение) аффективными мотивами — страхом перед огненной геенной, высокоэмоциональным эсхатологическим чувством. Ценности при этом могли ощущаться на чувственном, эмоциональном уровне, а аффективный мотив, по мнению Т. Парсонса, мог быть «интерпретирован в конечном счете так, чтобы включать ценностные элементы» и пр. (30).

Таким образом, изучая социальное, в данном случае хозяйственное действие, с социологической точки зрения необходимо провести анализ «институционального аспекта социального действия», то есть выявить «действующие в социальных системах нормативные экспектации, коренящиеся в культуре и определяющие, что именно надлежит делать при тех или иных обстоятельствах людьми в различных статусах». Эти экспектации интегрируются с мотивами деятелей. Именно таким образом осуществляется сочленение «социальных систем с глубинными слоями личностных структур ее членов и с культурной системой, которая легитимизирует и другими способами ориентирует действия членов социальной системы» (31).

То есть в исследовании ДК следует не только выявлять формы ДП, но, прежде всего, изучать генезис и эволюцию ценностей и институтов социума, во взаимодействии с другими факторами обеспечивавшие мотивацию определенных форм хозяйственной практики, соответствующие установки и формирование ДК конкретно-исторического сообщества. Наличие тех или иных ценностей и институтов, лежащих в начале цепочки, ведущей к определенным формам социального действия, дает возможность с полным основанием оценивать их как типичные, имевшие ограниченное распространение или уникальные, решая тем самым упоминавшуюся выше «проблему экстраполяции». Не менее важно, что характеристики (прежде всего структура — состав компонентов и способ их взаимной организации) выявленных ценностно-институциональных комплексов позволяют сформировать более точное и глубокое представление о ДК, ее сущности и трансформациях. С применением указанного подхода и выявлением адекватных дефиниций конкретно-исторических ДК во многих случаях снимаются формальные историографические противоречия, прежде всего в проблеме «плохого» — «хорошего» делового поведения (32).

Связь таких комплексов с религиозными системами в современной литературе стала общим местом. В общественных науках в отношении оценок влияния религии наблюдалось маятниковое движение: «то религия наделялась преувеличенным политическим, социальным и культурным влиянием», то она интерпретировалась исключительно как продукт «культурных и социальных сил и тенденций». И в том и в другом мнениях есть рациональное зерно, но «религиозная установка не сводится к функции социальных условий, идеологического отражения материальных и других интересов» (33).

«Религия как внутреннее состояние или как субъективный опыт может не иметь воздействия на реальность до тех пор, пока она не объективирована в конкретном настроении, атмосфере, установке или форме. ... Так, установка по отношению «к миру», определяемая и мотивируемая религиозным опытом, влияет на восприятие человеком основных аспектов человеческого существования и деятельности. Огромное воздействие религия оказывает на этос. Даже там, где этическая система выглядит независимой (например, в секуляризованном обществе), «этические идеи своим возникновением, мотивацией и образованием обязаны базовому религиозному опыту» (34).

Другое дело — воздействие на ценности и возникшие с их участием установки. По выводам социологов, они формируются всей социокультурной традицией, но базовые социальные ценности, легитимизация и институционализация всей нормативной системы «в конечном счете восходят к религиозным основаниям». Парсонс, применительно к культурной легитимизации ценностей, называет религию (как функциональную универсалию общества) центром комплекса (35).

Религия в конкретно-исторических обществах определенных исторических эпох представляет собой «символическую модель, формирующую человеческий опыт — как познавательный, так и эмоциональный» (36). Религиозный опыт сам по себе «стимулирует развитие специфических установок», которые «в свою очередь конкретизируются в мысли и действиях» (37). Собственно, по Веберу, главная функция религии — функция смыслополагания — прежде всего связана с определением смысла человеческой жизни и смерти, существования общества, добра и зла и пр. Причем религия не просто интерпретирует, но рационализирует (хотя и не полностью), т.е. приводит в систему, отношение верующего к Богу и обществу. Интегративные функции религии по отношению к обществу определенных периодов и типов так велики, что система религиозных ценностей оказывается одним из самых действенных институтов общества, а содержание культурных ценностей задается религиозным сознанием. Они организуются вокруг религиозного мировоззрения и наполнены соответствующими образами, представлениями, понятиями и т.д. (38). Поэтому религия и обнаруживает себя как очень значимый, «а иногда доминирующий компонент культуры» (39) и обладает огромным потенциалом воздействия на деятельность человека.

В этой связи многие социологи и религиоведы (вспоминая идею Дюркгейма о религии как факторе социальной интеграции и соответствующие замечания Трёльча) утверждают, что «без самого тщательного изучения религиозных групп и религиозного поведения невозможно заниматься проблемами социальной стратификации, социальных изменений, межгрупповых отношений» и многого другого. «Изучение общества, — подчеркивал Дж. Йингер, — должно быть изучением религии, и изучение религии должно быть изучением общества» (40). Вообще считается, что важнейшая задача исследования религии — выяснение ее «социальных связей» (41), «анализ установок по отношению к социальным явлениям» (42).

Поскольку религия соотносится с тремя подсистемами — культурной, личностной и социальной, ее воздействие на общественный праксис реализуется через различные и многообразные каналы. Функционирование одного из важнейших каналов определяется тем, что религия в средние века и раннее новое время являет собой наиболее значимый институциональный лимит рационального выбора при принятии решений в ходе социальной практики, определяя формат норм поведения — морали. «Исторически религия — как способ сознания, связанный с исходными ценностями, — служила основой общепринятого морального порядка» (43). Вне зависимости от своего действительного происхождения нормы нравственности оправдывались, освещались и, главное, закреплялись в вероучительной системе религии (44). Кроме того, практика воспитания продуцировала общность мотивов, разделявшихся индивидами в обществе и имевших культурно-религиозный источник (45). Даже в периоды, когда уже произошло разделение морали и права, нормативные экспектации санкционировались не только правовыми и другими способами, но в значительной степени моральными системами, а иной морали, кроме религиозной, многие эпохи, переживавшиеся человечеством, не знали.

Современные социологические исследования подтверждают, что этические нормы воздействуют на всех установочных уровнях, определяющих формирование устойчивой матрицы социального поведения. Еще более тесной была эта связь в прошлом. Отступления от правил религиозной этики (другой многие эпохи не знали) практиковались, но именно эти правила осознавались как социально-психологические директивы, представляя собой базис этоса. Всем вообще религиозным отношениям в эти периоды придавалось моральное значение (46). Мораль занимает в системе санкций поведения особое место, так как «служит проявлением в действии приверженности ценностям, и, следовательно, главной точкой сочленения социальной общности с нормативным аспектом культурной системы» (47). Для религиозного сознания характерно соединение нажима страха перед санкциями (в том числе трансцендентными) за нарушение институциональных норм с нравственным императивом (долгом), который Э. Дюркгейм, например, считал первичным мотивом (48).

Основные цели поведения человека лежат вне этого поведения в сфере ценностей. Определяя ценностную систему общества и личности, религия не только реализует свои доктринальные аспекты, но и как смыслополагающая социокультурная система с их помощью порождает (наряду с биологическими и иными факторами) практические импульсы к действию, реализуемые через посредство системы установок. Фактически она ставит цели жизнедеятельности или, как минимум, оказывает на них формирующее воздействие.

Само воздействие религиозно-этических установок на характер и способ осуществления экономической деятельности обсуждалось мыслителями различных направлений уже с конца XIX в., а некоторые замечания о непосредственной связи религии и религиозной нравственности с хозяйственными системами высказывались и раньше (49). Одним из первых мысль об отсутствии



«принципиального отделения хозяйственной области и нравственной», о религиозно-этических мотивах у «хозяйственного деятеля» высказал и аргументировал основоположник русской «нравственной философии» В.С. Соловьев (50). Соловьев доказывал, что «свободная игра экономических факторов и законов» возможна лишь в нереальном обществе, а в «живом... хозяйственные элементы связаны и определены целями нравственными», от которых зависят формы и методы распределения собственности и обмена ценностями, мотивация труда, взаимоотношения труда и капитала и пр. (51).

Через несколько лет в 1904 г. основатель социологии религии М. Вебер писал об обусловленности хозяйственного мышления, форм хозяйствования «определенной религиозной направленностью», складывании этнопсихологических факторов капиталистического хозяйства под воздействием «магических и религиозных идей и коренившихся в них этических представлений о долге» (52). По его мнению, именно религиозные представления и ценности определяли во многом мотивы организационно-экономической и трудовой деятельности. Э. Трельч вслед за ним писал о том, что религия воздействует на жизнь общества в целом и, соответственно, на хозяйство, в том числе, «на чисто хозяйственной основе». Формы хозяйствования и хозяйственные интересы «не суть хозяйственные законы», но религия не только через свои основные идеи, но и при помощи религиозного толкования добродетелей и всего этого существенным образом воздействует на хозяйственный труд (53).

Идеи Соловьева и Вебера в том же направлении своеобразно развивали на теоретико-философском уровне С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, П.А. Сорокин и др. (54).

Булгаков, находившийся под воздействием идей Вебера (55), подчеркивал преимущественное значение религии и религиозной нравственности для возникновения «нового типа хозяйственной жизни». Ставя вопрос о «психологических корнях русской промышленности», он (не проведя, впрочем, самостоятельного исследования) писал: «...если личность, играющая роль фактора экономического развития, развивается под определяющим влиянием своих этических и религиозных убеждений, то, стало быть, и то или иное религиозное самоопределение личности и вообще религия, как оказывающая влияние на все области жизни, также относится к числу важных факторов развития народного хозяйства». Считая необходимым поэтому раскрыть «религиозно-этические основы психологии русской промышленности», С.Н. Булгаков отмечал, что «хозяйственная деятельность может быть общественным служением и исполнением нравственного долга, и только при таком к ней отношении и при воспитании общества в таком ее понимании создается наиболее благоприятная духовная атмосфера...» (56).

В современной зарубежной литературе, посвященной не только истории экономики, но и теории предпринимательства, идея о системообразующем воздействии на предпринимательство религиозной этики и религии в ее конкретных формах является аксиоматичной. В исследованиях принята на вооружение сформулированная Т. Парсонсом мысль о том, что существование в любых контрактах «неконтрактных элементов» (57) приводит к ситуации, когда рыночная эко-

номика может возникнуть лишь «при наличии определенной системы нравственности», и на определенном историческом этапе успешное функционирование рынка, соответственно, требует формирования определенных конфессиональных комплексов (58). Также часто используются восходящие к наследию Вебера идеи о необходимости «поддержки» со стороны религии для преодоления традиционализма в хозяйствовании. Нередко цитируется Д. Макклеланд, сделавший вывод о том, что в период перехода от традиционного к современному предпринимательству даже бизнесмен-новатор «нуждается в более мощном стимуле, чем желание повысить прибыль», а чтобы «сдвинуть горы рутины и предубеждения, необходима вера» (59), и т.д. В том же русле находится и отечественная социологическая литература новейшего периода. Характерной представляется в этом смысле работа Н.Н. Зарубиной (60).

Таким образом, связь религиозных факторов с формированием и эволюцией деловой культуры определенного периода не вызывает сомнений, но важно выяснить, в чем заключалось такое воздействие. Для этого надо выявить и описать комплексы делового поведения, их особенности для разных этноконфессиональных сообществ российских предпринимателей и общее для всего отечественного прибыльного хозяйствования. Затем следует установить связи структуры делового поведения с ценностно-нормативной подсистемой ДК, ее ролевой подсистемой (61) и выявить корреляции ценностно-нормативной подсистемы ДК с конкретными этноконфессиональными системами ценностей и институтов.

Эти связи в отношении немцев-протестантов в целом выявлены в мировой литературе, хотя особенности российских немецких сообществ не исследовались должным образом. Здесь была своя специфика, в том числе конфессиональная: в России в первой половине XVIII в. преобладали пиетисты — очень своеобразная общность, затем лютеране, но практически не было кальвинистов и посткальвинистских течений — методистов, квакеров, пуритан, баптистов, которые обычно рассматриваются в западной литературе. Много сделано в изучении конфессиональных факторов старообрядческого предпринимательства (62).

Ярким примером возможности выявления и анализа воздействия религиозно-этических систем на деловую культуру представляется предпринимательство евреев, для которых Тора является не только откровением, но и практическим руководством к действию. Так, трезвый расчет и предпринимательский индивидуализм в деловой культуре, очевидно, связан с тем, что иудаизм предписывал рациональный подход к поведению и жизнедеятельности в целом. Развитие рационализма здесь было «строгим и всеобъемлющим» (63). Так, ради уверенности в спасении иудею необходимо было подчинить свои действия определенному порядку. При этом каждый человек, осуществляя определенный жизненный план, нес за него личную ответственность: «Не следуй за большинством, чтобы творить зло, и не отвечай на суде, сворачивая вслед за большинством», — говорит Тора. Объясняется религиозными положениями энергичность и предприимчивость еврейских предпринимателей: в иудаизме именно в постоянном действии, регулярном активном приложении сил проявляется любовь к Богу. Свобода предпринимательства, антимонополизм и свобода конкуренции, свободное установление

цены и другие нормы, абсолютно чуждые христианскому сообществу вплоть до нового времени, также имеют корни в Талмуде — и в Мишне и в Гемаре, и еще больше в Шулхан-Арухе («если чужие продают товар дешевле или их товар лучше, чем у горожан, то эти не могут воспрепятствовать чужим, чтобы еврейское общество не получило от этого выгоды»). Имел основание в религиозных нормах и некоторый дуализм в соблюдении норм делового поведения в отношении евреев и неевреев, с которых разрешалось взимать «рост» при кредитовании (Толк. 15, 23; 23, 20; 10, 18, 19; Исх. 22, 24—25; 12, 49; Лев. 25, 36—37; 19, 33—34; 25, 44—46; Втор. 23, 20; Шулхан-Арух, зап. 198 и др.). Комментарий к Кодексу Каро разрешал использовать ошибку нееврея — партнера по сделке к своей выгоде (64).

Устанавливаемые корреляции действительно позволяют получить более адекватное описание структуры ДК, корректно проанализировать ее генезис и развитие, что очень сложно или практически невозможно сделать другими методами. Но не менее важной и реально решаемой в таком исследовании задачей представляется изучение взаимодействия и взаимовлияния различных деловых культур в ходе развития общества и его экономической системы. Появляется возможность ответить на вопрос о факторах эволюции общенациональной российской ДК в ходе взаимодействия ДК отдельных сообществ.

Предварительный анализ показывает, что обмен компонентами ДП, приемами и методами, даже нормами, происходил всегда, но в свое время (в частности, в XVII — начале XVIII вв.) предприниматели заимствовали в основном практику «купецкой ловкости» и перенимали хитрости иностранных торговцев. С определенного же времени, на новом этапе общественного развития, зрелости культуры социума взаимовлияние приводило к совершенствованию ДК, в том числе нравственному. В конце XVIII—XIX вв. воспринималось уже самое эффективное в деле получения прибыли, но и не противоречащее при этом принятой этической системе.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

- (1) См.: *Закревский Н.[В.]* Описание Киева. — М., 1868. — С. 311—312, 314—315, 320, 436 и др.
- (2) *Осинов А.М., Александров В.А., Гольдберг Н.М.* Афанасий Никитин и его время. — М., 1951. — С. 74 и др.
- (3) [*Ксенос И.Г.*] История и обычаи Ветковской церкви. — Н.-Новгород, [1906]. — С. 101.
- (4) ОПИ ГИМ. — Ф. 122. — Оп. 1. — Д. 485. — Л. 3, 9, 12, 15, 17 об, 35 об, 76, 87 об и др. См. также: Д. 484, 486, 487, 497 и др.
- (5) *Owen T.C.* Capitalism and politics in Russia: A Social History of the Moscow Merchants. — Cambridge, 1981. — P. 103.
- (6) *Шершеневич Г.Ф.* Учебник торгового права. — М., 1994. — С. 47, 77.
- (7) См.: *Иоаннов А.*, прот. Полное историческое извещение о древних стригольниках и новых раскольниках... — СПб., 1855. — Ч. II. — С. 44—45; Сборник правительственных сведений о раскольниках / Сост. В. Кельсиев. — Лондон, 1862. — Вып. 4. — С. 210.
- (8) Так иногда назывались более дешевые, но меньшие по сравнению с обычными, зеркала, продававшиеся евреями. (См.: *Зомбарт В.* Евреи и хозяйственная жизнь. — Киев, 2003. — С. 221).

- (9) См.: *Радаев В.В.* Этническое предпринимательство: мировой опыт и Россия // *Полис*. — 1993. — № 5; *Зомбарт В.* Буржуа. — М., 1994; *Дятлов В.И.* Предпринимательские меньшинства: торгаши, чужаки или посланные богом? — М., 1996; *Ланицкий М.И.* Труд и бизнес в зеркале религий. — М., 1998; *Орианский И.Г.* Евреи в России // *Энциклопедический словарь русского библиографического института Гранат*. — М., б/г. — Т. 19. — Стб. 445—483; *Торговля* // *Еврейская энциклопедия* бр. Ефрон. — Спб., б/г. — Т. XIV. — Стб. 908—948; *Россия* // *Еврейская энциклопедия* бр. Ефрон. — Т. XIII. — Стб. 610—678; и др. См. также: *Bonacich E.A.* «Making in America». A Social Evolution of the Ethics of Immigrant Entrepreneurs // *Sociological Perspectives*. — 1987. — Vol. 30. — N 4; *Olegario R.* «That Mysterious People»: Jewish Merchants, Transparency, and Community in Mid-Nineteenth Century America // *Business History Review*. — 1999. — Vol. 73. — Summer. P. 161—189.
- (10) *Шульце-Геверниц Г.* Крупное производство в России (Московско-Владимирская хлопчатобумажная промышленность). — М., 1899. — С. 40.
- (11) См.: *Ананьич Б.В.* Банкирские дома в России 1860—1914 гг. — СПб., 1991. — С. 15—16.
- (12) См.: *Шульце-Геверниц Г.* Крупное производство в России; *Ананьич Б.В.* Банкирские дома в России 1860—1914 гг.; *Гавлин М.Л.* Предпринимательство германских подданных в Москве в 60—90-е гг. XIX в. (по материалам гильдейского налогообложения) // *Немецкие предприниматели в Москве: Сб. статей*. — М., 1999. — С. 130—148; *Любартович В.А., Юхименко Е.М.* Семья Прове: предприниматели. Благотворители, коллекционеры // *Немецкие предприниматели в Москве*. — С. 268—284; *Хеллер К.* Немецкие предприниматели как мост между Россией и Западной Европой // *Немцы в общественной и культурной жизни Москвы, XVI — начало XX века*. — М., 1999. — С. 59—63; *Сартор В.* Свое и чужое. Приспособляемость и аккультурация немецких предпринимателей в России (по мемуарным источникам) // *Немцы в общественной и культурной жизни Москвы...* — С. 73—85.
- (13) *Хеллер К.* Немецкие предприниматели как мост между Россией и Западной Европой. — С. 61.
- (14) *Thompson F.M.L.* Gentrification and the Enterprise Culture: Britain 1780—1980. — Oxford, 2001. — P. 4.
- (15) *Парсонс Т.* Общий обзор // *Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы*. — М., 1972. — С. 365—368, 374.
- (16) Изл. по: *Парсонс Т.* О структуре социального действия. — М., 2000. — С. 157—158.
- (17) *Верховин В.И., Зубков В.И.* Экономическая социология. — М., 2002. — С. 185.
- (18) Комплекс значений, который представляется самому актору или наблюдателю причинной основой его установки или действия (*Парсонс Т.* О структуре социального действия. — С. 157).
- (19) *Верховин В.И., Зубков В.И.* Экономическая социология. — С. 27—28.
- (20) См.: *Американская социология. Перспективы, проблемы, методы* / Отв. ред. Т. Парсонс. — М., 1972.
- (21) Парсонс справедливо считал, что экономическая теория, связанная с указанным тезисом, была основана на кажущихся очевидными фактах и во всех своих модификациях не являлась результатом наблюдения и анализа, выполненных на эмпирическом уровне.
- (22) *Парсонс Т.* О структуре социального действия. — С. 349.
- (23) См.: Там же. — С. 329—353.
- (24) *Верховин В.И., Зубков В.И.* Экономическая социология. — С. 39, 45, 81—87 и др.
- (25) В социологической терминологии — представления в той части, в которой они осознаются человеком, «общепринятые представления о желательном типе социальной системы, прежде всего об обществе в представлении его собственных членов» (*Парсонс Т.* Общий обзор // *Американская социология. Перспективы. Проблемы. Методы*. — М., 1972. — С. 368, 374).

- (26) *Парсонс Т.* О структуре социального действия. — С. 158—159.
- (27) *Лурье С.В.* Психологическая антропология. — М.-Екатеринбург, 2003. — С. 174, 177.
- (28) Институты — нормативные модели, социально установленные нормы или образцы поведения (*Радклифф-Браун А.Р.* Метод в социальной антропологии. — М., 2001. — С. 275).
- (29) *Парсонс Т.* О структуре социального действия. — С. 338.
- (30) Там же. — С. 194, 252.
- (31) *Парсонс Т.* Общий обзор. — С. 365—368, 374.
- (32) Даже в современную эпоху затруднительно выявлять статику и динамику деловых отношений и их особенностей. Авторы программы социологического мониторинга деловой среды подчеркивают, что «наши представления о развитии деловой культуры» основаны на «обманчивых бытовых наблюдениях», сообщениях, тяготеющих к крайностям СМИ, «журналистских домыслах», стремлении придать «частным случаям статуса типичной ситуации» и т.п. Выход социологи видят в развернутом научно-практическом мониторинге (Российская деловая культура: история, традиции, практика. — С. 73), который, очевидно, невозможен в историческом исследовании.
- В результате историки не могут дать аргументированных дефиниций бизнес-культуры прошлого, сталкиваясь с противоречивыми свидетельствами современников (Например: «Порядочный купец вас не обочтет, не обмеряет и не обманет ценою; беспорядочный же — только развесьте уши, так обкарнает и продаст такой sentimentalный товар, что вы и дома не скажетесь» (*Вистенгоф П.* Очерки московской жизни. — М., 1842. — С. 43). Анализ дел коммерческих и уголовных судов также не вносит ясность, так как дает лишь череду отрицательных казусов. Многочисленные мемуары содержат категоричные взаимоисключающие оценки или (чаще) перечень «хороших» и «плохих» примеров и отражают лишь ролевой уровень ДК. Аналогично составлены распространенные «бытовые» описания деловой жизни, изобилующие примерами анекдотического характера.
- (33) *Вах И.* Социология религии: Методологические пролегомены // Социология религии: классические подходы. Хрестоматия. — М., 1994. — С. 220—221.
- (34) См.: Там же. — С. 251—258.
- (35) *Парсонс Т.* Общий обзор. — С. 368, 374.
- (36) *Белла Р.Н.* Социология религии // Американская социология... — С. 267.
- (37) См.: *Вах И.* Социология религии... — С. 251—258.
- (38) См.: Основы религиоведения. — М., 2000. — С. 81.
- (39) *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. — М., 1998. — С. 352.
- (40) *Йингер Дж.М.* Социология религии как наука: функциональный подход // Религия и общество... — С. 162.
- (41) *Меншинг Г.* Сущность и задача социологии религии // Социология религии: классические подходы. — С. 263.
- (42) См.: *Вах И.* Социология религии. — С. 251—258.
- (43) *Белл Д.* От священного к светскому // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. — М., 1996. — С. 699.
- (44) *Кривелев И.А.* История религий: Очерки. — М., 1988. — Т. 1. — С. 12.
- (45) *MacClelland D.C.* The Achieving Society. — Princeton, 1961. — P. 45.
- (46) Основы религиоведения. — М., 2000. — С. 72.
- (47) *Парсонс Т.* Общий обзор. — С. 365—368, 374.
- (48) *Парсонс Т.* Структура социального действия. — С. 245.
- (49) См., напр.: *Dunoyer C.B.* L'industrie et la morale considerees dans leur rapports avec la liberte. — Paris, 1825; *Laveleye, E. De.* Protestantism and Catholicism in their bearing upon the liberty and prosperity of nations. — London, 1875; *Погожев А.В.* Фабричный быт Германии и России. — М., 1882. Характерно это было, в некоторой степени, даже для отече-

ственных и зарубежных авторов марксистского направления. К. Маркс, хотя и создал учение технико-экономического детерминизма в истории общества, признавал, в то же время, влияние (правда, не более, чем «обратное») религиозной специфики на экономическую структуру, объясняя это тем, что религия как «массовая практическая идеология» предопределила во многом повседневную деятельность. См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч. — Т. 8. — С. 119, 120 и др.

- (50) См.: *Соловьев В.С.* Соч. — М., 1988. — Т. 1. — С. 406—440. Глава 16-я в «Оправдании добра» — «Экономический вопрос с нравственной точки зрения» впервые была опубликована в 1896 г.
- (51) Там же. — С. 408, 417.
- (52) *Вебер М.* Избранные произведения. — М., 1990. — С. 56.
- (53) См.: *Трельч Э.* Религия, хозяйство и общество // Социология религии: классические подходы. — С. 166, 167, 171 и др.
- (54) См.: *Смирнов С.П.* «От марксизма к идеализму»: М.И. Туган-Барановский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев. — М., 1995; *Лапицкий М.И.* Труд и бизнес в зеркале религий. — С. 87—104; и др.
- (55) См.: *Давыдов Ю.Н.* Вебер и Булгаков. Христианская аскеза и трудовая этика // Вопросы философии. — 1994. — № 2. — С. 57.
- (56) *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность. Посвящается памяти Ивана Федоровича Токмакова / Булгаков С.Н. Соч: В 2 т. — М., 1993. — Т. 2. — С. 354, 366, 367.
- (57) Выражение Э. Дюркгейма.
- (58) *Parsons T., Smelser N.* Economy and Society. — Glencoe, 1956. — P. 29.
- (59) *MacClelland D.C.* The Achieving Society. — P. 430.
- (60) См.: *Зарубина Н.Н.* Социально-культурные основы хозяйства и предпринимательства. — М., 1998. См. также: Российская деловая культура: история, традиции, практика. — М., 1998; и др.
- (61) Совокупность профессиональных требований, знания, умения и навыки, необходимые для ведения дела.
- (62) См., например: *Керов В.В.* «Се человек и дело его...»: Конфессионально-этические факторы старообрядческого предпринимательства в России. — М., 2004.
- (63) *Зомбарт В.* Буржуа. — С. 202.
- (64) См.: *Зомбарт В.* Буржуа. — С. 200—207; *Лапицкий М.И.* Труд и бизнес в зеркале религий. — С. 54—74; Мировоззрение талмудистов. Свод религиозно-нравственных поучений. — СПб, 1876. — Т. I—II; и др.

## **CONFessional BASES OF BUSINESS CULTURE AND BUSINESS ACTIVITIES OF ENTREPRENEURSHIP COMMUNITIES IN RUSSIA IN 18—19<sup>TH</sup> CENTURIES**

**V.V. Kerov**

Department of Russian History  
Russian University of Peoples' Friendship  
*Miklukho-Maklay str., 10-1, Moscow, Russia, 117198*

The article presents the explanation of religious factors' influence on the process of geneses and evolution of Russian business culture. Correlations between systems of religious values and institutes and business activities' specific features of different ethnic and confessional entrepreneurship communities elucidates for researching of mechanism and contents of that influence.